

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*.

general en el sentido más estricto, pues ésta debe presentar la Naturaleza mediante leyes generales, ya se refiera al objeto de los sentidos externos o al sentido interno (al objeto de la física como al de la psicología). Pero entre las proposiciones de la física general se encuentran algunas que poseen verdaderamente la generalidad que exigimos, como las proposiciones: la sustancia permanece y subsiste; todo lo que sucede debe estar siempre predeterminado por una causa, según leyes permanentes. Estas son, en verdad, leyes naturales generales que valen plenamente *a priori*. Hay, pues, de hecho, una ciencia natural pura; y ahora cabe preguntar: ¿cómo es posible esta ciencia natural pura?

16

Aún toma la palabra Naturaleza otro sentido que determina el objeto, mientras que, en el sentido anteriormente mencionado, designa solamente la regularidad de las determinaciones del ser de las cosas en general. La Naturaleza, pues, considerada *materialiter*, es la totalidad de los objetos de la experiencia. A éstos tenemos únicamente que referirnos aquí, pues fuera de ellos, las cosas que nunca pueden ser objeto de nuestra experiencia, si han de ser reconocidas según su naturaleza, producen en nosotros conceptos cuya significación jamás podrá ser dada *in concreto* (en ejemplo alguno de experiencia posible) y de cuya naturaleza deberíamos formarnos, pues, puros conceptos, acerca de cuya realidad, esto es, si se refieren verdaderamente a objetos, o son meros pensamientos, nada podríamos decir. El conocimiento de lo que no podría ser objeto de la experiencia, sería hiperfísico, y con tal conocimiento no tenemos absolutamente na-

También *a posteriori* será imposible tal reconocimiento de la naturaleza de las cosas en sí mismas. Pues si la experiencia me debe enseñar las leyes mediante las cuales está dado el ser de las cosas, estas leyes, en cuanto corresponden a las cosas en sí mismas, deberán corresponder también *necesariamente* a ellas, fuera de mi experiencia. Mas la experiencia me enseña lo que es y como es, pero jamás que necesariamente deba ser así y no de otro modo. Así, pues, jamás puede enseñar la naturaleza de las cosas en sí mismas.

15

Ahora bien: nosotros estamos, sin embargo, verdaderamente en posesión de una ciencia natural pura, la cual, *a priori* y con toda aquella necesidad que es exigible a las proposiciones apodícticas, expone leyes bajo las cuales está dada la Naturaleza. Debo solamente poner aquí por testigo aquella propedéutica de la ciencia de la Naturaleza, que, con el título de ciencia natural general, precede a toda física (la cual está fundada sobre principios empíricos). En ella se encuentra la matemática aplicada a los fenómenos, y también puras proposiciones discursivas (de conceptos), las cuales constituyen la parte filosófica del conocimiento natural puro. Solamente que hay también en ella mucho que no es puro e independiente de la fuente de la experiencia, tal como el concepto de *movimiento*, de *impenetrabilidad* (en el cual se funda el concepto empírico de materia), de *inercia*, y otros que impiden que pueda llamarse ciencia natural pura; además, se refiere solamente a los objetos de los sentidos exteriores; así, pues, no ofrece ejemplo alguno de una ciencia natural

da que ver, sino con el conocimiento natural, cuya realidad puede ser confirmada por la experiencia, aunque sea igualmente posible *a priori* y preceda a toda experiencia.

17

Lo formal de la Naturaleza en este sentido estricto es, pues, la regularidad de todos los objetos de la experiencia, y hasta tanto que es reconocida *a priori* la regularidad necesaria de los mismos. Pero está precisamente demostrado que las leyes de la Naturaleza no pueden ser jamás reconocidas *a priori* en los objetos, en tanto que son consideradas no en relación a la experiencia posible, sino como cosas en sí mismas. Pero nosotros no tenemos nada que ver aquí tampoco con las cosas en sí mismas (cuya propiedad ponemos aparte), sino solamente con las cosas como objeto de una experiencia posible, y la totalidad de las mismas es lo que llamamos propiamente aquí Naturaleza. Y ahora pregunto yo, si se trata de la posibilidad de un conocimiento natural *a priori*, si será mejor proponer así el tema: ¿como es posible reconocer en general *a priori* la regularidad necesaria de las cosas como objeto de la experiencia o la regularidad necesaria de la experiencia misma en relación con todos sus objetos?

