

ceptos imperfectos ó «subrepticios». Uno es el concepto del espíritu, con el cual Descartes, Leibnitz y Wolff habían procedido en su psicología espiritualista. No poseemos un concepto definitivo de la substancia espiritual que pueda autorizarnos á atribuirle una existencia autónoma, separada de la materia. Tenemos un concepto empírico de los fenómenos espirituales; pero la psicología empírica no puede decir si existe ó no un alma-substancia. (El libro *Sueños de un visionario*, es una humorística demostración de la facilidad con que se construye todo un sistema espiritualista, puesto que se admite como dado el concepto de una substancia espiritual. Están tomadas como ejemplo las obras de Swedenborg.) El segundo ejemplo es el concepto de causalidad. Si el pensamiento es análisis, sólo son inteligibles las relaciones de las que el segundo término puede deducirse del primero. ¿Pero, analizando un fenómeno, se puede descubrir la necesidad para un segundo fenómeno de producirse? ¡Y es esto lo que designa el concepto de causalidad! No hay contradicción ateniéndose al primer fenómeno. Pero entonces, ¿cómo puede ser un concepto legítimo el concepto de causalidad? Kant ha llegado hasta aquí (primeramente en el notable opúsculo *Ensayo para introducir el concepto de las grandezas negativas en la filosofía*, 1762), siguiendo su propio camino, pero muy probablemente guiado por el «recuerdo de Hume», al problema de la causalidad, que abandona allí previsoramente como insoluble. Sin embargo, en la conciencia de Kant debió de haber una violenta colisión entre los dos órdenes de ideas, de los cuales uno, tanto en el interés de la investigación de la naturaleza, como en el de la religión, afirma que el encadenamiento causal es incomprensible. Aborda igualmente el problema de la causalidad en la «Historia universal de la naturaleza» y en el «Único fundamento posible», concluyendo de allí en una causa única de todas las cosas, pues de otro modo sería incomprensible la acción recíproca de los elementos. Lo que en el opúsculo sobre las grandezas negativas se hizo era una *trasposición del problema pasando*

de la forma objetiva ó metafísica á la forma subjetiva ó de una teoría del conocimiento. Esta trasposición se produjo por la convicción, todavía acrecentada, de que el análisis debía preceder á la construcción.

Al analizar un concepto tan importante para el conocimiento real como el concepto de causalidad, Kant había hallado un problema que no podía resolver: no hay que asombrarse, pues, de que hacia el fin del año 1762-63, tan fecundo en producciones de su espíritu (de esta época tenemos cinco trabajos), fuese netamente escéptica su disposición general. Se dirigió irónicamente á los «profundos filósofos, cuyo número aumentaba todos los días», rogándoles que le resolvieran las simples cuestiones en que se había detenido. De esta disposición salieron pocos años después, los *Sueños de un visionario*. No hay, en su vida, período al que se aplique tan bien como á éste la expresión de «ensueños del sueño dogmático». Él mismo definió á continuación el dogmatismo: «la presunción de querer *avanzar solo* con un conocimiento puro sacado de los conceptos, según principios que la razón emplea desde hace ya largo tiempo, *sin investigar de qué modo ni con qué derecho el conocimiento llega ahí.*» (*Crítica de la razón pura*, 2.<sup>a</sup> edición, pág. xxxv.) Si Kant definía así el dogmatismo, no puede haber querido decir que estaba todavía bañado en el sueño dogmático cuando escribió el opúsculo sobre las «Grandezas negativas» y sobre los «Sueños». En todo caso se negaría á sí mismo la razón.—Hay, no obstante, kantianos eminentes que opinan que los «ensueños del sueño dogmático» no se deben colocar tan pronto. La monografía arriba citada prueba, por el contrario, un detallado análisis, mostrando en particular, «la continuidad en la evolución filosófica de Kant» el desacuerdo con los kantianos sobre este punto.

