

Correspondencia entre Kant, Maimon y Herz del 7 de abril al 26 de mayo de 1789

PEDRO STEPANENKO¹

Resumen

En esta colaboración traduzco y presento las cuatro cartas que conforman la correspondencia que tuvieron Maimon, Kant y Herz entre el 7 de abril y el 26 de mayo de 1789, ocasionada por la recomendación que Herz le hace a Maimon para que le envíe el manuscrito de su *Ensayo sobre la filosofía trascendental* a Kant. El valor de esta correspondencia se debe a que representa un encuentro entre Kant y algunas de las ideas que caracterizarán el idealismo especulativo. Así mismo ayuda a entender mejor la Deducción trascendental de los conceptos puros del entendimiento y en ella se encuentra uno de los pocos comentarios escritos por Kant sobre cognición animal.

Palabras clave: Idealismo especulativo, Deducción trascendental, Cognición animal, Conceptos, Intuiciones.

Correspondence between Kant, Maimon and Herz from April 7 to May 26, 1789

Abstract

In this contribution I translate and present the four letters that make up the correspondence of Maimon, Kant and Herz between April 7 and May 26, 1789, resulting from Herz's recommendation to Maimon to send the manuscript of his *Essay on Transcendental Philosophy* to Kant. The value of this correspondence is that it represents an encounter between Kant and some of the ideas that will characterize speculative idealism, that it helps to better understand the Transcendental Deduction of the Pure Concepts of the Understanding, and that it contains one of the few commentaries written by Kant on animal cognition.

Keywords: Speculative idealism, Transcendental Deduction, Animal cognition, Concepts, Intuitions.

¹ Universidad Nacional Autónoma de México. Contacto: pedrostepanenko@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1489-7985>. Agradezco el apoyo que la Dirección General de Asuntos del Personal Académico, a través del Programa de Apoyos para la Superación del Personal Académico, de la UNAM, me otorgó para realizar la estancia de investigación en la Universidad Humboldt de Berlín, con Tobias Rosefeldt, durante la cual realicé esta traducción. Agradezco, igualmente, la invaluable ayuda de Iliana Sánchez que me permitió mejorar muchísimo este trabajo.

1. Presentación

En su autobiografía, Salomon Maimon recuerda que cuando terminó el manuscrito de su *Ensayo sobre la filosofía trascendental* se lo mostró a su amigo Marcus Herz. Se trataba, en sus propios términos, de un ‘sistema de coalición’, resultado de un peculiar estudio de la *Crítica de la razón pura*, en el cual, tras una primera lectura, aclaraba con sus propias reflexiones la idea oscura que se había hecho de cada una de sus partes, tomando en consideración, además, las filosofías de Spinoza, Hume y Leibniz. Herz se declara incompetente para juzgar ese trabajo y le recomienda enviárselo al propio Kant para someterlo a su juicio, comprometiéndose, por su parte, a escribirle a su antiguo maestro (Maimon, 2000, I, pp. 557-559). Maimon, en efecto, le envía el manuscrito a Kant, con una carta fechada el 7 de abril de 1789 en la que humildemente se disculpa por distraerlo de su trabajo. “Fue solo el amor a la verdad —le escribe— lo que ha podido hacerme tener la osadía de acercarme a usted” (AA 11:15). En ella, también resume algunos de los principales puntos del manuscrito: su insatisfacción por la manera en que Kant pretende responder la *quid juris* en la Deducción Trascendental, la ausencia de una respuesta a la *quid facti* para enfrentar el desafío escéptico de Hume y la necesidad de introducir conceptos del entendimiento que refieran a una ‘totalidad material’ desde la cual responder la *quid juris*. En una carta fechada el mismo día, Herz, a su vez, le pide a Kant que lea el manuscrito y que, en caso de aprobarlo, exprese su opinión en unas cuantas líneas que puedan publicarse. Le explica, además, el esfuerzo que ha significado para Maimon alcanzar el nivel requerido para convertirse en una de las personas que mejor comprende su filosofía.

A pesar de reprender a Herz por su petición, cuando, a sus 66 años, se encontraba terminando la *Crítica del juicio*, Kant accede a revisar el ensayo de Maimon. Le confiesa haber estado a punto de regresar el voluminoso legajo sin haberlo leído, pero un vistazo a su contenido lo disuadió. Decide, entonces, leer las dos primeras secciones y en esa misma carta responde a las objeciones en su contra. Con respecto a la recomendación pública del texto, Kant es muy claro: “su solicitud de acompañar la publicación de esta obra con una ponderación mía no es viable, ya que una buena parte de la misma se dirige en mi contra” (AA 11:54). A Maimon tan solo le informa que encontrará respuesta a una parte de su ensayo en la carta que le ha escrito a Herz y le reconoce el talento mostrado en su ensayo.

