

estos Prolegómenos, que recomendarle que se fije en esta distinción de la experiencia del mero agregado de percepciones y que juzgue el argumento desde este punto de vista.

Este es el lugar adecuado para resolver fundamentalmente la duda de Hume. Hume afirma, con razón, que la posibilidad de la causalidad, es decir, de la relación de la existencia de una cosa con la existencia de cualquier otra que es dada necesariamente por aquélla, no podemos en modo alguno comprenderla por medio de la razón. Yo añado todavía, que tampoco comprendemos el concepto de subsistencia, es decir, de la necesidad de que, en el fondo de la existencia de las cosas, esté dado un sujeto que, él mismo, no pueda ser, en modo alguno, predicado de cualquiera otra cosa, y, aún, que no nos podemos formar concepto alguno de la posibilidad de tal cosa (aunque podamos designar en la experiencia ejemplos de su uso), y que, igualmente, esta incomprensibilidad se refiere también a la totalidad de las cosas, puesto que no se puede comprender cómo, del estado de una cosa, puede desprenderse una consecuencia para el estado de otra completamente distinta fuera de ella y recíprocamente, y como las sustancias, aunque cada una tiene su propia existencia, deben depender la una de la otra, y depender necesariamente. Del mismo modo estoy muy lejos de considerar estos conceptos como puramente tomados de la experiencia, y de concebir la necesidad que en ellos se ofrece como supuesta y como una mera apariencia simulada por una larga costumbre; más bien he mostrado suficientemente que ellos y sus principios son ciertos a

priori antes de toda experiencia, y que tienen indudable realidad objetiva, pero, sin duda, solamente con relación a la experiencia.

Así, pues, si no tengo el menor concepto de un enlace tal de las cosas en sí mismas, tal como pueden existir en cuanto a sustancia, o tal como pueden obrar como causa o estar dadas con otras en comunidad (como partes de un todo real), menos aún puedo concebir tales propiedades en los fenómenos como fenómenos (porque aquellos conceptos no contienen lo que está dado en los fenómenos, sino lo que el entendimiento solamente puede pensar); así, de tal enlace de las representaciones en nuestro entendimiento y, ciertamente, en nuestros juicios en general, tenemos, pues, este concepto: que las representaciones, en una clase de juicios, se constituyen como sujetos en relación con predichos, en otra como razones en relación con las consecuencias y, en una tercera, como partes que, juntas, constituyen un conocimiento total posible. Además, reconocemos *a priori* que, sin considerar la representación de un objeto como determinada en relación a uno u otro de estos momentos, no podríamos tener ningún conocimiento que valiese por los objetos; y, si nos ocupásemos del objeto en sí mismo, no habría indicio alguno posible, por el cual pudiésemos reconocer que estuviese determinado en relación con uno u otro de los momentos dichos, esto es, que correspondiese al concepto de sustancia, o de causa, o (en relación con otras sustancias), al concepto de comunidad; pues de la posibilidad de tal enlace de la existencia no tengo concepto alguno. Así, pues, la cuestión no es como están

determinadas las cosas en sí, sino como son determinados en general los conocimientos experimentales de las cosas con relación a los momentos dichos, es decir, como pueden y deben ser subsumidas las cosas, como objetos de experiencia, bajo aquellos conceptos del entendimiento. Y aquí es claro que, no sólo concibo plenamente la posibilidad, sino también la necesidad de subsumir todos los fenómenos bajo estos conceptos, esto es, de usarlos como principios de la posibilidad de la experiencia.

Para dar una prueba acerca del concepto problemático de Hume (*su crux metaphysicorum*), a saber, del concepto de causa, se me ofrece primeramente, *a priori*, por medio de la lógica, la forma de un juicio condicional en general, esto es, la forma consistente en emplear un conocimiento dado como razón y el otro como consecuencia. Pero es posible que se encuentre en la percepción una regla de la relación que diga: que a un cierto fenómeno siga constantemente otro (aunque no a la inversa); y, en este caso, puedo servirme del juicio hipotético y decir, por ejemplo: si un cuerpo es iluminado durante suficiente tiempo por el sol, se calienta. Aquí no hay, pues, sin duda, una necesidad del enlace, por consiguiente, el concepto de causa. Solamente que yo prosigo y digo: si la proposición anterior que es solamente un enlace subjetivo de la percepción, ha de ser una experiencia, debe ser considerada como necesaria y generalmente válida. Tal frase sería: el sol es, por su luz, la causa del calor. La mencionada regla empírica será considerada, en adelante, como ley y, sin duda, no como meramente válida para los

fenómenos, sino para éstos relativamente a una experiencia posible, la cual requiere reglas generales y, por tanto, necesariamente válidas. Concierto, pues, muy bien, el concepto de causa, como un concepto que pertenece necesariamente a una mera forma de la experiencia su posibilidad, como un enlace sintético de las observaciones en una conciencia en general; pero la posibilidad de una cosa, en general, como una causa, no la concibo en modo alguno, precisamente porque el concepto de causa no denota para nada una condición que depende de la experiencia, a saber, que ésta solamente puede ser un conocimiento objetivamente válido de los fenómenos y de su sucesión, en tanto que puede ser anulado el precedente con el siguiente, según la regla del juicio hipotético.