*El segundo período de la evolución de Kant* (1769-81), que termina con su obra capital, se invierte en hallar la posibilidad de una transición del análisis á la construcción. El año 1769, designado por Kant como un momento decisivo,

le condujo á pensamientos que un año después desenvolvía en la *Disertación*. Una declaración hallada en sus notas indica claramente en qué consistía esta revolución. «*Me he encontrado con que muchos principios que consideramos como objetivos son en realidad subjetivos, es decir, encierran las condiciones bajo las cuales concebimos ó comprendemos el objeto*». Él mismo comparó con el de Copérnico el descubrimiento hecho en esta ocasión solemne. El punto de vista que en la tierra ocupamos hace parecer que el cielo se mueve alrededor de nosotros; asimismo, debemos á la naturaleza de nuestra sensibilidad el concebir las cosas bajo las formas de espacio y de tiempo. Lo que Newton llamaba el espacio absoluto, y el tiempo absoluto, no son más que esquemas ó formas que construimos cuando notamos cómo concebimos las cosas. Las leyes del espacio y del tiempo son leyes de nuestra sensibilidad. Por esto, todo lo que puede mostrarnos la experiencia, debe ser sometido á estas leyes (pues de otro modo no podríamos tener una intuición sensible de ellas), y por esto también comprendemos que las matemáticas aplicadas pueden enunciar *á priori* leyes de los fenómenos. Pues todo lo que es concebido intuitivamente, es percibido por nosotros de acuerdo con las formas de nuestra facultad intuitiva; no son las cosas en sí (los noumenos) sino las apariencias (los fenómenos) lo que percibimos por medio de la sensibilidad.

Kant aplica únicamente á la intuición sensible, en su *Disertación*, el principio copernicano de que el conocimiento de las cosas está determinado por la naturaleza y por las formas de actividad del sujeto cognosciente. Por lo que atañe al entendimiento, no duda ya como antes dudaba (en el «Único fundamento posible»), de que, suficientemente desenvuelto, llegue al conocimiento de las cosas en sí. La naturaleza del entendimiento no es examinada más ampliamente. No obstante, Kant tenía razón al decir más tarde que su filosofía definitiva había nacido con la *Disertación*, porque el principio—que para mayor brevedad podemos llamar el principio copernicano—estaba puesto y solo faltaba avaluarlo en

todos sus aspectos. No es asombroso, pues, que Kant conceda la imposibilidad de todo conocimiento científico de las cosas en sí. La antigua oposición emitida, originariamente platónica, entre los noumenos y los fenómenos, entre el mundo tal como es en sí y es conocido por el pensamiento, y el mundo tal como se presenta á nuestra sensibilidad, parecía apoyarse con él en un nuevo fundamento. Y la profunda diferencia entre la intuición y el entendimiento indica también que sus dominios debían ser diferentes.

Se ve, sin embargo, en las cartas de Kant que, poco tiempo después de publicar la *Disertación*, sintió la gran dificultad que sus resultados provocaban. ¿Cómo pueden ser valederos para cosas que son absolutamente independientes de nosotros los conceptos del entendimiento que formamos por medio de la actividad de nuestro pensamiento? Estos conceptos (tales como causa, substancia, posibilidad, realidad y necesidad) estaban formados por nosotros; no podían, por tanto, ser simples productos de cosas; y en todos los casos, si no eran más que productos de la experiencia, no servían para establecer principios que deberían ser legítimos sin ser fundados por la experiencia. Como se ve en las cartas y las notas, al tratar Kant este problema, lo hacía de modo que sometía al examen los conceptos fundamentales—categorías—con los cuales obramos al tratar de conocer el mundo. Procuró reducirlos al menor número posible, esforzándose en detenerse cuando tenía algunos. El largo intervalo que separa la *Disertación* de la *Crítica de la razón pura* fué consagrado á estos ensayos. Kant ha intentado diferentes clasificaciones y divisiones. Su atención fué atraída, sobre todo, por los conceptos que expresaban una relación. Veía muy claramente que podía producirse una relación, no solo por comparación, sino también por enlace. Es así como los conceptos de substancia, de causa y de acción recíproca suponen ciertos enlaces; el enlace de la cosa y de la calidad, el enlace de la causa y el efecto, y el enlace de dos causas. Y después de haber hallado de este modo que obramos con ayuda de

los conceptos que expresan nuestra tendencia á unir los fenómenos de modos diversos y bajo formas diferentes, tomó un punto de vista, según el cual el conocimiento del entendimiento, por muy distinto que fuese de la intuición sensible, se revelaba como si en un cierto modo fuera de la misma especie que aquél. Cuando, en efecto, había intentado en la *Disertación* mostrar que el espacio y el tiempo son nuestras formas de intuición, apoyaba su tesis en que ellas son las formas bajo las que nuestra facultad intuitiva *ordena y comprende* el dato. Se fundan, pues, en una «facultad sintética y ordenadora» (*vis animi, omnes sensationes secundum stabilem et naturæ suæ insitam legem coordinans*); son *schemata coordinandi* (*Diss.* § 15, D. E.) También el entendimiento se revela ahora como una facultad de enlace, de síntesis; gracias á él procuramos unir los fenómenos en vista de ciertas relaciones recíprocas (por ejemplo, causa y efecto). El concepto de *síntesis*, que en la *Disertación* solo se había empleado hablando de la intuición sensible, reveló que podía aplicarse igualmente al entendimiento. Desde entonces la conclusión debía ser como al hablar del espacio y del tiempo: solamente si podemos unir los fenómenos del modo indicado por nuestras categorías, que expresan las formas de nuestro entendimiento, podremos comprenderlos. La unidad sintética es la condición de toda comprensión, tanto intelectual como sensible. Por esto, por medio de las categorías, podemos anticipar la experiencia. El principio de Copérnico es aplicado en toda su extensión—pero la imposibilidad de conocer los noumenos, las cosas en sí, es su inevitable consecuencia.