Bien mirada, la solución de esa pregunta, ya sea formulada en la una o en la otra forma, con relación al conocimiento natural puro (que constituye precisamente el punto esencial de la cuestión), será completamente la misma. Pues las leyes subjetivas, mediante las cuales es sólo posible un conocimiento experimental de las cosas, valen también para estas cosas como

objeto de una experiencia posible (pero, sin duda, no para ellas como cosas en sí mismas, las cuales tampoco son tomadas aquí en consideración). Es completamente indiferente decir: sin la ley que establece que si un hecho es percibido, debe ser siempre referido a algo que precede, de lo cual se sigue según una regla general, jamás puede ser tenido como experiencia un juicio de percepción; o expresarse de este modo: todo aquello de lo cual la experiencia enseña que sucede, debe tener una causa.

Sin embargo, es más conveniente elegir la primera fórmula. Pues en ella podremos tener *a priori*, y antes que todos los objetos dados, un conocimiento de aquellas condiciones bajo las cuales es sólo posible una experiencia con respecto a ellos; pero jamás de a qué leyes están en sí mismos sometidos, sin relación con la experiencia posible; así, no podremos estudiar de otro modo la naturaleza de las cosas *a priori*, que como investigamos las condiciones y leyes generales (aunque subjetivas), merced a las cuales es solamente posible un conocimiento tal como experiencia (según la pura forma), y, consecuentemente, podremos determinar la posibilidad de las cosas como objeto; pues si eligiese el segundo modo de expresión y buscase las condiciones *a priori* según las cuales es posible la Naturaleza como objeto de la experiencia, incluiría fácilmente en errores y me imaginaría que se trata de la Naturaleza como una cosa en sí, y entonces me quedaría vagando en infructuosos e interminables esfuerzos, por cosas de las cuales no me es dado buscar leyes.

Así, pues, nos referiremos aquí puramente a la experiencia y a las condiciones generales y dadas

a priori de su posibilidad, y según ellas determinamos la Naturaleza como el objeto total de toda experiencia posible. Supongo que se me entenderá que yo no trato aquí de las reglas de la observación de una Naturaleza que está ya dada, las cuales presuponen ya la experiencia, así, pues, no trato de cómo (por la experiencia) podremos aprender las leyes de la Naturaleza, pues éstas no serían entonces leyes *a priori* y no darían lugar a ciencia natural pura alguna, sino de cómo las condiciones *a priori* de la posibilidad de la experiencia, son igualmente las fuentes de las cuales deberían derivarse todas las leyes naturales generales.

18

Debemos, pues, notar ante todo, que, aunque todos los juicios de experiencia son empíricos, esto es, tienen su base en la observación inmediata de los sentidos, sin embargo, no son por eso, al contrario, juicios de experiencia todos los juicios empíricos, sino que, sobre lo empírico, y preferentemente, sobre lo dado en la intuición sensible, todavía deben existir conceptos especiales que tienen su origen completamente *a priori* en el entendimiento puro, bajo los cuales se subsumirá, ante todo, aquella observación y, entonces, por medio de los mismos, puede ser transformado en experiencia.

Los juicios empíricos, en cuanto tienen validez objetiva, son JUICIOS DE EXPERIENCIA; pero aquellos que solamente son válidos de un modo subjetivo, los llamo yo puramente JUICIOS DE PERCEPCION. Los últimos no necesitan de concepto alguno puro del entendimiento, sino sólo del enlace lógico de la observación en un sujeto

pensante. Pero los últimos exigen siempre, sobre las representaciones de la intuición sensible, aun, de un modo especial, conceptos originariamente formados en el entendimiento, los cuales hacen precisamente que el juicio de la experiencia tenga valor objetivo.

Todos nuestros juicios son, primero, juicios de percepción; valen puramente para nosotros, es decir, para nuestro sujeto, y sólo después les damos una nueva relación, a saber: una relación con un objeto, y los hacemos valer también para nosotros en todo tiempo, e igualmente para cualquier otro; pues si un juicio concuerda con un objeto, deben todos los juicios sobre el mismo objeto concordar también, y así la validez objetiva de los juicios de experiencia no significa otra cosa que la necesaria validez general de los mismos. Pero también, por el contrario, si encontramos causas para tener un juicio por necesario y generalmente válido (lo cual jamás se funda en la percepción, sino en los conceptos puros del entendimiento, bajo los cuales está subsumida la percepción), debemos tenerlo, pues, por objetivo; esto es, que no expresa solamente una relación de la percepción con un sujeto, sino una propiedad del objeto; pues no habría fundamento alguno para que otro juicio hubiese de convenir necesariamente con el mío, si no fuese la unidad del objeto, al cual se refieren todos, con la cual convienen y por la cual, también, todos deben concordar los unos con los otros.