Cuando escriben estas cartas, los involucrados no parecen tener conciencia del valor histórico que esta correspondencia podría llegar a tener. Maimon se dirige a Kant con la humildad de quien no sabe qué alcance pueden tener sus comentarios. Herz le pide una recomendación para facilitar su publicación. Kant exhibe impaciencia por el asunto, pero acaba respondiendo con una carta en la que esboza aspectos cruciales de su filosofía, como el boceto apresurado de un pintor que quiere destacar ciertos rasgos de una gran obra. Pero, el particular destino que le tocó ocupar a Salomon Maimon en la transformación del idealismo alemán hacen de esa correspondencia un momento, una escena, muy interesante de esa historia. Se trata de un encuentro que Kant tiene, sin saberlo, con la futura filosofía trascendental, aunque sea en la incipiente y confusa forma del *Ensayo*, un encuentro en el que toma posición ante este cambio.

Frederick Beiser, en alusión al libro de Samuel Atlas sobre Maimon, se refiere a este cambio cuando describe su filosofía como una recuperación de la tradición metafísica que “marca la decidida transición del idealismo crítico al idealismo especulativo” (1987, p. 287). En efecto, Maimon no solo recurre al escepticismo, sino también al dogmatismo, como él mismo lo señala (2000, II, p. 436; cf. Freudenthal, 2003, p. 15), para desarrollar su propia respuesta a la pregunta de la Deducción trascendental de las categorías. Usa el escepticismo de Hume para objetar la respuesta de Kant que, de acuerdo con su lectura, presupone lo que aquél cuestiona: las conexiones necesarias que pensamos entre los elementos que forman parte de la experiencia (Beiser, 1987, pp. 288-290; Engstler, 1990, pp. 190-201; Maimon, 2000, II, p. 72). Y recurre al racionalismo para dar su propia respuesta, en especial, retoma la diferencia gradual entre intuiciones y conceptos de Leibniz y la idea spinozista del intelecto humano como expresión limitada del intelecto divino. Para entender la aplicación de nuestros conceptos *a priori* a las intuiciones y así responder la *quid juris* planteada en la Deducción, Maimon propone volver a la diferencia gradual entre intuiciones y conceptos de tal manera que podamos comprender la tarea de nuestro entendimiento, que no es más que una expresión limitada del intelecto divino, como una reconstrucción asintótica de lo que nos es dado en la sensibilidad. Para ello, se requiere introducir un nuevo tipo de ideas: las ideas del entendimiento que referirían a la totalidad que constituye el objeto

mismo para el entendimiento infinito.² La vuelta a Hume y sobre todo a Spinoza que caracteriza varios aspectos de la filosofía post-kantiana ya se encuentran, pues, claramente en la obra de Maimon.

La respuesta de Kant a Herz no solo es valiosa desde una perspectiva histórica, también lo es desde una perspectiva hermenéutica, ya que, al abordar problemas cruciales de la *Crítica de la razón pura*, permite interpretar mejor los objetivos y las estrategias de esta obra, en particular de la “Deducción trascendental de los conceptos puros del entendimiento”, en la cual Maimon se concentra. La respuesta de Kant a los comentarios de Maimon consiste básicamente en insistir que a través de nuestro entendimiento es imposible intuir, que su función es unificar la pluralidad que nos es dada mediante la sensibilidad y que no es necesario saber cómo nuestros conceptos *a priori* concuerdan con las intuiciones, ya que lo importante es dejar en claro que sin el cumplimiento de ciertas condiciones, expresadas mediante esos conceptos, no tendríamos conciencia de los objetos que forman parte de nuestra experiencia. Ante la idea de Maimon conforme a la cual el entendimiento también debe poner la materia de los objetos para que sea comprensible la relación normativa de las categorías con las intuiciones, Kant parece advertir que lo más lejos que él llega en esa dirección es la atribución al entendimiento humano del concepto de un objeto en general, de suerte que la unidad de nuestras representaciones en la experiencia de objetos solo pueda explicarse apelando a su actividad y que “los datos de los sentidos para un conocimiento posible jamás representarían objetos sin ellas [las categorías]” (AA 11:52). Para ilustrar esta idea, Kant recurre a la diferencia que había esbozado muchos años antes entre nuestras representaciones y las de los animales no-humanos, en *La falsa sutileza de las cuatro figuras silogísticas* de 1762 (AA 2:59-60).