El principio de unificación, que fue la causa de que Hume se equivocara, parecía á Kant entonces como el primordial de todo conocimiento, desde la percepción sensible hasta la más elevada concepción del entendimiento. La aplicación de este principio marca la separación de lo que nos es inteligible é ininteligible. Pero para Kant no era bastante haber hallado, por medio del análisis de los conceptos fun-

damentales, la forma universal ó el tipo universal de la actividad del entendimiento. Quería tener la garantía de que estaban encontrados todos los conceptos fundamentales. Quería trazar *á priori* un cuadro completo de categorías, lo cual creía poder alcanzar tomando por base la teoría de los juicios. Todo juicio es un enlace de conceptos y por esto una síntesis (así concibió entonces el juicio, mientras que en sus opúsculos de 1762 estaba detenido en la idea de que el atributo del juicio debía poderse hallar por medio del análisis del sujeto). Debe haber tantas especies particulares de síntesis ó de categorías, concluía, como especies de juicios hay. Sin embargo, le era preciso transformar un poco la teoría de los juicios establecida por la antigua lógica, antes de poder servirse de ella. Entonces encuentra cuatro clases de juicios para cada una de las tres especies, obteniendo así doce categorías. La idea general de síntesis como forma fundamental de la actividad de conciencia, es mucho más importante que esta tentativa de sistematización, tanto desde el punto de vista de la teoría del conocimiento como desde el punto de vista psicológico. Kant poseía en lo sucesivo un concepto que le llevaba á la vez más allá de la psicología atomística, que servía de fondo al empirismo, y más allá de la psicología espiritualista, de la que hasta ahora se habían alejado la mayor parte de los sistemas ideales. Contra el empirismo, que pretendía considerar la unidad del espíritu como simple resultado de diversas impresiones, afirmó que la actividad una es la distinción fundamental de la vida del espíritu, la cual no puede ser explicada por la sola acción del exterior. Contra el espiritualismo, que en verdad había advertido esta distinción fundamental, pero que pretendía llevarla dogmáticamente á una substancia mística detrás de la conciencia, afirmó que nuestro conocimiento no puede llevarnos más allá de la forma y de la ley fundamental de la vida del espíritu, tal como se presenta en la experiencia. Al mismo tiempo, nos sacó de la psicología del *Aufklärung*, que se atenia á las ideas claramente conscientes y á lo

que se deja aprehender por el entendimiento. La síntesis es la condición perpetua de la conciencia, pero no tiene necesidad de ser objeto de conciencia. Puede obrar ciega é instintivamente, como un arte secreto de nuestra más íntima naturaleza.—La teoría del conocimiento de Kant estaba definida y su autor se dispuso á elaborarla. Vamos á exponerla y describirla tal como se nos presenta en su obra capital.]

### 3.—Teoría del conocimiento. (*Crítica de la razón pura*).

Al exponer el contenido de esta obra no seguiremos la división de ella, sino un orden que hace resaltar más netamente las grandes líneas del desarrollo del pensamiento, de donde procede. Así sustituiremos un sistema natural al sistema más bien artificial que Kant observó.

#### a) —Deducción subjetiva. (Análisis psicológico).

La filosofía crítica se distingue de la dogmática en que examina la facultad de conocer, y decide, según el resultado de este examen, cuáles problemas puede resolver esta facultad y cuáles se hallan fuera de su dominio. Pero esta facultad sólo nos es conocida por su actividad en la experiencia. Se trata, por tanto, de examinar la experiencia para ver si no es compuesta, ó si lo es, ya de elementos debidos á la facultad misma de conocer, ya de elementos que provienen del modo como esta misma facultad recibe del exterior incitaciones para obrar. Lo que proviene de la facultad misma lo llama Kant *forma*; lo que proviene de la acción exterior, *materia*. Kant no ha conducido jamás metódicamente el análisis de la experiencia por la cual funda la distinción entre forma y materia, que sostiene toda su teoría del conocimiento. Al estudiar á fondo la *Disertación* y la *Crítica de la razón pura*, se encuentra, sin embargo (como lo hemos demostrado detalladamente en la monografía: «La continuidad en la evolución filosófica de Kant», *Archiv. für Geschichte der Philosophie*, tomo VII, págs. 389 y 392), que se descu-