Por eso, tampoco tienen absolutamente sentido alguno los puros conceptos del entendimiento, si se pretende apartarlos de los objetos de la experiencia y referirlos a las cosas en sí mismas (*noumena*). Sirven, sólo, para decirlo así, para deletrear los fenómenos, para poderlos leer como experiencia; los principios que brotan de la relación de los mismos con el mundo de los sentidos, sirven solamente a nuestro entendimiento para el uso de la experiencia; aparte de eso, son relaciones arbitrarias sin realidad objetiva, cuya realidad ni se puede reconocer *a priori*, ni se puede confirmar su relación con los objetos por ejemplo alguno o hacerla sólo inteligible, porque todo ejemplo es solamente tomado de alguna experiencia posible; por consiguiente, los objetos de aquellos conceptos no pueden tampoco ser encontrados sino en una experiencia posible.

Esta solución completa del problema de Hume, aunque contradictoria de la opinión de este autor, salva, pues, el origen *a priori* de los puros conceptos del entendimiento, pero de tal modo, que limita su uso solamente a la experiencia, porque su posibilidad solo tiene su fundamento en la relación del entendimiento con la experiencia; pero no de tal manera que ellas se deriven de la experiencia, sino que la experiencia se deriva de ellas, modo de relación opuesto que nunca se le ocurrió a Hume.

De todas las investigaciones hechas hasta aquí se desprende, pues, el siguiente resultado: "todas las proposiciones fundamentales sintéticas *a priori* no son otra cosa que principios de experiencia posible", y nunca pueden ser referidas a las cosas en sí mismas, sino solamente a los fenómenos como objetos de la experiencia. Por eso también, la pura matemática, como la ciencia natural pura, no pueden referirse jamás a otra cosa que a puros fenómenos y solo pueden representar lo que hace posible, en general, la experiencia o lo que, puesto que se deriva de los principios, debe ser representado siempre en alguna experiencia posible.

31 Y así se posee algo preciso y a qué atenerse en todas las investigaciones metafísicas que, hasta aquí, se han realizado de un modo bastante atrevido, pero siempre a ciegas, por todas partes sin distinción. A los pensadores dogmáticos no se les ha ocurrido nunca que el objeto de sus esfuerzos debiera tener tan poca extensión, ni aun a aquellos que, terciamente, según su pretendida sana razón, con conceptos justos y naturales, pero destinados al mero uso de la experiencia, y con principios de la razón pura, proceden

a conocimientos para los cuales no conocían ni pueden conocer límite alguno preciso, por no haber meditado nunca o podido meditar sobre la Naturaleza, ni aun sobre la posibilidad de tal entendimiento puro.

Más de un naturalista de la pura razón (por tales comprendo yo los que confían en decidir, sin ciencia alguna, sobre todas las cosas de la metafísica), podría perfectamente suponer que, lo que aquí se ha expuesto con tanto preparativo, o, si lo prefiere, con prolija y pedantesca pompa, mucho antes, no sólo lo ha supuesto sino también sabido, y que ha comprendido, por la sabiduría adivina de su sana razón, que "nosotros mismos, con nuestra razón, no podemos elevarnos sobre el campo de la experiencia". Sólo que si se le pregunta a continuación por sus principios de la razón, debe confesar que, entre ellos, hay muchos que no ha sacado de la experiencia, que por tanto son independientes de ella y válidos *a priori*, y entonces, pues ¿cómo y con qué razones pondrá limitaciones al dogmático, y se las pondrá a sí mismo, si se sirve de estos conceptos y principios sobre toda experiencia posible, precisamente porque son reconocidos como independientes de ella? Y él mismo, ese adepto de la sana razón, no está, así, seguro, a pesar de su presumida y fácilmente conquistada sabiduría, de no extraviarse insensiblemente, sobre los objetos de la experiencia posible, precisamente porque son reconocidos como independientes de ella? Y él mismo, ese adepto de la sana razón, no está, así, seguro, a pesar de su presumida y fácilmente conquistada sabiduría, de no extraviarse insensiblemente, sobre los objetos de la experiencia, en el campo de las quimeras. Se embrolla también con bastante

profundidad en ellas, aunque precisamente por el lenguaje popular, puesto que llama a todo verosimilitud, suposición racional o analogía, de alguna apariencia a sus infundadas pretensiones.

