

CARTA A MARCUS HERZ

Muy noble señor
Apreciado amigo:

Si usted está disgustado por no haber recibido ninguna respuesta mía a sus cartas, no es nada injusto de parte suya; pero si de ello saca usted consecuencias desagradables, quisiera en este caso recurrir al conocimiento que usted tiene de mi modo de pensar. En lugar de darle cualquier excusa quiero narrarle brevemente qué clase de ocupaciones intelectuales han motivado el que en medio de mis intensos estudios tuviera que postergar el escribir cartas. Después de su partida de Königsberg, en el tiempo que me dejaban los negocios y el descanso, que tanto necesito, vi una vez más el plan de las consideraciones sobre las cuales habíamos discutido, para adaptar ese plan al conjunto de la filosofía y del conocimiento en general y para comprender su extensión y sus límites. Sobre la distinción de lo sensible y de lo inteligible en moral, y sobre las proposiciones fundamentales que de ahí resultan, mi estudio estaba ya precedentemente bastante avanzado. En cuanto a los principios del sentimiento, del gusto y del juicio, con sus efectos respectivos: lo agradable, lo bello y el bien, había yo trazado desde hace mucho tiempo un esbozo que me satisfacía. Después he bosquejado el plan de una obra que podría llevar este título: *Los límites de la sensibilidad y de la razón*. En ella concebía dos partes: una, teórica; la otra, práctica. La primera comprendía las dos subdivisiones siguientes: 1. La fenomenología en general. 2. La metafísica; pero considerada sólo según su naturaleza y su método. La segunda parte

se subdividía, de modo semejante, en dos secciones: 1. Principios generales del sentimiento, del gusto y de las tendencias sensibles. 2. Los primeros fundamentos de la moralidad. Pero, reflexionando sobre el conjunto de la parte teórica y en la mutua relación de todas sus partes, advertía yo esto: que me había faltado hasta entonces un elemento esencial, inadvertido por mí en el curso de mis largas investigaciones metafísicas, como había escapado a los otros investigadores, a pesar de que entrañaba la clave de todo el misterio de la metafísica -de esta metafísica que aún no había adquirido conciencia de sí misma. Me planteaba, en efecto, esta cuestión: ¿Sobre qué fundamento se apoya la referencia al objeto de lo que llamamos nosotros representaciones? Si la representación no encierra otra cosa que el modo mismo según el cual el sujeto es afectado por el objeto, se concibe fácilmente que ella pueda conformarse al objeto, como un efecto es conforme a su causa, y se concibe que una tal determinación de nuestro espíritu pueda *representar* alguna cosa, es decir, tener un objeto. Las representaciones pasivas o sensibles poseen, por tanto, una relación concebible respecto de los objetos; y las proposiciones fundamentales mismas que son sacadas de la naturaleza de nuestro espíritu tienen una validez concebible respecto de las cosas, en la medida en que éstas deben ser objetos de los sentidos. De un modo semejante, si lo que nosotros llamamos representación fuese activo respecto al objeto, es decir, si la representación produjese el objeto, en el sentido en que se consideran las ideas divinas como prototipos de las cosas, entonces, una vez más, se comprendería la conformi-

dad de nuestras representaciones con los objetos. Así, pues, por lo menos se entiende la posibilidad tanto de un entendimiento productivo (*intellectus archetypus*) sobre cuyas intuiciones se fundarían las cosas, como de un entendimiento reproductivo (*intellectus ectypus*) que extraería de la intuición sensible de las cosas los datos de sus elaboraciones lógicas. Sólo que nuestro entendimiento de ningún modo es por sus representaciones la causa del objeto (a no ser en la moral mediante la representación de fines buenos), y el objeto tampoco es la causa de las representaciones propiamente intelectuales (en sentido real). Los conceptos puros del entendimiento no deben ser, pues, abstraídos de las impresiones de los sentidos, ni expresar la receptividad de representaciones a través de los sentidos; han de tener, al contrario, su origen en la naturaleza misma del alma, y esto en la medida en que no son ni producidos por el objeto, ni causas del objeto. En la *Disertación* me había contentado con definir de una manera totalmente negativa la naturaleza de las representaciones intelectuales: sólo indicaba que no son modificaciones producidas en el alma por el objeto. Dejé sin mencionar cómo es posible una representación que se refiere a un objeto, sin que sea afectada de alguna manera por él. Había dicho: las representaciones sensibles representan las cosas tal como aparecen; las representaciones intelectuales tal como ellas son. Pero, ¿cómo se nos pueden dar estas cosas si no es mediante el modo mismo como nos afectan? Y si las representaciones intelectuales, de las que venimos hablando, descansan sobre nuestra actividad interna, ¿de dónde procede la conformidad que tales re-