bran las formas al observar lo que es constante y universal en nuestro conocimiento, mientras que lo susceptible de cambiar y de variar es la materia. El espacio y el tiempo son las formas de nuestra intuición, pues de cualquier especie que sean las sensaciones, y en cualquier grado que puedan cambiar, permanecen las mismas las relaciones de espacio y de tiempo sobre las cuales se presenta á nosotros su contenido; un espacio ó un tiempo no se modifican, de cualquier modo que se llenen. Cuando hago abstracción de todas las cualidades sensibles, queda, sin embargo, algo: la extensión y la sucesión. Además, cualesquiera que sean los fenómenos que se nos den, no los comprendemos si no los podemos reunir como términos de relaciones determinadas, y, sobre todo, del modo indicado por los conceptos de cantidad y causalidad. Por medio de un juicio de una actividad de enlace, decimos que un fenómeno es mayor ó más pequeño que otro, ó causa un efecto por relación con otro. Igual forma de enlace (cantidad ó causalidad) se puede aplicar, aun cuando los contenidos de ella son muy diferentes. Como hemos visto, todas las formas tienen de común que expresan una síntesis.

Pero no solamente quiere mostrar Kant que existen formas con las cuales opera nuestro conocimiento; quiere aún determinar cuántas formas hay y cuáles son. Declara que, habiendo ocupado aquí á lo que tenemos más cerca, nuestro propio conocimiento, debemos poder llegar á la inteligencia completa y segura de todas sus formas. Evidentemente, esta es una opinión dogmática. Porque el método analítico empleado por Kant no puede ofrecer la garantía de que sea completo; no se puede adquirir la certidumbre plena y entera de que se hayan encontrado todas las formas. Ni siquiera podemos estar seguros de haber hallado las formas fundamentales. Las formas son los elementos constantes de la experiencia; de la constancia se concluye precisamente en la actividad de la facultad de conocer. Pero esto no es ya ni jamás podrá ser más que una hipótesis. En el prefacio á la

BIBLIOTECA UNIVERSITARIA  
 ALBERTO DEZURIEN  
 1895

primera edición de la *Crítica de la razón pura*, nota Kant que «la deducción subjetiva (es decir, la demostración de las formas del conocimiento mediante el análisis), puede tener el aspecto de una hipótesis, puesto que tiende á buscar la causa de un efecto dado (á saber, lo que hay de constante en la experiencia)»; él cree, no obstante, que esto no es así, y promete demostrarlo en otra ocasión. Pero no ha cumplido su promesa. Su deseo de llegar aquí á un resultado definitivo, hizo de él un dogmático. No pudo tomar la única salida posible aquí; la de obrar con el fundamento hallado por medio del análisis como con una hipótesis, dejando á la investigación futura que descubriera una base mejor. Kant estaba imbuido de la ilusoria opinión de que la «crítica de la razón» podía terminar para siempre, y no veía que todo ensayo de filosofía crítica debe partir de postulados que son dogmáticos en cierta medida, y cuyo examen es la tarea de la futura crítica de la razón. Examinando el sistema de formas establecido por Kant, vemos que se compone de tres grupos.

α) *Formas de la intuición*.—El espacio es la forma de toda intuición en el dominio de la experiencia externa; el tiempo lo es en el dominio de la experiencia interna. Espacio y tiempo son las formas de la *intuición* (no de formas del *entendimiento*), pues, con respecto al espacio y al tiempo, las partes están comprendidas por la totalidad; forman la totalidad; no puede representarse la parte constitutiva individual del espacio ó del tiempo sino en el espacio ó en el tiempo totales, y no hay más que un espacio único y un tiempo único. El espacio y el tiempo son *formas* porque toda experiencia particular las supone. Son las condiciones necesarias que debe llevar toda experiencia particular. En tanto que actividad de síntesis y de coordinación (Kant la llama *sinopsis*), la intuición de espacio y de tiempo tiene un carácter activo comparada con la simple sensación que nos da las cualidades aisladas. No obstante, Kant la compara, sobre todo, con el grado superior de la actividad, que está en el fondo de la actividad

del entendimiento, y comparada con ésta, la designa con el nombre de receptividad. Ella no da todavía el conocimiento propiamente dicho.