Si me pienso como un animal —le escribe Kant a Herz— [los datos de los sentidos] pueden incitar continuamente en mí su juego regular, en cuanto representaciones que estarían enlazadas según leyes empíricas de la asociación, y de esta manera tendrían, asimismo, influjo en afecciones y apetitos [*Gefühl und*

² Estas ideas representan el antecedente del concepto de cosa en sí en cuanto idea regulativa que el propio Maimon propone con claridad en su diccionario filosófico (*Philosophisches Wörterbuch*; Maimon, 2000, II, pp. 186-193) y que los neokantianos de Marburgo retomarán. Véase también Atlas (1964, p. 15; Hereza, 2019, p. 148).

Begehrungsvermögen], sin que por esta vía reconozca absolutamente nada (AA 11:52).

Como se puede constatar, esta respuesta constituye una evidencia a favor de la lectura conceptualista de la filosofía teórica de Kant, de acuerdo con la cual los conceptos *a priori* condicionan la referencia a objetos desde el nivel de las percepciones. Además, bloquea la objeción de los no-conceptualistas que apela a las percepciones de los animales no-humanos para argumentar que Kant aceptaba las percepciones sin contenido conceptual, ya que les negaba el uso de conceptos. En esta carta, al igual que en la última sección de *La falsa sutileza de las cuatro figuras silogísticas*, queda claro que para Kant las representaciones de los animales no-humanos carecen de intencionalidad y que tan solo son sensaciones que estimulan acciones conforme a leyes naturales (*cf.* Stepanenko, 2023, pp. 21-23). Por esa alusión a la forma en que Kant se imaginaba la vida mental de los animales no-humanos, esta carta se ha hecho famosa entre aquellas personas que han abordado el tema de la cognición animal en su filosofía,³ ya que se trata de uno de los pocos textos de la propia mano de Kant en los que aborda este asunto, ya que la mayoría de las referencias al mismo provienen de los apuntes que sus alumnos tomaron en sus lecciones de metafísica.

Con respecto a la traducción de las cuatro cartas que conforman la correspondencia entre Kant, Maimon y Herz del 7 de abril al 26 de mayo de 1789, me gustaría destacar solo dos cuestiones. Lo demás debe quedar a juicio del lector. La primera es sobre las traducciones previas del material aquí presentado. Hasta donde he podido constatar, solo la carta de Maimon a Kant ha sido traducida al español por David Hereza y publicada en 2019 en la *Revista de Estudios Kantianos* (4, 1). A pesar de ello, he decidido conservar aquí mi versión de esta carta para mantener la continuidad de la correspondencia presentada. Me parece que las dos versiones de la carta coinciden en lo esencial. Difieren en relación con la traducción de las formas de cortesía. Y este es el segundo punto que quiero mencionar. En mis traducciones, he preferido formas de cortesía que nos resulten más o menos

³ Entre los académicos que se han referido a esta carta por su alusión a la cognición animal, se encuentran Naragon (1990, p. 5), Sánchez (2008, p. 3), McLear (2011, p. 8), Grüne (2014, sec. 2), Fisher (2017, p. 453), Leland (2018, p. 103), van den Berg (2018, p. 8) y Stepanenko (2023, p. 23).

familiares, sacrificando el significado literal de los términos alemanes, para no distraer demasiado la atención en ello.

Referencias

- Atlas, S. (1964). *From critical to speculative idealism. The philosophy of Solomon Maimon*. Martinus Nijhoff.
- Beiser, F. (1987). *The fate of reason. German philosophy from Kant to Fichte*. Harvard University Press.
- Engstler, A. (1990). *Untersuchungen zum Idealismus Salomon Maimons*. Frommann Verlag.
- Fisher, N. (2017). Kant on Animal Mind. *Ergo*, 15, 441-462.
- Freudenthal, E. (2003). *Salomon Maimon: Rational dogmatism, empirical skepticism. Critical assessments*. Kluwer Academic Publishers.
- Grüne, S. (2014). Précis of *Blind Anschauung*. *Critique*. <https://virualcritique.wordpress.com/2014/08/19/precis-of-blinde-anschauung-2>
- Hereza, D. (2019). Salomon Maimon frente a la filosofía trascendental. Traducción de algunas cartas sobre su filosofía teórica. *Revista de Estudios Kantianos*, 4(1), 145-172.
- Leland, F. (2018). Kant on consciousness in animals. *Studi Kantiani*, 31, 75-107.
- Kant, I. (1902-). *Kant's gesammelte Schriften*. Akademie der Wissenschaften, Walter de Gruyter (AA).
- Kant, I. (1967). *Philosophical correspondence 1759-99*. The University of Chicago Press.
- Maimon, S. (2000). *Gesammelte Werke*. Olms.
- McLear, C. (2011). Kant on animal consciousness. *Philosophers Imprint*, 11(15), 1-16.
- Naragon, S. (1990). Kant on Descartes and the Brutes. *Kant-Studien*, 81(1), 1-23.