19

Según esto, la validez objetiva y la validez

general necesaria (para todo el mundo), son conceptos equivalentes, y si bien no conocemos el objeto en sí, al considerar un juicio como generalmente válido, y, por consiguiente, necesario, entendemos, pues, precisamente con esto que es válido objetivamente. Reconocemos por este juicio el objeto (aunque, por otra parte, siga siendo desconocido como pueda ser en sí mismo), por el enlace generalmente válido y necesario de la observación dada; y puesto que esto ocurre con todos los objetos de los sentidos, los juicios de la experiencia no recibirán su validez objetiva del reconocimiento inmediato de los objetos (pues esto es imposible), sino solamente de la condición de la validez general de los juicios empíricos, los cuales, como queda dicho, no se fundan jamás en las condiciones empíricas y, en general, sensibles, sino en un concepto puro del entendimiento. El objeto permanece siempre desconocido en sí mismo; pero si, por el concepto del entendimiento, es determinado como válido en general el enlace de las representaciones que le es dado por él a nuestra sensibilidad, será determinado el objeto por esta relación, y el juicio es objetivo.

Aclaremos esto. Que el cuarto está caliente, que el azúcar es dulce, que el ajeno es agradable¹, son sólo juicios subjetivamente válidos. No

¹ Confieso gustoso, que estos ejemplos no representan juicios de percepción tales que, alguna vez, pudieran convertirse en juicios de experiencia, si se añadiera también un concepto del entendimiento, porque se refieren sólo al sentimiento que todo el mundo reconoce como verdaderamente subjetivo, y que, por consiguiente, jamás deben ser atribuidos al objeto, y, por tanto, tampoco pueden convertirse nunca en objetivos, que ya yo sólo anteriormente, ofrezco un ejemplo del juicio que es, no más, subjetivamente válido; y no contiene en sí base alguna para la validez general necesaria, y, por medio de esto, para una relación con el objeto. Un ejemplo de juicios de observación que se convierten en juicios de experiencia por medio del concepto del entendimiento añadido, se encuentra en la próxima nota.

exijo en modo alguno que, yo mismo, en todo momento, o cualquiera otra, haya de juzgarlo igual que yo; expresan solamente una relación de dos estados de sensibilidad en el mismo sujeto, a saber: en mí mismo y aun solamente en mi actual estado de percepción, y no deben, por tal razón, tampoco, hacerse valer para el objeto; a éstos los llamo yo juicios de percepción. Otra cosa completamente distinta ocurre con los juicios de experiencia. Lo que me enseña la experiencia en ciertas circunstancias, me lo debe enseñar siempre y también a los demás, y la validez de lo mismo no se limita al sujeto o a su estado actual. Por eso declaro todos estos juicios como objetivamente válidos; como, por ejemplo, si digo, el aire es elástico, este juicio es, ante todo, solamente un juicio de percepción; relaciono solamente dos estados de sensibilidad en mis sentidos; si quiero que se pueda llamar juicio de experiencia, exijo que este enlace se haga bajo una condición que lo convierta en general válido; exijo que, yo mismo, en todo tiempo, y también todos los demás, hayan de enlazar necesariamente la misma observación en las mismas circunstancias.

Deberemos, según eso, descomponer la experiencia en general, para ver lo que está contenido en ese producto de los sentidos y del entendimiento, y cómo es posible este mismo juicio de experiencia. En la base está la intuición, de la cual soy consciente, esto es, la percepción (*perceptio*), que solamente pertenece a los sentidos. Pero, en segundo lugar, pertenece también a la experiencia el juicio (que solamente corresponde al entendimiento). Ahora bien: este juicio puede

ser de dos clases: primera, en la cual solamente comparo las observaciones, y las enlace en una conciencia de mi estado; segunda, en la cual las enlace en una conciencia en general. El primer juicio es, sencillamente, un juicio de percepción, y, como tal, tiene sólo validez subjetiva; es solamente un enlace de las observaciones en mi estado de ánimo, sin relación al objeto. Según eso, no es bastante para la experiencia, como se cree generalmente, comparar observaciones y enlazarlas en una conciencia por medio de juicios; de aquí no nace validez general sin necesidad alguna de los juicios, merced a los cuales pueden sólo ser objetivamente válidos y constituir experiencia.

