

mimiento A, segundo la percepción del movimiento B, y tercero el ir una tras otra las dos percepciones, el seguirse temporalmente una a otra. ¿Qué hago cuando creo que el movimiento A provoca el movimiento B? Convierto, responde Hume, el *post hoc*, el después, en un *propter hoc*, en un porque. Pero lo que me lleva a hacer así, no es ninguna idea innata, sino la experiencia, que causa un peculiar juego de las representaciones: asociaciones, combinaciones de distintas representaciones entre sí. La representación A se asocia tan firmemente con la representación B, que tengo que representármelas una tras otra, y en este tener que representarse está entrañado ya el *propter hoc*. De tal índole es en general la naturaleza de nuestras representaciones.

El problema fundamental de Descartes era éste: ¿quién me garantiza que mis ideas innatas en la *cogitatio* tienen validez objetiva en la *extensio*? Descartes responde todavía: Dios. Esto lo desdena Hume. Para éste ya no hay la idea de un *deus benignus*. Para él es imposible demostrar que existe de hecho algo que haría brotar necesariamente de la causa el efecto.

Ahora bien, si se da por abolida de hecho la idea de causalidad, se derrumba la ciencia natural entera, desde Galileo hasta Newton inclusive. Todo esto se habría hecho tan subjetivo, o imagen del individuo humano, como lo había afirmado Berkeley del mundo exterior entero. ¿No habrá quizá un fundamento por el que podamos convencernos de que tienen validez objetiva la causalidad y otros principios aplicados a la experiencia?

Ésta es la cuestión de que parte Kant. Aquí tiene que ceder el paso el estudio histórico hecho hasta aquí a un estudio sistemático; pues lo que ahora se va a exponer es todavía hoy un problema.

1724-1804

5. Kant (*Exposición sistemática*)

Principios que tienen validez objetiva, y que están contenidos en todas las ciencias teóricas de la razón, los presentan los juicios sintéticos *a priori*. De ellos trata la *Crítica de la razón*

pura, que apareció en 1781, y cuyas tesis fundamentales no quedaron trastocadas por una refundición posterior. Con ellas se vuelve Kant, como antes Hume, hacia el lado apriorístico, particularmente difícil, del conocimiento.

Hay, según Kant, dos especies de juicios. En los unos pasa que el predicado del juicio está contenido en el sujeto. Cuando digo, por ejemplo, "todos los cuerpos son extensos", esto significa que me limito a entresacar de la multitud de notas que entran en el concepto de corporeidad uno de los predicados de este concepto. Este predicado es válido de todos los cuerpos, incluso del geométrico. Un juicio semejante es analítico. Pero también puede enunciarse algo —y ésta es la segunda especie de juicios— que no esté contenido en el concepto del sujeto, por ejemplo, "todos los cuerpos son pesados". Este predicado no entra en la esencia de la corporeidad. Así, no puede hablarse de peso en los cuerpos geométricos. Se trata de un juicio que no es analítico. A las notas que están contenidas en el sujeto tiene que añadirse todavía algo. Pero esto únicamente es posible si sé por experiencia que el peso es propio de los cuerpos. Estos juicios son sintéticos. Son la expresión del nuevo conocimiento logrado.

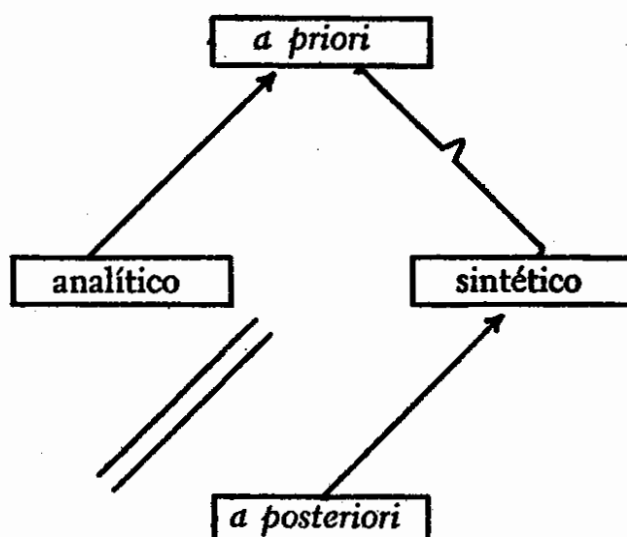
Con esta división de los juicios se corta otra (véase el dibujo). Hay juicios aposteriorísticos y juicios apriorísticos: de un lado, juicios que proceden de la experiencia, o en último término, de lo que nos dicen los sentidos o la vivencia directa y, de otro lado, juicios que vemos primariamente en su universalidad, y que por esta causa tienen que ser válidos de todos los objetos. En esta división se exterioriza otra vez la dualidad de las ramas del conocimiento. — Se trata ahora de investigar en qué relaciones mutuas están los juicios de las divisiones que se cruzan. Hay que hacer aquí las siguientes afirmaciones (dibujo):

1. Todos los juicios analíticos son apriorísticos, pues el predicado se toma sólo del concepto del sujeto. En cuanto juicio universal (todos los S son P), no es este enunciado reversible. No todos, sino sólo algunos juicios apriorísticos son analíticos.