Sánchez, N. (2008). *Si un caballo pudiera captar el pensamiento 'yo'...* (AA XXV: 854). *Consideraciones sobre la presencia del animal en la «biología gris» de Kant*. e-Prints Complutense.

Stepanenko, P. (2023). Vida mental sin conceptos y cognición animal en Kant. *Con-Textos Kantianos*, 17, 17-28.

van den Berg, H. (2018). A blooming and buzzing confusion: Buffon, Reimarus, and Kant on animal cognition. *Studies in History and Philosophy of Biology and Biomedical Science*, 72, 1-9.

2. Traducción

Carta de Marcus Herz a Immanuel Kant

AA 11:14

7 de abril de 1789

Muy señor mío, maestro inolvidable:

El Señor Salomon Maimon, quien le envía un manuscrito por correo que contiene agudas reflexiones sobre el sistema kantiano, me ha solicitado que acompañe su carta con una recomendación dirigida a usted; y veo en ello la muy deseada oportunidad que él me brinda de reiterar mi aprecio al memorable maestro. Por desgracia, estoy tan alejado de sus enseñanzas y no estoy en condiciones de ejercer con mayor frecuencia las facultades que usted con mucho acierto cultivó en mí, que he de aprovechar la primera oportunidad para mostrar que también tengo virtudes para honrarle. Estoy completamente atrapado en la esfera de lo práctico que a diario se extiende más y más a mi alrededor, haciendo, por desgracia, imposible física y moralmente que participe con verdadero entusiasmo de aquellas dulces y sublimes especulaciones, con las que usted ennoblece al mundo, que permiten al ser humano sentir plenamente su propio valor y las cuales ejercen sobre mí la más poderosa atracción. Siempre lo tengo presente, casi diario leo su obra inmortal, la discuto acaloradamente con mis amigos; pero, por desgracia, la vida práctica me ha hecho totalmente incapaz de comprender del todo y

penetrar el sistema, y a usted puedo [15] confesarle que la idea de esta incapacidad enturbia por momentos mi vida.

El Sr. Maimon, que antes era un judío polaco de lo más tosco, desde hace algunos años se ha puesto al corriente de manera extraordinaria en casi todas las ciencias superiores gracias a su genio, agudeza y tenacidad; sobre todo últimamente ha asimilado tanto su filosofía o al menos su manera de filosofar que me atrevo a sostener con seguridad que es una de las muy, pero muy pocas personas que pueblan hoy la Tierra que lo comprende y entiende por completo. Vive aquí muy precariamente solo de la especulación, apoyado por algunos amigos. También es mi amigo y lo quiero y aprecio mucho. Fue por iniciativa mía que él le remite a usted esos manuscritos para su revisión antes de publicarlos. Asumí ser yo quien le pidiera examinar el escrito, comunicarle su opinión al respecto y, en caso de que los encuentre dignos de imprimirse, hacerlo público en unas cuantas líneas. Soy consciente del atrevimiento de esta petición en todo su alcance, pero, por el amor de dios, también conozco al hombre al que se lo pido.

¿Cómo está usted honorable señor? ¿Cómo va su salud? ¿No abusa a su edad de sus fuerzas? Ojalá tuviera de nuevo la suerte en esta vida de escucharlo personalmente responder a estas y a otras muchas preguntas.

Sigo siendo el más humilde servidor de mi maestro inolvidable

Marcus Herz

Berlín, a 7 de abril de 1789

Carta de Salomon Maimon a Immanuel Kant

7 de abril de 1789

Muy señor mío:

Colmado por el profundo respeto que se debe a un hombre que ha reformado la filosofía y con ella todas las demás ciencias, fue solo el amor a la verdad lo que ha podido hacerme tener la osadía de acercarme a usted. — Destinado por nacimiento a pasar los mejores años de mi vida en los bosques lituanos, [16] desprovisto de todos los recursos necesarios para adquirir conocimiento,

tuve la suficiente fortuna de haber llegado a Berlín, si bien demasiado tarde. Aquí, el apoyo de algunos hombres de nobles sentimientos me ha puesto en condiciones de entregarme a las ciencias. Era natural, me parece, que en estas circunstancias el ferviente deseo de alcanzar la verdad, mi principal objetivo, me hiciera postergar hasta cierto punto aspectos secundarios como el dominio del idioma, el método, etc. Por ello, no podía atreverme durante mucho tiempo a presentar mis ideas al mundo actual, tan exigente en cuanto al gusto, a pesar de haber leído en especial varios sistemas filosóficos, de haberlos examinado con cuidado y de haber hecho uno que otro hallazgo. Finalmente, la fortuna me llevó a ver y a estudiar su obra inmortal, la cual modificó completamente mi manera de pensar conforme a la suya. Me he esforzado al máximo por extraer las últimas consecuencias de esta obra, por grabarlas en mi memoria y, luego, por rastrear las huellas del curso de ideas predominante para penetrar así en el espíritu del autor. Con este fin, he puesto por escrito los resultados tal como los he comprendido y les he añadido algunos comentarios que, en lo esencial, conciernen solo a los siguientes puntos.

- 1.) La diferencia que usted hace entre juicios analíticos y sintéticos, así como la realidad de estos últimos.
- 2.) La pregunta *Quid juris?* Por su importancia, esta cuestión era digna de Kant y si se le da el alcance que usted mismo le ha dado, la pregunta que se plantea es cómo algo *a priori* puede aplicarse con certeza a algo *a posteriori*. La respuesta o *deducción* que usted nos proporciona en su obra es completamente satisfactoria, como corresponde a Kant. Pero si uno quiere desarrollar más este asunto y se pregunta, cómo un concepto *a priori* puede aplicarse a una intuición, aunque se trate de una intuición *a priori*, entonces la pregunta aun tiene que esperar a que el maestro, claro está, le de una respuesta satisfactoria.
- 3.) Destacar un nuevo tipo de ideas que llamo “ideas del entendimiento” y que aluden a la totalidad material, así como las ideas de la razón, que usted concibió, [17] aluden a la totalidad formal. Creo haber abierto por este medio un nuevo camino para responder la pregunta *Quid juris?* antes mencionada.

- 4.) La pregunta *Quid facti?* usted apenas parece tocarla. Sin embargo, me parece que es importante responderla satisfactoriamente debido al escepticismo de Hume.

Estos comentarios constituyen, en resumen, el contenido del manuscrito que me atrevo a presentarle. Hace tiempo que mis muy bondadosos amigos me apremian para dar a conocer estos escritos, pero de ninguna manera he querido complacerlos sin haberlos sometido a su invaluable juicio. Si un Kant no los encuentra del todo indignos de su empeño, no despreciará, con certeza, a quien se le acerca respetuosamente. Le contestará, lo instruirá en lo que esté equivocado, expresará su asentimiento, si lo encuentra digno del mismo y así lo hará doblemente feliz.

Su más humilde servidor y admirador

Salomon Maymon

Berlín, a 7 de abril de 1789.

Carta de Immanuel Kant a Salomon Maimon

AA 11: 48

24 de mayo de 1789

He intentado complacer sus muy nobles deseos en la medida de mis posibilidades y, aunque no me haya sido posible examinar completo su ensayo, encontrará noticias sobre la causa de esta omisión en la misiva dirigida al Sr. Herz. Ciertamente, no siento desprecio por ningún esfuerzo serio en el ámbito de la investigación racional y de interés para la humanidad, menos aún hacia un trabajo como el suyo que muestra, de hecho, un talento poco común en las ciencias más profundas.

Carta de Immanuel Kant a Marcus Herz

Königsberg, a 26 de mayo de 1789

Recibo cada carta suya, muy querido amigo, con verdadero placer. El noble sentimiento de gratitud por haber contribuido, aunque sea poco, al desarrollo de su destacado talento lo distingue a usted de la mayoría de mis estudiantes. Cuando uno está cerca de abandonar este mundo, qué mejor consuelo que ver que no se ha vivido en vano porque ha formado algunos, aunque pocos, hombres de bien.