β) *Formas del entendimiento*.—Las intuiciones sin conceptos son ciegas (así como son vacíos los conceptos sin intuición). En la intuición está una diversidad directamente unida á una totalidad. Pero el conocimiento hace lo posible porque este enlace se opere con conciencia, con una aplicación expresa de la atención, de modo que este acto de atención (Kant la llama *apercepción*), llega á ser la forma común ó la unidad de todo contenido. La unidad de la conciencia y su identidad consigo misma son las convicciones para que se pueda abrazar el contenido dado. Para conocer una línea, por ejemplo, debo trazarla; es decir, unir sus diferentes partes de cierto modo, abrazarla por medio de una actividad del espíritu que coge las diversas partes una después de la otra, que no deja las precedentes al pasar á las siguientes, que finalmente, reúne todas en un conjunto. La unidad de esta operación es la unidad de la conciencia, y solo por ella la línea llega á ser para nosotros objeto. Cuando veo la congelación del agua, percibo dos estados: la fluidez y la solidez en una relación de tiempo y de tal modo que el primero encierra al mismo tiempo la condición para que se produzca el segundo. Solamente aplicando el concepto de causalidad, concibo la transición de la fluidez á la solidez como un hecho objetivo.—La síntesis que se produce en los ejemplos de este género, lleva á Kant á la imaginación, que forma un término medio entre la intuición y el entendimiento. Cuando tenemos conciencia de las formas conforme á las que obra aquí la imaginación, hemos encontrado las *categorías*, que son las especies particulares de la síntesis en el dominio del entendimiento.

Al edificar el sistema de las categorías, parte Kant, como hemos indicado, de su división de juicios en cuatro clases. Correspondiendo á estas clases, obtiene cuatro grupos de categorías, á los que corresponden otros tantos de principios.

A los juicios hipotéticos corresponde, por ejemplo, el concepto de causalidad entre dos fenómenos, y significa que se hallan entre sí como el juicio condicionante en el juicio condicionado: *si se da el uno, de él se sigue necesariamente el otro*. Y el principio de causalidad dice entonces que existe una relación de esta especie entre cada fenómeno y otro cierto fenómeno determinado.

Las doce categorías, que sería superfluo enumerar aquí, se reducen por Kant, por otra parte, á dos series: las categorías matemáticas y las dinámicas. *El concepto de cantidad* y el *concepto de causalidad* abarcan, en efecto, todas las categorías y son las dos formas principales de la síntesis en que consiste todo conocimiento.—Es tanto más necesaria semejante reducción, por cuanto es absolutamente insostenible la profunda diferencia establecida por Kant entre diferentes clases de juicios lógicos (1), de manera que la teoría de los juicios no basta en algún caso para obtener un sistema de categorías diferentes.

γ) *Ideas de la razón*.—Kant entiende por *razón*, en el sentido amplio del término, nuestra facultad entera de conocimiento. Por *razón en el sentido estricto* de la palabra, entiende nuestra facultad de conocimiento en su tendencia al cumplimiento incondicionado de la síntesis. Cuando la intuición convierte el caos de sensaciones en imágenes sensibles situadas en el espacio y en el tiempo, y que son ordenadas por el entendimiento, según el encadenamiento indicado por los conceptos de cantidad y causalidad, la razón en el sentido estricto del término contiene la exigencia de detener la serie de términos, de formar totalidades absolutas del espacio y del tiempo de las máximas y mínimas absolutas, y una conclusión absoluta de la serie de relaciones de causa á efecto en una

(1) Ya criticaban S. Maimon y Herbert el modo que tenía Kant de dividir los juicios y el empleo que hacía de ellos en su teoría del conocimiento.—Sobre la división de Kant comparenda con las clasificaciones usadas en su tiempo. Vid. Adickes: *El sistematismo de Kant como factor del sistema*. Berlín, 1887, págs. 30-41.

causa primera (1). Es esta la continuación y la conclusión de la actividad de coordinación y de síntesis ejercida ya por la intuición y por el entendimiento. Esta es la síntesis en su forma suprema. Kant llama *ideas* á los conceptos que designan una absoluta conclusión de este género. En la literatura de los siglos XVII y XVIII la palabra «idea» llegó á ser poco á poco equivalente á «representación». Kant sigue á Platón, para el cual la palabra «idea» designa un objeto del pensamiento que no puede presentarse en la experiencia por razón de su carácter absoluto. «Platón nota muy bien, dice, que nuestra razón se eleva naturalmente hasta conocimientos que van demasiado lejos para que acuerde jamás con ellos algún objeto dado por la experiencia.»