Precede, pues, un juicio completamente distinto cuando la observación se convierte en experiencia. La intuición dada debe ser subsumida bajo un concepto que determine la forma del juicio en general con respecto a intuición, que enlace la conciencia empírica de la última en una conciencia general y, de este modo, proporcione validez general al juicio empírico; el mismo concepto es un puro concepto del entendimiento *a priori*, el cual no hace más que determinar el modo general en que una intuición puede servir para el juicio. Sea tal concepto el concepto de causa; determina la intuición que está subsumida en él, por ejemplo, la del aire; con respecto al juicio en general, esto es que, el concepto de aire en relación con la dilatación, sirve, en un juicio hipotético, a la relación del antecedente al consecuente. El concepto de causa es, pues, un puro concepto del entendimiento, el cual se distingue completamente de toda percepción posible y sirve solamente para determinar, en general, aquella representación que

está contenida bajo él en relación al juicio, y, con esto, para hacer posible un juicio generalmente válido.

Ahora bien: antes de que un juicio de observación pueda convertirse en un juicio de experiencia, se exige, primero, que la percepción esté subsumida bajo un semejante concepto del entendimiento; por ejemplo, el aire está subsumido bajo el concepto de causa, el cual determina como hipotético el juicio sobre el mismo con respecto a la dilatación.² Por eso esa dilatación no es ahora representada como puramente perteneciente a mi percepción del aire en mi estado, o en varios de mis estados, o en el estado de la observación de otro, sino como perteneciente a él *necesariamente*, y este juicio, el aire es elástico, se convierte en válido en general, y, ante todo, en juicio de experiencia, porque preceden ciertos juicios que subsumen la intuición de aire bajo los conceptos de causa y efecto, y por esto determinan las percepciones, no solamente las unas respecto de las otras en mi sujeto, sino con respecto a la forma del juicio en general (aquí lo hipotético), y, de este modo, hacen válido en general el juicio empírico.

Si se descomponen todos sus juicios sintéticos, en tanto que valen objetivamente, se encuentra

² Para presentar un ejemplo más claro, tomemos el siguiente: si un rayo de sol cae sobre la piedra, ésta se calienta. Este es un juicio puramente de percepción, y no contiene necesidad alguna; puedo haber hecho frecuentemente esta observación, cualquier otro puede también haberla hecho; las percepciones se encuentran solamente enlazadas de este modo comúnmente. Pero si digo: el sol calienta la piedra, entonces a la observación se añade el concepto de causa, el cual enlaza necesariamente el concepto de rayo de sol con el de calor, y el juicio sintético se hace necesariamente válido en general, por consiguiente objetivo, y de una percepción se cambia en una experiencia.

que nunca consisten en puras intuiciones enlazadas meramente, como, por lo común, se pretende, por comparación en un juicio, sino que serían imposibles si no se hubiese añadido aún a los conceptos sacados de la intuición un puro concepto del entendimiento, bajo el cual aquellos conceptos están subsumidos, y así ante todo, son enlazados en un juicio de validez objetiva. Aun los juicios de la matemática pura, en sus axiomas más simples, no están excluidos de esta condición. El principio, la línea recta es la más corta entre dos puntos, presupone que la línea está subsumida bajo el concepto de magnitud, el cual ciertamente no es, en modo alguno, una intuición pura, sino que tiene solamente su asiento en el entendimiento y sirve para determinar la intuición (de línea), con el fin del juicio que se puede formular acerca de ella, en consideración a la cantidad de la misma, a saber, de la pluralidad (como *judicia pluralitativa*),³ en tanto que por ella entendemos que, en una intuición dada, está contenido mucho de la misma cualidad.