Pero en qué estaba pensando, querido amigo, al enviarme un legajo tan extenso de las más sutiles investigaciones no solo para leerlas, sino [49] también para examinarlas; a mí, que a mis 66 años aun tengo una enorme carga de trabajo para realizar mis planes (por un lado, la entrega de la última parte de la crítica, es decir, de la Crítica del Juicio, que pronto debe aparecer; por otro lado, la redacción de un sistema de metafísica, tanto de la naturaleza como de las costumbres, conforme a las demandas críticas), que además muchas cartas que requieren aclaraciones específicas no me dan tregua y que, para rematar, he tenido siempre una salud inestable. Poco faltó para que devolviera el manuscrito con estas bien fundadas justificaciones. Sin embargo, bastó echarle un ojo para reconocer en seguida su importancia, que ninguno de mis críticos me ha comprendido tan bien a mí y a la pregunta central, y que son pocos los que poseen tanta agudeza para ese tipo de investigaciones profundas, como el Sr. Maimon. Esto me llevó a dejar su escrito para retomarlo cuando me desocupara, lo cual he podido conseguir hasta ahora y eso solo para revisar las dos primeras secciones, a las cuales me refiero ahora brevemente.

Le pido por favor que le haga saber esto al Sr. Maimon. Creo que está de más decir que esto no ha sido escrito para ser publicado.

Si entiendo bien, [esas secciones] buscan probar que, si el entendimiento tiene una relación normativa [*gesetzgebende*] con la intuición sensible (no solo con la empírica, sino también con la *a priori*), entonces él mismo tendría que ser el autor de estas formas sensibles o incluso también de la materia de las mismas, es decir, de los objetos, porque de otra manera la *quid juris* no podría ser respondida satisfactoriamente, lo cual bien podría suceder de acuerdo con principios Leibniz-Wolfianos, si uno les atribuye la opinión de que la

sensibilidad y el entendimiento no son específicamente distintos, sino que aquella, en cuanto conocimiento del mundo, le compete al entendimiento, simplemente con la diferencia de grado de conciencia, que en el primer tipo de representación es uno infinitamente pequeño, mientras que en el segundo es de una determinada magnitud (finita) y que la síntesis *a priori* tendría únicamente validez objetiva porque el entendimiento divino, del cual el nuestro sería solo parte, o como él lo expresa, sería uno mismo con el nuestro, aunque solamente de manera limitada, es decir, él mismo [50] sería el creador de las formas y de la posibilidad de las cosas del mundo (en sí mismas).

Dudo mucho que se trate de la opinión de Leibniz o de Wolf, incluso de que se pueda derivar efectivamente de sus definiciones de la sensibilidad en oposición al entendimiento. Quienes defienden su filosofía difícilmente admitirán que adoptan un espinozismo, porque las ideas del Sr. Maimon son, de hecho, espinozistas y podrían utilizarse perfectamente para refutar a los leibnizianos *ex concessis*.

La teoría del Sr. Maimon consiste fundamentalmente en la afirmación de un entendimiento (y, por cierto, el humano) no solo como una facultad de pensar, como el nuestro y quizás el de todos los seres creados, sino en el fondo como una facultad de intuir, para la cual pensar no es más que una forma de llevar a una conciencia clara la pluralidad de la intuición (que es oscura por nuestras limitaciones). Por el contrario, yo le atribuyo el concepto de un objeto en general (que no puede hallarse de ninguna manera en la más clara conciencia de nuestra intuición) al entendimiento, en cuanto facultad específica, es decir, la unidad sintética de la apercepción, solo mediante la cual se lleva la multiplicidad de la intuición (de la cual soy también en particular consciente) a una conciencia unificada, a la representación de un objeto en general (cuyo concepto se determina mediante esa multiplicidad).

Ahora bien, el Sr. Maimon pregunta cómo me explico la posibilidad de la concordancia de las intuiciones *a priori* con mis conceptos *a priori*, si cada uno en específico tiene un origen distinto, ya que si bien nos es dada como un *factum*, no se puede comprender su validez o la necesidad de la conformidad de dos formas de representación tan heterogéneas. Y a la inversa, cómo puedo prescribir la ley a la naturaleza, es decir, a los objetos mismos, a través, por ejemplo, de mi concepto de causa, cuya posibilidad en sí es sin embargo solo problemática. Finalmente, cómo puedo probar la necesidad de estas funciones del entendimiento, cuya existencia en él es también un mero *factum*, que no

obstante debe presuponerse, si se pretende someter las cosas a ellas, cualquiera que sea la forma en que se manifiesten.