Como había hecho para las formas intuitivas y las categorías, Kant se esfuerza en mostrar para las ideas que hay un número determinado de ellas. Y son tres: la idea del alma, la idea del mundo y la idea de Dios. Buscamos un conocimiento definitivo de la experiencia interna, un conocimiento definitivo de la experiencia externa, y un conocimiento definitivo del origen de todas las cosas existentes. Kant se esfuerza en probar que estas ideas no son ficciones, sino emanadas de la naturaleza de la razón, mostrando que corresponden á las tres formas de razonamiento que se había habituado á distinguir en lógica (las formas categórica, hipotética y disyuntiva). Esto no impide para que tal derivación no sea muy artificial, aún más que la derivación de las categorías de las especies de juicio, y ella cae por sí misma, por el motivo de que el razonamiento no pide más función del

(1) Kant, que es muy fluctuante en el uso de su terminología, confunde frecuentemente entre sí los sentidos amplio y estrecho de la palabra «razón». Se puede decir esto del sentido en que se toma tal palabra en su gran obra: por la razón pura que se propone analizar, tan pronto entiende la facultad del conocimiento independiente de la experiencia, como la facultad de conocer alguna cosa que no puede ser objeto de la experiencia.—Vid. con este motivo á H. Vaihinger: *Comentario á la crítica de la razón pura de Kant*, I. Stuttgart, pág. 453 y siguientes

pensamiento que el juicio, lo cual había demostrado Kant antes (en su opúsculo: *La falsa sutileza de las cuatro figuras silogísticas*, 1762). La desgraciada pasión de Kant por las clasificaciones sistemáticas, hace su obra más pesada de lo necesario. Pero tiene positivamente razón al decir que las ideas del alma, del mundo y de Dios, han salido de la necesidad involuntaria que experimenta la conciencia de llegar á una conclusión definitiva, de suspender de un clavo seguro la cadena de los pensamientos, de formar un sistema absoluto como una imagen de la síntesis, que es la forma fundamental del pensamiento.

Mediante el análisis de nuestro conocimiento, tal como se desenvuelve y ejerce conforme á la experiencia, Kant cree haber encontrado todas las formas de la facultad de conocer. Pero demostrar las formas no es demostrar que su empleo sea legítimo. Hay una inclinación natural á atribuir una realidad absoluta, tanto á las formas intuitivas, como á las categorías y á las ideas. La razón, antes de examinar, es activa. Quiere ver terminado lo más pronto posible su edificio, y esto no lo hace hasta después de ver si sus cimientos son bastante profundos y ofrecen la seguridad conveniente. El primer paso de la razón es dogmático. Si la experiencia la hace más cuerda, llega á ser escéptica. Pero el tercer paso, que supone hecho el juicio del hombre, consiste en el examen crítico de las aptitudes y de la extensión de la razón. La deducción subjetiva, que consiste en el análisis psicológico, sólo es su preparación. Muestra qué formas ó leyes observa nuestro conocimiento en conformidad con su naturaleza. La siguiente cuestión se presenta á la deducción objetiva como respuesta: ¿á qué condiciones y restricciones está sometido el empleo de estas formas?

Como hemos señalado en la característica general de Kant, el principal mérito que hay que atribuirle es el de haber indicado una regla que podía llamarse la *ley de los tres estados*, lo cual, no sólo es valedero para el desenvolvimiento del conocimiento, sino también aplicable en general bajo

formas análogas al desenvolvimiento de la vida y del espíritu. Kant ha indicado aquí un punto de vista que toma gran importancia en los pensadores ulteriores (Fichte, Hegel, Saint Simon, Comte). Esto prueba que el progreso no se hace de un modo tan rectilíneo como se llegó á creer en el período de las luces.