21

Ahora bien: para explicar la posibilidad de la experiencia, en tanto que se funda en puros conceptos del entendimiento *a priori*, debemos presentar previamente, en un cuadro completo, lo que corresponde a los juicios en general y a

³ Así quisiera yo que se denominaran los juicios que se llaman en lógica *particularia*. Pues la última expresión, contiene ya el pensamiento de que no son generales. Pero al parto de la unidad (en juicios individuales) y paso así a la totalidad, no puedo mezclar relación alguna a la totalidad; pienso sólo en la pluralidad sin totalidad, no en la exclusión de la misma. Esto es necesario, si ha de suponerse el momento lógico del puro concepto del entendimiento; en el uso lógico, puede seguirse la denominación antigua.

los diversos momentos del entendimiento en los mismos; pues los puros conceptos del entendimiento, que no son otra cosa que conceptos de intuiciones en general, en tanto que éstas están determinadas, en razón del uno o del otro de estos momentos, por juicios en sí mismos, por tanto necesariamente y con validez general, se ofrecerán exactamente de un modo paralelo. Por este medio, también las proposiciones fundamentales *a priori* de la posibilidad de toda experiencia como un conocimiento objetivo empíricamente válido, serán determinadas de un modo completamente exacto. Pues éstas no son otra cosa que proposiciones que subsumen toda observación (según ciertas condiciones generales de la intuición) bajo aquellos puros conceptos del entendimiento.

CUADRO LOGICO DE LOS JUICIOS

1

De cantidad

Generales.
Particulares.
Individuales.

2

De cualidad

Afirmativos.
Negativos.
Infinitos.

3

De relación

Categoricos.
Hipotéticos.
Disyuntivos.

4

De modalidad

Problemáticos.
Asertóricos.
Apodicticos.

CUADRO TRASCENDENTAL DE-LOS
CONCEPTOS DEL ENTENDIMIENTO

1

De cantidad

Unidad (medida).
Pluralidad (cantidad).
Totalidad (todo).

2

De cualidad

Realidad.
Negación.
Limitación

3

De relación

Sustancia.
Causa.
Relación.

4

De modalidad

Posibilidad.
Existencia.
Necesidad.

CUADRO FISIOLÓGICO PURO DE LOS
PRINCIPIOS GENERALES DE LA
CIENCIA NATURAL

1

Axiomas

De la intuición

2

Anticipaciones

De la observación.

3

Analogías

De la experiencia.

4

Postulados

Del pensamiento
empírico en
general.

21 a

Para comprender en un concepto todo lo dicho hasta aquí, es, ante todo, necesario recordar al lector que aquí no se trata del origen de la experiencia, sino de lo que en ella este dado. Lo primero pertenece a la psicología empírica, y aun ello mismo no podría jamás ser convenientemente desarrollado sin lo segundo, que pertenece a la crítica del conocimiento, y, especialmente, del entendimiento.

La experiencia consiste en intuiciones que pertenecen a la sensibilidad y en juicios que solamente son asuntos del entendimiento. Pero aquellos juicios que el entendimiento forma solamente de intuiciones sensibles, no son ya, ni mucho menos, juicios de experiencia. Pues, en aquel caso, el juicio enlazaría solamente las percepciones, tales como están dadas en la intuición sensible; pero, en último caso, los juicios deben expresar lo que contiene la experiencia en general, por consiguiente, no lo que contiene la mera percepción, cuya validez es puramente subjetiva. El juicio de experiencia debe, pues, añadir algo todavía sobre la intuición sensible y, al enlace lógico de la misma (después que ésta, por comparación, se ha hecho general) en un juicio, debe añadir algo que determina el juicio sintético como necesario y, por eso, como válido en general; y esto no puede ser otra cosa que aquel concepto que representa como determinada en sí la intuición con respecto a una forma del juicio más bien que a otra, esto es, un concepto de aquella unidad sintética de la intuición, que solamente puede ser representada por una función lógica dada del juicio.

En suma: la función de los sentidos es contem-
plar; la del entendimiento, pensar. Pero pensar
es relacionar representaciones en una conciencia.
Esta relación, o procede sólo relativamente del
sujeto, y es casual y subjetiva, o se verifica
simplemente y es necesaria u objetiva. La unión
de las representaciones en una conciencia es el
juicio. Así, pues, pensar es lo mismo que juzgar
o relacionar representaciones por juicios en gene-
ral. Por eso, los juicios son, o puramente subjeti-
vos, si son relacionados solamente representa-
ciones en una conciencia de un sujeto y reunidas
en ella, u objetivos, si las representaciones son
relacionadas en una conciencia en general; esto
es, en ella necesariamente. Los momentos lógi-
cos de todo juicio son tantos como modos
posibles de reunir representaciones en una con-
ciencia. Pero si sirven igualmente como concep-
tos, son conceptos de la reunión necesaria de los
mismos en una conciencia; por consiguiente,
principios de juicios objetivamente válidos. Esa
reunión en una conciencia es, o analítica, por la
identidad, o sintética, por la composición o
adición de unas representaciones a otras. La
experiencia consiste en el enlace sintético de los
fenómenos (percepciones) en una conciencia, en
tanto que éste es necesario. Por eso son puros
conceptos del entendimiento aquellos bajo los
cuales deben ser subsumidas todas las observa-
ciones, antes de que puedan servir a los juicios
de la experiencia, en los cuales la unidad sintéti-
ca de la percepción se representa como necesaria
y general.⁴