presentaciones deben tener con los objetos, objetos que de ninguna forma son producidos por aquellas? Y respecto de los axiomas de la razón pura sobre estos objetos, ¿de dónde proceden su conformidad con tales objetos, si ésta no ha podido apoyarse en la experiencia? Todo esto es válido en la matemática: porque los objetos no son para nosotros magnitudes, o no pueden ser representados como magnitudes más que en la medida en que engendramos activamente en nosotros mismos su representación por adición de la unidad. Por esto los conceptos de las magnitudes son autoproducidos y sus proposiciones fundamentales pueden ser establecidas a priori. Pero con relación a las cualidades se presenta el siguiente problema: cómo puede mi entendimiento formarse en sí mismo, totalmente a priori, conceptos de las cosas, con los cuales las cosas deban convenir necesariamente, ¿cómo puede el entendimiento concebir principios reales sobre la posibilidad de las cosas, principios a los cuales la experiencia debería adecuarse fielmente, aun siendo tales principios independientes de ella? Tal pregunta deja siempre una oscuridad con respecto a nuestra capacidad de conocer, a saber: ¿de dónde le viene al entendimiento tal conformidad con las cosas mismas?

Platón tomó como fuente primera de los conceptos puros y de los principios del entendimiento una contemplación espiritual pretérita de la divinidad; Malebranche una contemplación siempre persistente y actual de este Ser primero; distintos moralistas lo mismo con respecto a las leyes morales fundamentales; Crusius ciertas reglas ínsitas para juzgar y

ciertos conceptos que Dios plantó en el alma humana, tal como éstos deben ser, para estar en armonía con las cosas; de estos sistemas se pueden llamar a las reglas influjo hiperfísico y a los conceptos armonía intelectual preestablecida. Pero un *Deux ex machina* para la determinación del origen y de la validez de nuestros conocimientos es lo menos apropiado que se puede elegir y tiene, además de encerrar un círculo vicioso y engañoso en la cadena del razonamiento, la desventaja de favorecer todas las quimeras y todas las fantasías piadosas o ensimismantes.

Al buscar, de esta suerte las fuentes del conocimiento intelectual, sin las cuales no se puede determinar la naturaleza y los límites de la metafísica, dividí esta ciencia en partes esencialmente distintas y me esforcé por reducir la filosofía trascendental, es decir, todos los conceptos de la razón totalmente pura, a un determinado número de categorías. Sin embargo, en lugar de proceder como Aristóteles, quien toma las categorías tal como las encuentra y después las yuxtapone poco más o menos en sus diez predicamentos, yo las tomé según se reparten las categorías mismas en clases bajo unas pocas leyes fundamentales del entendimiento. Sin extenderme aquí sobre todas las etapas de esta búsqueda hasta su último término, puedo decir que, en lo esencial, he alcanzado mi propósito, y que estoy desde ahora en condiciones de presentar una crítica de la razón pura que exponga la naturaleza del conocimiento, sea teórico o práctico, en tanto que uno y otro son puramente intelectuales. De esta obra publicaré en seguida la

primera parte, que trata de las fuentes del método y de los límites de la metafísica; después elaboraré los principios puros de la moralidad; la publicación de la primera parte podrá tener lugar dentro de tres meses, aproximadamente.

En una ocupación de la mente de tan delicada naturaleza no hay nada que ueda perturbar más que ocuparse intensamente con reflexiones que estén fuera de este campo. La mente, sin tensionarse en todo momento, debe conservarse continuamente abierta, en los ratos tranquilos y también en los alegres, a cualquier observación casual que pudiera ofrecerse. Los estímulos y las distracciones deben conservar las fuerzas de la mente en tal flexibilidad y movilidad que uno esté en disposición de captar el objeto siempre desde otros lados y de ampliar su campo de visión desde una observación microscópica a una perspectiva general, para que se tomen todos los puntos de vista posibles de modo que se puedan verificar recíprocamente unos con otros. No fue otra la causa, mi apreciado amigo, de haber postergado la contestación de sus cartas, tan agradables para mí, puesto que no creo que usted esperara de mí cartas sin contenido.

Por lo que respecta a su obrita, escrita con gusto y con gran profundidad, tengo que decirle que en muchas partes superó mi expectativa. Pero por lo que le he dicho antes no puedo ocuparme en detalle de ella. Ahora bien, querido amigo, el efecto que tienen en el público ilustrado obras de esta especie con respecto al estado de las ciencias podría caracterizarse de esta manera: cuando yo comienzo a preocuparme por el

plan de aquellos trabajos que me parecen ser los más importantes y que en gran parte tengo listos, cuando me preocupo por las dificultades que amenazan el poderlos realizar, entonces me consuela el pensar que tanto si son publicados como si permanecen para siempre desconocidos, de todas formas carecen de utilidad para el público. Sería necesario por tanto un escritor de más prestigio y facilidad literaria que pudiera mover a los lectores a ocuparse más reflexivamente de su escrito.