#### b) —Deducción objetiva.

Ei el espacio y el tiempo son las formas bajo las que comprendemos todo por intuición, no se podrán producir en la experiencia fenómenos que no se hallen situados en el espacio y en el tiempo, y que no obedezcan á las leyes del espacio y del tiempo. Por esto, las matemáticas aplicadas son admisibles; aunque se apoyen en la *razón pura (independiente de la experiencia)* son admisibles para todas las experiencias posibles, pues no hacen más que formular lo que dimana de las leyes universales del espacio y del tiempo. Pero, por otra parte, como desquite, estas leyes *solamente* son admisibles para las cosas tal como se presentan á nosotros, para las cosas en tanto que *fenómenos* (apariencias). Es que no tenemos el derecho de hacer de las condiciones de nuestra percepción las condiciones de la esencia y de la existencia de las cosas mismas, ni tampoco el de considerar nuestras formas de intuición como las únicas posibles. Unicamente colocándonos desde el punto de vista humano podemos hablar del espacio y del tiempo. Las leyes matemáticas son leyes de la razón pura, valederas para toda experiencia posible, y únicamente con esta experiencia, y con los fenómenos que en ella son posibles, nuestro conocimiento tiene algo en que emplearse.

Sucede lo mismo con las categorías: como son las formas de nuestro entendimiento, todo lo que á nosotros nos sea posible comprender debe estar sometido á ellas, debe llenar las condiciones impuestas por ellas. Para que haya experiencia, no basta solamente que una cosa sea vista intuitivamente (en el espacio ó en el tiempo, ó en las dos á la vez), es preciso, además, que los diferentes fenómenos percibidos por

intuición estén unidos de cierto modo. La experiencia, en el sentido estricto de la palabra, no pide solamente las matemáticas aplicadas, sino la lógica aplicada. Para sernos inteligibles todos los fenómenos, es preciso que estén envueltos por el concepto de cantidad y por el de causalidad. El concepto de cantidad excluye las lagunas y las soluciones de continuidad (*non datur hiatus, non datur saltus*); todo acrecentamiento ó toda disminución de extensión ó de grado, debe hacerse insensiblemente. El concepto de causalidad excluye la contingencia y la necesidad absoluta (*non datur casus, non datur fatum*); todo fenómeno, ó el principio de causalidades verdaderas, debe estar en una relación de dependencia con otro fenómeno, éste con otro tercero, y así sucesivamente. Todos los diversos principios correspondientes á las categorías, pueden llevarse, como ya lo ha indicado Kant en un solo pasaje (1), á un principio único, el *principio de continuidad* (desgraciadamente no ha desenvuelto este pensamiento con más amplitud). El principio de causalidad no es más que una forma particular de este principio universal, que pide un encadenamiento continuo. Kant muestra, del siguiente modo, que la realización de esta exigencia es una condición de la experiencia. Si existe una diferencia entre la *experiencia* y la *fantasía*, es preciso exigir para la experiencia una sucesión de los fenómenos regidos por leyes, de modo que yo no pueda intercambiar arbitrariamente los términos (como en mis quimeras, sueños ó ficciones), ni se produzca la solución de continuidad (mientras que en el mundo de los sueños puedo dar saltos tan grandes como quiera). La ley de continuidad (que comprende á la vez la ley de la continuidad de la extensión y de los grados, y la ley de relación de causalidad de todos los fenómenos) es valedera para todos los fenómenos, pues formula las condiciones por las que podríamos tener una experiencia real (diferente de la fantasía). Esa es la po-

(1) *Crítica de la razón pura*, 1.<sup>a</sup> edic., pág. 229. Vid. mi artículo: «La continuidad en la marcha del desenvolvimiento filosófico de Kant», pág. 198. (Archiv. VII.)

sibilidad de la experiencia que formulamos en principios que son enseguida admisibles *á priori* para todas las experiencias posibles.—Cuando Wolff intentaba vanamente derivar el principio de causalidad del de contradicción, y de probarlo así por la lógica pura, Kant se proponía dar aquí una prueba de él, sacada de la teoría del conocimiento (ó como la llama él mismo, transcendental, con una expresión bárbara de la escuela): mostraba que su legitimidad es la condición por la que se hace la experiencia.—Pero (como para el espacio y el tiempo) la limitación va aquí acompañada de la fundación. *Solamente* como condición de la experiencia es valedera la ley de continuidad (comprendiendo en ella la ley de causalidad). La geometría no sería más que una quimera subjetiva, si el espacio no fuese una condición de toda experiencia exterior; lo mismo la ley de causalidad, y, de un modo general, la ley de continuidad sería tan sólo una máxima puramente subjetiva, si no indicase la condición de la experiencia real. Nuestros principios anticipan la forma de la experiencia; pero no son valederos más allá del dominio de la experiencia, para alguna cosa que pueda presentarse fuera de ella. La experiencia es, como dice Kant, una síntesis empírica que presta su realidad á las demás síntesis. Solamente conocemos fenómenos, pero no las cosas tal como en sí son; sólo las conocemos tal como son comprendidas por medio de las formas de nuestro entendimiento, las cuales (así como las formas de la intuición) no tienen significación más que desde un punto de vista humano.