32

Ya, desde los tiempos más antiguos de la filosofía, han concebido los investigadores de la razón pura, fuera de los seres de los sentidos (*phaenomena*), los cuales constituyen el mundo sensible, todavía seres especiales del entendimiento (*noumena*), los cuales deberían constituir un mundo inteligible, y, puesto que identificaban el fenómeno con la apariencia (cosa bien perdonable en una antigüedad todavía inadecuada), concedían solo realidad a los seres del entendimiento.

De hecho, si los objetos de los sentidos los consideramos justamente como puros fenómenos, confesamos por esto, igualmente, que en el fondo de ellos está dada una cosa en sí misma, aunque no conozcamos como es en sí, sino solamente su manifestación, esto es, el modo como nuestros sentidos son afectados por ese algo desconocido. El entendimiento, pues, precisamente por lo mismo que admite fenómenos, confiesa también la existencia de cosas en sí mismas y, en tanto, son meros seres inteligibles. no sólo es admisible sino también inevitable.

Nuestra deducción crítica no excluye, en modo alguno, tampoco, tales cosas (*noumena*), sino que limita más bien los principios de la estética de tal manera, que no se deben extender a todas las cosas, por lo cual se trocaría todo en puros fenómenos, sino que deben valer solamente para

objetos de una experiencia posible. Así, pues, serán admitidos, por este medio, seres inteligibles, solamente con la recomendación expresa de esta regla, que no admite excepción alguna: que de estos seres inteligibles, no sabemos, ni podemos saber, absolutamente nada preciso, porque nuestros puros conceptos del entendimiento, en tanto que intuiciones puras, no se refieren a otra cosa que a objetos de experiencia posible, por consiguiente, a meros seres sensibles y, en tanto que se les aparta de éstos, no les queda a estos conceptos la menor significación.

33

Hay en nuestros puros conceptos del entendimiento algo capcioso respecto de su atracción para un uso trascendental, que así llamo a aquello que se eleva sobre toda experiencia posible. No solo porque nuestros conceptos de sustancia, de fuerza, de acción, de realidad, etcétera, son completamente independientes de la experiencia, e igualmente no contienen fenómenos alguno de los sentidos y, por tanto, parecen referirse de hecho a cosas en sí mismas (*noumena*), sino (cosa que fortalece aún más la suposición) porque contienen en sí una necesidad de determinación a la cual no iguala nunca la experiencia. El concepto de causa contiene una regla según la cual, de un estado, se sigue necesariamente otro; pero la experiencia nos puede mostrar solamente que, con frecuencia y, en el caso mejor, generalmente a un estado de cosas sigue otro y no puede, pues, producir estricta generalidad, ni necesidad, etcétera.

Según eso, parece que los conceptos del entendimiento tienen mucho más significado y conteni-

do, de tal modo que, el gran uso de la experiencia, no puede agotar su misión completa, y así, el entendimiento, edifica insensiblemente, al lado de la morada de la experiencia, aún, un edificio mucho más vasto, que llena con puras concepciones, sin notar que, con sus conceptos, en otro caso justo, se ha elevado sobre las fronteras de su uso.

Serán, pues, necesarias dos importantes y aun imprescindibles, aunque áridas, investigaciones que ha establecido la *Crítica* (pág. 137 y sig. y 235 y sig.), por la primera de las cuales se indicará que los sentidos no ofrecen puros conceptos del entendimiento *in concreto*, sino sólo esquemas para el uso de los mismos y los objetos correspondientes a ellos sólo se encuentran en la experiencia (como productos del entendimiento con materiales de la sensibilidad). En la segunda investigación (*Crítica*, pág. 235) se muestra que, a pesar de la independencia de nuestros puros conceptos del entendimiento y de los principios de la experiencia y aun de la extensión aparentemente mayor de su uso, nada puede ser pensado por medio de los mismos fuera del campo de la experiencia, porque no pueden hacer otra cosa sino determinar simplemente la forma lógica del juicio en relación con las intuiciones dadas; pero, puesto que fuera del campo de la sensibilidad no hay, en absoluto, intuición alguna, aquellos conceptos puros carecen por completo de significación en cuanto no pueden ser expresados *in concreto* por medio alguno; por consiguiente, todos estos *estos noumena*

con su contenido, de un modo inteligible,⁷ no son otra cosa que representaciones de un problema, cuyo objeto en sí es, sin duda, posible, pero cuya solución, según la naturaleza de nuestro entendimiento, es completamente imposible, puesto que nuestro entendimiento no es propiedad alguna de la intuición, sino solamente del enlace de intuiciones dadas en una experiencia, y que éstos deben contener, por tanto, todos los objetos de nuestros conceptos, pero, fuera de ellas, todos los conceptos, bajo los cuales no puede estar dada intuición alguna, carecerán de significación.