A esto respondo: todo eso sucede en relación a una [51] experiencia-conocimiento que solo es posible bajo estas condiciones, por lo tanto, en un plano subjetivo, que no obstante es al mismo tiempo válido objetivamente, porque los objetos no son cosas en sí mismas, sino solo fenómenos [*Erscheinungen*], por ello, la forma en la que son dados también depende de nosotros, de nuestro entendimiento, conforme a lo que en ella es subjetivo, es decir, lo específico de nuestro tipo de intuición, por un lado, y conforme a la unificación de la multiplicidad en una conciencia, es decir, conforme al pensar del objeto y al conocimiento, por otro lado, de suerte que solo podemos tener experiencia de ellos bajo esas condiciones, por ende, si las intuiciones (de los objetos en cuanto fenómenos) no concordaran con ellas, no serían nada para nosotros, es decir, ningún objeto de conocimiento en absoluto, ya sea de nosotros mismos o de otras cosas.

De esta manera, puede probarse con claridad que, si podemos emitir juicios sintéticos *a priori*, esto solo le concierne a los objetos de la intuición en cuanto meros fenómenos [*Erscheinungen*]; que si fuéramos también capaces de una intuición intelectual (que, por ejemplo, los elementos infinitamente pequeños de los mismos fueran nómenos) la necesidad de esos juicios no podría, para nada, tener lugar conforme a la naturaleza de nuestro entendimiento, en el cual se encuentran conceptos como el de necesidad. Sería, entonces, solo un asunto de percepción que, por ejemplo, la suma de dos lados de un triángulo sea mayor al tercero y no que esta propiedad le corresponda necesariamente. Cómo es, empero, posible que una intuición sensible (como el espacio y el tiempo) sea forma de nuestra sensibilidad o que esas funciones del entendimiento, como las que desarrolla la lógica a partir del mismo, sean posibles; o cómo sucede que una forma concuerde con las otras en un conocimiento posible, es algo que ya no podemos seguir explicando de ninguna manera. Para ello, necesitaríamos tener todavía otra forma de intuición distinta a la que tenemos y otro entendimiento con el cual poder comparar el nuestro y con el cual cada quien representara con seguridad las cosas en sí mismas. Sin embargo, solo podemos juzgar cualquier otro entendimiento con el nuestro y así también cualquier otra intuición con la nuestra. Pero responder esta pregunta no es de ninguna manera necesario. Pues, si podemos probar que nuestro conocimiento de las cosas, incluso de la

experiencia, solo es posible bajo esas condiciones, entonces todos los demás [52] conceptos de cosas (que no estén condicionadas de esa manera) no solo son vacíos para nosotros y no pueden servir en lo absoluto para conocimiento alguno, sino que los datos de los sentidos para un conocimiento posible jamás representarían objetos sin ellas y ni siquiera alcanzarían aquella unidad de la conciencia que se requiere para el conocimiento de mí mismo (en cuanto objeto del sentido interno). No podría darme cuenta nunca de que los tengo [los datos de los sentidos] y, por consiguiente, no serían nada en absoluto para mí en cuanto ser cognoscente. Con todo, pueden (si me pienso como un animal) incitar continuamente en mí su juego regular, en cuanto representaciones, que estarían enlazadas, según leyes empíricas de la asociación, y de esta manera tendrían, asimismo, influjo en afecciones y apetitos [*Gefühl und Begehrungsvermögen*], sin que por esta vía reconozca absolutamente nada, ni siquiera mi estado, sin que sea consciente de mi existencia (suponiendo que aun tuviera conciencia de cada una de las representaciones pero no de la relación que tienen con la unidad de la representación de su objeto mediante la unidad sintética de la apercepción). — Es arriesgado conjeturar qué ideas han pasando por la cabeza de un hombre de pensamiento profundo que ni él mismo ha podido esclarecer del todo. No obstante, estoy plenamente convencido de que Leibniz no tenía en mente con su armonía preestablecida (que generalizó mucho, al igual que Baumgarten siguiéndolo en su Cosmología) la armonía de dos entidades distintas, a saber, los sentidos y el entendimiento, sino de dos facultades precisamente de la misma entidad, en la cual sensibilidad y entendimiento concuerdan y dan pie al conocimiento empírico [*Erfahrungserkenntnisse*]. Si quiséramos juzgar sobre su origen, a pesar de que una indagación de esta naturaleza se encuentra totalmente fuera del alcance de la razón humana, no podríamos alegar ningún otro fundamento más que el divino creador, si bien podemos explicar perfectamente mediante ellas el poder de juzgar *a priori* (esto es la *quid juris*), toda vez que nos son dadas.