Encontré la recensión de su escrito en el Periódico de Breslau y hace poco en el de Gottingen. Si el público juzga así el espíritu y la idea principal de un escrito, entonces se ha perdido todo el esfuerzo. La crítica misma es más agradable al autor, cuando el que recensionista se toma el cuidado de profundizar en lo esencial del trabajo, que la alabanza que procede de un análisis superficial. El de la recensión de Gotinga se queda en algunas aplicaciones de la doctrina, que en sí mismas son accidentales y con respecto a las cuales yo mismo he cambiado desde entonces algunas cosas, con lo cual la idea principal del escrito ha ganado todavía más. Una carta de Mendelsohn o de Lambert obliga más a un autor para que revise sus enseñanzas que diez juicios como éstos, escritos con ligero estilo. El inteligente Pastor Schulz, el mejor talento filosófico que conozco en esta región, captó muy bien la idea del sistema; yo deseo que él se ocupe también de su obra. En su análisis hay dos interpretaciones erróneas del escrito que él tuvo en sus manos. La primera: que el espacio quizás sí, en lugar de ser la forma pura del fenómeno

sensible, sería una verdadera intuición intelectual y en esta forma algo objetivo. La respuesta clara es la siguiente: el espacio no puede darse como algo objetivo y por tanto tampoco como algo intelectual, ya que si descomponemos totalmente su representación no tenemos en él una representación de las cosas (las cuales únicamente pueden darse en el espacio), ni una concatenación real (que sin cosas no puede darse), es decir, no podemos pensar efectos ni relaciones como fundamentos, con lo cual tampoco podemos tener representación de una cosa o de algo real que sea inherente a las cosas: por esto no sería el espacio algo objetivo. El segundo malentendido lo lleva a una objeción que me ha hecho reflexionar, ya que parece ser la objeción más esencial que puede hacerse a mi doctrina y que podría ser compartida naturalmente por cualquiera; es lo mismo que me ha dicho el Sr. Lambert. Se dice: los cambios son algo real (según lo atestigua el sentido interno) y sólo son posibles gracias a la presuposición del tiempo; por tanto el tiempo es algo real inherente a la determinación de las cosas mismas. Por qué (me decía yo para mis adentros) no se concluye como paralelo también este argumento: los cuerpos son reales (según lo atestiguan los sentidos externos) y sólo son posibles como cuerpos desde la posibilidad del espacio: por tanto el espacio es algo objetivo y real que es inherente a las cosas mismas. El problema está en lo siguiente: se advierte que con respecto a las cosas exteriores no se puede concluir la realidad de los objetos de la realidad de las representaciones; pero en el sentido interno el pensar o la existencia del pensamiento y de mí mismo son una misma realidad. La

clave para esta dificultad está aquí. No hay duda de que yo no debería pensar mi propio estado bajo la forma del tiempo y que por tanto la forma de la sensibilidad interna no me debería dar fenómenos de cambios. Pero que los cambios son algo real no puedo negarlo, así como tampoco puedo negar que los cuerpos son algo real, así no entienda con ello sino que al fenómeno corresponde algo real. Ni siquiera puedo decir: el fenómeno interno se transforma, ya que cómo podría observar este cambio si no apareciera a mi sentido interno. Si de aquí se quisiera sacar como consecuencia: todo en el mundo es objetivo y en sí mismo invariable; yo respondería: las cosas no son ni variables ni invariables; como dice Baumgarten en la *Metafísica 18*: lo absolutamente imposible no es hipotéticamente posible ni imposible, puesto que no puede ser considerado desde ninguna condición; de la misma forma: las cosas del mundo objetivamente o en sí mismas no están en el mismo estado en diferentes tiempos o en distintos estados, ya que en esta manera de comprenderlas no son representadas en el tiempo. Pero ya he dicho bastante sobre esto. Parece que uno no encuentra oyentes con sólo frases negativas; en el lugar de lo que se destruye, habría que construir o, por lo menos, una vez alejadas las quimeras, hacer comprensible de modo dogmático el conocimiento puro del entendimiento y mostrar sus límites. De esto me ocupo ahora y esta es la causa por la cual en las horas que me deja libre para pensar mi inestable complexión física me abstengo casi siempre de contestar cartas de amigos y reservo estas horas al curso de mis pensamientos. Renuncie pues a su derecho de vengarse de mí no volviéndome

a escribir, porque yo soy tan descuidado en contestar sus cartas. Yo cuento con su constante aprecio y amistad de la misma forma que usted puede estar en todo momento seguro de mi aprecio. Si usted se contenta con respuestas breves le garantizo que en el futuro no le faltarán. Entre nosotros la grantía de un sincero compartir recíproco del uno en lo del otro debe reemplazar todo tipo de formalismos. Como señal de su reconciliación sincera espero pronto carta suya que será para mí muy agradable. Por favor, déme todas las noticias, que a usted nunca le faltan, ya que se encuentra en el lugar de las ciencias y perdóneme la libertad con que le pido esto. Salúdeme, por favor, a los Señores Mendelsohn y Lambert, lo mismo que al Sr. Sultzer y excúseme ante estos señores por los mismos motivos que le he dado a usted. Siga siendo mi amigo como yo sigo siendo suyo,

Kant

Königsberg, 21 de febrero de 1772.