Puede perdonársele a la fantasía que desvaríe a veces, esto es, que no se mantenga prudentemente dentro de los límites de la experiencia; pues, al menos, se vivificará y fortalecerá por medio de este vuelo libre y será siempre más fácil moderar su atrevimiento que remediar su laxitud. Pero que el entendimiento que debe pensar, en vez de hacerlo, desvaríe, esto no puede nunca serle perdonado; pues en él se fundan todos los medios para poner límites a los desvarios de la fantasía, donde esto es necesario.

Empiezo, sin embargo, a hacer esto de un modo inocente y reservado. Primero, resuelve los cono-

⁷ No (como comúnmente se dice) de un modo intelectual. Pues intelectuales son los conocimientos de nuestro entendimiento, y los mismos se refieren también a nuestro mundo de los sentidos; pero inteligibles se llaman los objetos, en tanto que sólo se puede representar por el entendimiento, y no puede referirse a ellos ninguna de nuestras intuiciones sensibles. Pero posible que a cada objeto debe corresponder alguna experiencia posible, sería preciso representar un entendimiento capaz de contemplar inmediatamente las cosas; pero de tal entendimiento no tenemos idea alguna; por consiguiente, tampoco de los seres del entendimiento a que debe referirse.

cimientos elementales que coexisten en él antes de toda experiencia, pero que deben tener, no obstante, su aplicación en ella. Poco a poco rechaza estas limitaciones, y ¿qué podría impedirle hacerlo, puesto que el entendimiento, de un modo completamente libre, ha tomado sus principios de sí mismo? Entonces se eleva, primeramente, a nuevas fuerzas inventadas de la Naturaleza, poco después a seres fuera de ella, en una palabra, a un mundo para cuya construcción no nos puede faltar materia, porque es espléndidamente procurada por la invención fecunda y, si no ha de ser nunca confirmado por la experiencia, tampoco ha de ser refutado. Esta es también la causa por la cual los jóvenes pensadores aman tanto la metafísica en su modo propiamente dogmático, y le sacrifican frecuentemente su tiempo y su talento que, de otro modo, sería utilizable.

Dé nada puede servir querer moderar todo intento infructuoso de la razón pura por todo género de recuerdos acerca de la dificultad de la solución de cuestiones tan confusas, por lamentaciones acerca de la limitación de nuestra inteligencia y por el rebajamiento de las afirmaciones a la categoría de puras conjeturas. Pues si no se expone claramente la imposibilidad de los mismos y no se hace del propio conocimiento de la razón una verdadera ciencia, en la cual se distinga, por decirlo así, con certeza geométrica, el campo propio y el vano e infructuoso de su uso, aquellos vanos esfuerzos no cesarán nunca.

Esta cuestión que constituye el punto más elevado al cual, en todo caso, puede llegar la filosofía trascendental y por la cual también debe ser ella conducida como a su límite y conclusión, contiene propiamente dos cuestiones.

Primera: ¿Cómo es, en general, posible la Naturaleza en su sentido material, es decir, según la intuición como contenido de los fenómenos; cómo es posible el espacio, el tiempo y lo que llena ambos, el objeto de la sensación? La contestación es: por medio de la propiedad de nuestra sensibilidad, según la cual, es impresionada por la clase de objetos propios suyos, los cuales, en sí mismos, le son desconocidos y que son completamente distintos de sus manifestaciones. Esta respuesta ha sido dada en el libro mismo en la estética trascendental, pero aquí, en los Prolegómenos, ha sido ofrecida por medio de la solución de la cuestión fundamental primera.

Segunda: ¿Cómo es posible la Naturaleza en sentido formal, como el contenido de las reglas bajo las cuales deben estar dadas todos los fenómenos, si han de ser concebidos como ensalzados en una experiencia? La contestación no puede ser otra que ésta: es solamente posible por medio de la propiedad de nuestro entendimiento, según la cual, todas las representaciones de la sensibilidad deben ser referidas necesariamente a una conciencia, y por lo que, ante todo, es posible el modo propio de nuestro pensamiento, a saber, por reglas; y, por medio de éstas, es posible la experiencia, que se debe distinguir perfectamente de la percepción del objeto. Esta respuesta se ha dado en el libro mismo, en la Lógica trascendental, pero aquí, en