⁴ ¿Cómo concuerda esta frase: la necesidad de los juicios de la experiencia debe estar contenida en la síntesis de las

Los juicios, en tanto que son puramente consi-
derados como las condiciones de la reunión en
una conciencia de representaciones dadas, son
reglas. Estas reglas, en tanto que representan la
reunión como necesaria, son reglas *a priori*, y en
tanto que no hay otra alguna sobre ellas de la
cual sean deducidas, son principios. Ahora bien:
puesto que, con respecto a la posibilidad de
toda experiencia, si se considera en ella pura-
mente la forma del pensamiento, no hay condi-
ción alguna de los juicios de experiencia sobre
aquellas que colocan los fenómenos, según las
formas distintas de su intuición, bajo puros
conceptos del entendimiento, los cuales hacen
objetivamente válido el juicio empírico, estos
principios son los principios *a priori* de la expe-
riencia posible.

Los principios de la experiencia posible son,
pues, igualmente leyes generales de la Naturale-
za, las cuales pueden ser reconocidas *a priori*. Y,
así, está resuelto el problema ofrecido en la
segunda de las cuestiones propuestas: *¿cómo es
posible la ciencia natural pura?* Pues lo sistemáti-
co, que es exigido para la forma de una ciencia,
se halla aquí completamente, porque, sobre las

percepciones, con la proposición sobre la cual he insistido
muchas veces anteriormente: la experiencia como conocimiento
a posteriori, puede ofrecer sólo juicios contingentes? Si yo digo:
la experiencia me enseña algo; me refiero siempre sólo a la
percepción que en ella está dada; por ejemplo, que cuando el sol
cae sobre la piedra la calienta siempre, y así, la proposición de
experiencia es siempre contingente. Que el calor sigue necesaria-
mente a la iluminación por el sol, está ciertamente contenido en
el juicio de experiencia (por medio del concepto de causa), pero
esto no lo aprendo por la experiencia, sino que, al contrario, la
experiencia es producida, ante todo, por la adición del concepto
del entendimiento (causa) a la observación. Cómo logra la
observación llegar a este aditamento, debe estudiarse la crítica en
el capítulo dedicado a la facultad del juicio trascendental.

llamadas condiciones formales de todo juicio en general, que ofrece la lógica, no hay otra alguna posible, y éstas constituyen un sistema lógico; pero los conceptos sobre ellas fundados, que contienen las condiciones *a priori* de todo juicio sintético y necesario, constituyen, por tanto, un sistema trascendental; finalmente, los principios por medio de los cuales todos los fenómenos son subsumidos bajo estos conceptos, determinan un sistema fisiológico, esto es, natural empírico, que hace a éste, ante todo, posible y, por eso, puede ser llamado propiamente ciencia natural, general y pura.

24

El primero⁵ de aquellos principios fisiológicos subsume todos los fenómenos, como intuiciones en el espacio y en el tiempo, bajo el concepto de cantidad y es, en tanto, un principio de la aplicación de la matemática a la experiencia. El segundo, subsume lo empírico propiamente dicho, a saber, la sensación, que designa lo real de la intuición, no precisamente bajo el concepto de cantidad, porque la sensación no es una intuición que contenga el espacio o el tiempo, aunque ponga en ambos sus correspondientes objetos; pero entre realidad (representación de la sensación) y cero, esto es, vacío completo de intuición, hay, pues, en el tiempo, una diferencia que tiene una cantidad, pues así como entre un cierto grado de luz y las tinieblas, entre un cierto grado de calor y el frío completo, entre