Con esto debo darme por satisfecho y no puedo entrar en más detalles debido al poco tiempo con el que cuento. Solo hago notar que no es necesario aceptar con el Sr. Maimon las ideas del entendimiento. En el concepto de una circunferencia solo es pensado que todas las líneas rectas trazadas desde ella misma hacia un punto determinado (el centro) son iguales. Esto es una mera función lógica de la [53] universalidad del juicio, en el cual el concepto de una línea constituye el sujeto y solo significa *cualquier* línea que pueda ser

trazada en un plano desde un punto dado y no la totalidad de las líneas, pues de no ser así, cada línea sería con el mismo derecho una idea del entendimiento, porque comprende a todas las líneas como partes que pueden ser pensadas en ella entre dos puntos cualesquiera solo pensados, cuyo conjunto asimismo crece al infinito. Que esta línea pueda dividirse al infinito no hace de ella todavía una idea, pues solo significa la continuidad de la división que no puede ser detenida de ninguna manera por el tamaño de la línea. Pero, considerar esta división al infinito en su totalidad y, por ello, como acabada, es una idea de la razón de una absoluta totalidad de condiciones (de la composición) que se exige de un objeto de los sentidos, lo cual es imposible, porque lo incondicionado no puede hallarse de ninguna manera en los fenómenos.

Tampoco es meramente problemática la posibilidad de un círculo desde la perspectiva de una proposición práctica, por ejemplo, “trazar un círculo mediante el movimiento de una línea recta en torno a un punto fijo”, sino que es dada en la definición misma mediante la cual es construido, es decir, representado en la intuición, no ciertamente en el papel (empíricamente), sino en la imaginación (*a priori*). Pues, en cualquier momento puedo dibujar a mano libre con gis un círculo en el pizarrón, colocar un punto en él y así demostrar perfectamente todas las propiedades del círculo, presuponiendo la (así llamada) definición nominal, que de hecho es una definición real, aun cuando no coincida con un círculo trazado mediante la rotación de una línea recta fija a un punto. Asumo que los puntos de la circunferencia están a la misma distancia del centro. La proposición “traza un círculo” es un corolario práctico de la definición (o del llamado “postulado”) que no podría ser exigido en absoluto si la posibilidad, e incluso el tipo de posibilidad de la figura, no estuvieran ya dados en la definición.

Con respecto a la explicación de una línea recta, no puede darse adecuadamente a través de la identidad de la dirección de todas sus partes, ya que el concepto de dirección (como una línea recta, mediante la cual debe distinguirse el movimiento, sin considerar su dimensión) [54] presupone ya aquel concepto. Pero estas son nimiedades.

Por lo demás, el escrito del Sr. Maimon contiene tantas agudas observaciones que podría muy bien haberlo publicado, causando una impresión favorable y también sin contradecirme en lo más mínimo, aunque él tome un camino muy distinto al mío. Pues, con todo, está de acuerdo conmigo en que se tiene que

emprender una reforma del establecimiento de los principios metafísicos, de cuya necesidad solo unos cuantos están convencidos. Sin embargo, querido amigo, su solicitud de acompañar la publicación de esta obra con una ponderación mía no es viable, ya que una buena parte de la misma se dirige en mi contra. —Esta es mi opinión, si este escrito se publicara. Pero si quieren un consejo con respecto a sus planes de publicarlo así como está y suponiendo que al Sr. Maimon no le es indiferente ser comprendido del todo, considero que debería emplear el tiempo que toma la edición para ofrecer una obra completa en la que no solo deje en claro cómo entiende los principios del conocimiento *a priori*, sino también cuáles son las consecuencias de su sistema con respecto a la solución de las tareas de la razón pura, que constituye lo esencial de los fines de la metafísica. En donde las antinomias de la razón pura puedan, pues, proporcionar una buena piedra de toque, que quizá lo convenza de que no se puede aceptar que el entendimiento humano sea de la misma especie que el divino y que solo se distingue de aquel por las limitaciones, es decir, conforme al grado; que no se puede ver en él, como en aquel, una facultad de intuir, sino solo de pensar, la cual necesita enteramente el auxilio, o mejor aún, la materia, de una facultad (receptiva) de intuir completamente distinta para generar conocimiento y que las antinomias nunca se resolverán mientras no se deduzca la posibilidad de los enunciados sintéticos *a priori* de acuerdo con mis principios, puesto que la intuición solo nos facilita fenómenos [*Erscheinungen*] y la cosa misma es un mero concepto de la razón, de cuya confusión surgen completamente las antinomias.

Sigo siendo, como siempre, su fiel servidor y amigo

I. Kant

El 24 de mayo, envié por correo un paquete envuelto en tela verde encerada, dirigido a usted bajo el rótulo H. D. M., el cual contiene el manuscrito del Sr. Maymon.

Recibido: 08/07/2023

Aceptado: 13/09/2023