En cuanto á las ideas no hay deducción objetiva (nada de prueba «transcendental»). Como designan, en efecto, un incondicionado, mientras que todo lo que puede producirse en la experiencia es condicionado y limitado, nos falta aquí base de demostración, que ya poseíamos en la posibilidad de las experiencias para las formas de la intuición y las categorías. Las ideas tienen su origen subjetivo en la necesidad de unidad de la razón, pero ningún objeto dado en la experiencia puede acordarse con ella. La experiencia no podría mos-

trar una totalidad absoluta tal como bajo diferentes formas la piden las ideas de la razón. Continuamente podemos progresar en el espacio, en el tiempo, en las escalas de los grados y de las condiciones; pero lo que no se puede comprobar es que allí hay un término definitivo, posible. Por esto no se puede construir ninguna ciencia sobre las ideas, pero sí sobre las formas de la intuición y sobre las categorías.

Es dudoso que la diferencia entre las tres clases de formas sea realmente tan marcada como cree Kant. Aun la continuidad, la causalidad, el espacio y el tiempo—tal como Kant los concibe—poseen una perfección ideal, con la cual no concuerda ninguna experiencia. La continuidad es una idea que sólo halla aproximaciones en la experiencia. Lo que Kant llama formas sólo son, en realidad, abstracciones e ideales que establecemos y empleamos como medidas y como reglas para nuestra investigación, en conformidad con la naturaleza de nuestro conocimiento. Los principios son, pues, hipótesis y no verdades demostradas. La experiencia en el sentido estricto de la palabra, tal como lo concebía Kant en su prueba «transcendental», es un ideal, y Hume, del que Kant quería vencer las dudas que tenía con respecto al principio de causalidad, contesta precisamente que hay experiencia en el sentido que Kant daba a esta palabra. Así Kant no ha resuelto el problema de Hume (que, por lo demás, es insoluble); pero tiene el mérito de haber desentrañado un aspecto del problema, ó mejor, de nuestro conocimiento, que Hume había olvidado, y de haber hecho así que la teoría del conocimiento progresara inmensamente. Su entusiasmo por el principio copernicano le determinó a atribuir a la marcha de su pensamiento más fuerza demostrativa de la que tenía realmente. En lugar de contentarse con la significación de las formas como tipos, arquetipos y anticipaciones, quería producir una prueba irresistible de su capacidad de aplicación en la realidad, sin lograrlo. (Vid. más en detalle. «La continuidad en la evolución filosófica de Kant. *Loc. cit.*, pág. 396-399.)

c) — Los fenómenos y las cosas en sí.

Por su crítica de la razón pura, Kant llegó al resultado de que nuestro pensamiento dispone de formas y de principios que no han salido de la experiencia, pero que no tienen aplicación legítima más allá del dominio de la experiencia. Su origen no es empírico, pero sólo se puede usar de ellos empíricamente. Y como no poseemos experiencia sino aplicando nuestras formas de intuición y nuestras categorías, todo lo que conocemos es solamente fenómeno y no cosa en sí. Pero entonces surgen, naturalmente, las siguientes cuestiones: ¿qué es, pues, esta cosa en sí, este «noumeno», este «inteligible», este «objeto transcendental» (denominaciones bajo las cuales se presentaba a Kant la *cosa en sí*), y con qué derecho admitimos, después de todo, que de ahí no haya salido nada?

Poniéndose estas cuestiones hay que considerar que el problema de la cosa en sí, que tan netamente fué puesto por adelantado en la primera discusión sobre la filosofía de Kant, no era para él el problema capital. Su objeto era investigar qué cualidades poseemos para adquirir el conocimiento sin edificar únicamente sobre percepciones. Y él halló que de las condiciones de este conocimiento resulta, que solo puede fundarse sobre fenómenos. Para Kant el problema eran las relaciones de la razón con la experiencia y no el origen primero del contenido del conocimiento. Era natural, sin embargo, que este problema y las consecuencias á él anejas que parecían desprenderse de la filosofía kantiana atrajese particularmente la atención.

A la cuestión, *qué es* la cosa en sí, Kant responde que no lo sabe ni tiene necesidad de saberlo, puesto que ella no se encuentra jamás en la experiencia; todo lo que llega á ser objeto de experiencia es fenómeno. Ni sabemos si la cosa en sí está situada en nosotros ó fuera de nosotros. El concepto de noumeno ó de cosa en sí no es más que un concepto limitativo y puramente negativo, al que llegamos por la crítica