⁵ Estos tres párrafos subsiguientes podrán ser difícilmente entendidos de un modo adecuado, si no se tiene en cuenta lo que dice la crítica acerca de los principios; pero pueden ofrecer la utilidad de comprender más fácilmente la parte general de la misma y fijar la atención sobre el momento principal.

un cierto grado de gravedad y la falta absoluta de peso, entre un cierto grado de plenitud del espacio y el vacío absoluto, siempre pueden ser aún concebidos grados más pequeños, así también entre una conciencia y la inconsciencia completa (oscuridad psicológica) se encuentran siempre aún grados menores; por eso no es posible percepción alguna que manifieste una carencia absoluta, por ejemplo, no puede haber una curiosidad psicológica, la cual no puede ser considerada sino como una conciencia, que sólo puede ser sobrepujada por otras más fuertes, y así en todos los casos de la sensación; a causa de esto, el entendimiento, hasta puede anticipar sensaciones, las cuales constituyen la cualidad propiamente dicha de las representaciones sensibles (fenómenos), por medio del axioma de que, todas ellas, por consiguiente lo real del fenómeno, tienen grados, lo cual constituye la segunda aplicación de la matemática (*mathesis intensorum*) a la ciencia natural.

25

Con respecto a las relaciones de los fenómenos, y también solamente en consideración a su existencia, la determinación de estas relaciones no es matemática sino dinámica, y jamás puede tener validez objetiva y, por dinámica, y jamás puede tener validez objetiva y, por consiguiente, ser utilizable para una experiencia, si no está dada bajo principios *a priori* que hacen posible, ante todo, el conocimiento experimental con relación a los mismos. Por eso los fenómenos deben ser subsumidos bajo el concepto de sustancia, el cual está dado en el fondo de todas las determinaciones del ser, como un concepto de las cosas mismas, o, en segundo lugar, en

tanto que entre los fenómenos se encuentra un espacio de tiempo, esto es, un acontecimiento, deben ser subsumidos bajo el concepto de un efecto en relación a una causa; o, si la simultaneidad debe ser reconocida objetivamente, esto es, por medio de un juicio de experiencia, bajo el concepto de comunidad (acción recíproca); y así están dados en el fondo de los juicios objetivamente válidos, aunque empíricos, principios *a priori*, esto es, de la posibilidad de la experiencia, en tanto que deben enlazar los objetos en la Naturaleza, según la existencia. Estos principios son las leyes naturales propiamente dichas, las cuales se pueden llamar dinámicas.

Por último, pertenece también a los juicios de la experiencia el conocimiento de la conformidad y de la relación, no sólo de los fenómenos los unos con los otros en la experiencia, sino más bien de su relación con la experiencia en general, lo cual reúne en un concepto su concordancia con las condiciones formales, que reconocen el entendimiento, o la conexión con los materiales de los sentidos y de la percepción, o ambas cosas; por consiguiente, contiene la posibilidad, la realidad y la necesidad según las leyes naturales, lo cual constituiría la metodología fisiológica (diferenciación de la verdad y de la hipótesis, y de los límites de la confianza en la última).

Aunque el tercero de los cuadros de los principios, sacado, según el método crítico, de la naturaleza del entendimiento mismo, muestra cierta perfección por la cual se eleva en esto considerablemente sobre aquel otro que, aunque

en vano, ha sido siempre intentado o puede serlo solamente en el porvenir, de las cosas mismas según el método dogmático, a saber que, en él, todos los axiomas sintéticos *a priori* son desarrollados completamente y según un principio, esto es, según la facultad de juzgar en general, lo cual constituye la esencia de la experiencia con designio al entendimiento, de tal manera que se puede estar cierto de que no hay otro axioma semejante alguno (satisfacción que el método dogmático no puede crear nunca), sin embargo, éste no es, ni mucho menos, su mayor merecimiento.

Se debe prestar atención al argumento que presenta la posibilidad de este conocimiento *a priori* y limita todos estos principios, igualmente, a una condición que nunca puede ser omitida, si no se los quiere interpretar mal y si no se les ha de dar en el uso mayor extensión que la del sentido original que les da el entendimiento; a saber: que sólo contienen en general condiciones de la experiencia posible, en tanto que está sometida a leyes *a priori*. Así, no digo: la cosa en sí misma contiene una magnitud, su realidad un grado, su existencia el enlace del accidente con una sustancia, y así sucesivamente; pues esto no puede probarlo nadie, porque es absolutamente imposible un enlace sintético tal de meros conceptos, donde falta, de una parte, toda relación a la intuición sensible, y, de otra parte, todo enlace de la misma en una experiencia posible. La limitación esencial, pues, del concepto en este principio es: que toda cosa está sólo dada necesariamente *a priori* como objeto de la experiencia bajo las condiciones expresadas.

De aquí se sigue, pues, también, en segundo lugar, un modo de prueba específicamente propio del mismo: que los principios dichos tampoco se refieren directamente a los fenómenos y su relación, sino a la posibilidad de la experiencia, de la cual los fenómenos constituyen solamente la materia, esto es, que se refieren a principios sintéticos, objetivos y de validez general, en lo cual se distinguen precisamente los juicios de experiencia de los meros juicios de percepción. Esto sucede porque los fenómenos, como puras intuiciones, *que reciben una parte del espacio y del tiempo*, están dados bajo el concepto de cantidad, el cual reúne *a priori* la diversidad de los mismos, según reglas sintéticas: porque, en cuanto la percepción, aparte de la intuición, contiene también sensaciones, entre las cuales y cero, esto es, la desaparición total de la misma, se halla siempre un tránsito por minoración lo real de los fenómenos debe tener un grado, en tanto que la sensación misma no recibe parte alguna del espacio o del tiempo,⁶ pero, el tránsito a ella, desde el tiempo y el espacio vacíos, solamente es posible en el tiempo; por consiguiente, aunque la sensación, como la cualidad de la intuición sensible, nunca puede ser reconocida *a priori*, en relación con lo que la distingue específicamente de otras sensaciones,

⁶ El calor, la luz, etcétera, son tan grandes (según el grado) en un espacio pequeño como en uno grande, igualmente las representaciones internas, el dolor, la conciencia en general, no son más pequeñas, según el grado, porque duren un tiempo corto o largo. Por esto, es la cantidad aquí en un punto y en un momento tan grande como en cualquier otro espacio y tiempo, por grande que sea. Grandes son, pues, las cantidades; pero no en la intuición, sino según la mera sensación o, también, la cantidad del fundamento de una intuición, y pueden solamente ser estimadas por la relación de 1 a 0, esto es, porque cada una de ellas pueda desarrollarse por infinitas disminuciones hasta desaparecer, o desde cero, por infinitos momentos de aumento hasta una sensación determinada en un cierto tiempo. (*Quantitas qualitatis est gradus. La cantidad de la cualidad es el grado.*)

puede, sin embargo, en una experiencia posible, ser distinguida, en general, intensivamente, como cantidad de percepción, de toda otra semejante; con lo cual, pues, se hace, ante todo, posible y se determina la aplicación de la matemática a la Naturaleza en consideración a la intuición sensible por la cual nos es dada.

Pero, preferentemente, debe prestar atención el lector al modo de prueba de los principios que se ofrecen bajo el nombre de analogías de la experiencia. Pues, dado que éstos, así como los principios de la aplicación de la matemática a la ciencia natural en general, no se refieren a la producción de la intuición, sino al enlace de su existencia en una experiencia, pero esto no puede ser otra cosa que la determinación de la existencia en el tiempo según leyes necesarias, bajo las cuales sólo es objetivamente válida y, por consiguiente, es experiencia, la prueba no se refiere a la unidad sintética en el enlace de las cosas en sí mismas, sino de las percepciones y, ciertamente, no de éstas con respecto a su contenido, sino a la determinación del tiempo y a las relaciones de la existencia en él según leyes generales. Estas leyes generales contienen, pues, la necesidad de la determinación de la existencia, en el tiempo en general (por consiguiente, según una regla del entendimiento *a priori*), si es que la determinación empírica, en el tiempo relativo, ha de ser objetivamente válida y, por tanto, experiencia. Con respecto al lector que ha adquirido la larga costumbre de considerar la experiencia como una pura composición empírica de las percepciones y, por lo mismo, no se le ocurre que va mas allá de ellas, para esto, requiere una pura unidad del entendimiento, que precede *a priori*, no puedo hacer otra cosa, en

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.

27

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 incomprendibilidad se refiere también a la totalidad de las cosas, puesto que no se puede comprender como, 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.

28

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 predicados, 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 estuviere 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.

29

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.

30

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 derivan 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 sólo 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, tercamente, 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 apartencia 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 fenómeno 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-