2. Todos los juicios aposteriorísticos son sintéticos, por descansar en la experiencia, que añade algo a lo que ya sabemos.

3. No hay juicios analíticos que sean aposteriorísticos, pues ningún concepto se saca de la experiencia.

4. Es bien posible que haya juicios sintéticos que sean apriorísticos. El predicado de tales juicios enuncia algo que ni reside en la serie de las propiedades contenidas en el concepto del sujeto, ni viene de la experiencia. Lo enunciado procede, antes bien, de aquellos principios apriorísticos que un día había comprendido Descartes bajo las *ideæ innatæ*, pero que ahora, después de la crítica de Locke, ya no se llaman “innatas”. Justo los juicios sintéticos *a priori* son de especial importancia para la ciencia.



Kant da la prueba de que hay de hecho en gran número juicios sintéticos *a priori*.

Así, es, por ejemplo, en geometría el juicio: la recta es el camino más corto entre dos puntos — un juicio sintético *a priori*. No puede ser analítico, porque el predicado, corto, enuncia una cantidad, mientras que en el concepto del sujeto se tiene una cualidad, recta, que expresa que no se altera la dirección de la línea. Únicamente la síntesis de los conceptos de recta y de corto da por resultado el axioma.

Ante todo en la matemática son fáciles de mostrar juicios sintéticos *a priori*. La suma $7 + 5 = 12$ es también sintética, no estando el concepto del 12 contenido en el mero concepto de la unión de $5 + 7$. Únicamente puede llevarse a cabo la

síntesis si se llama en ayuda a la intuición, representándose espacialmente el 5 y añadiéndole una unidad tras otra hasta llegar al concepto 7.

Es cierto, pues, que son posibles juicios sintéticos *a priori*. La cuestión es ahora *cómo* son posibles, y si tienen realidad objetiva. Y si la tienen, en qué condiciones es ello posible.

También la ciencia natural encierra en sí juicios sintéticos *a priori*. Las leyes son una mezcla de lo empírico y lo apriorístico. A diferencia de la regla que, como se dice popularmente, queda confirmada por la excepción, no tolera la ley una sola excepción. De la ley es válida lo que decía Francis Bacon: una sola instancia negativa es más fuerte que 99 positivas. La ciencia exacta de la naturaleza se esfuerza por descubrir verdaderas leyes. Para esto no basta que hayamos observado, por frecuentemente que haya sido, que, por ejemplo, los cuerpos son pesados y caen a tierra, ni siquiera que sepamos incluso que la velocidad de la caída crece con el tiempo de ésta. El sentar una ley es imposible sin principios apriorísticos, aun cuando tiene siempre que leerse en la naturaleza y sólo en ella.

Los juicios de la metafísica son, al menos en la intención, cabales juicios sintéticos *a priori*. Así, trata la metafísica del alma de probar que el alma es inmortal. Pero éste no puede ser un juicio empírico. Se creía, antes bien, poder sacar la prueba de un principio apriorístico. Se admitía que el alma era una sustancia, y como esencia de la sustancia, el no ser creada ni perecer. Mas esto es, en realidad, simplemente concebible, en ningún caso demostrable. En estos juicios de la metafísica entran también las pruebas de la existencia de Dios, que en el fondo descansan en la fe.

Juicios sintéticos *a priori* sólo son posibles si hay principios absolutamente ciertos de los que se sigan. Uno de estos principios es el del espacio, que en cuanto tal es una forma pura de la intuición. El espacio es una condición de posibilidad bajo la cual son posibles juicios sintéticos *a priori*. Así, por ejemplo, el teorema: la suma de los ángulos del triángulo es igual a dos rectos, sólo puede probarse partiendo de la forma de la intuición que es el espacio.

La cuestión del espacio es una cuestión trascendental, una cuestión acerca de las condiciones de posibilidad del conocimiento. Con esta cuestión se ocupa la primera parte de la *Crítica de la razón pura*, la "Estética trascendental". (Estética [de *αἰσθησις*—*áisthesis*] no significa aquí nada más que teoría de la percepción.) Viene a parar en la idea de que el espacio y el tiempo son principios entrañados por anticipado en nuestra percepción. La estética trascendental descubre las dos condiciones internas sin las cuales no tiene lugar la percepción.

Kant muestra extensamente que el espacio y el tiempo no proceden de la experiencia, sino que, antes bien, forman la base de ésta. Así, no es el espacio, para indicar aquí sólo algunas pruebas acerca de él, un concepto empírico que se abstraiga de la experiencia externa, sino que está ya presupuesto por toda intuición externa. Pues es perfectamente posible imaginarse quitadas del espacio todas las cosas, pero no, a la inversa, representarse las cosas sin el espacio. — El espacio tampoco puede ser un concepto formado tardíamente, pues tendría que ser discursivo, o un concepto general de relaciones entre las cosas. Pero todo límite espacial es un límite en el espacio. Sólo hay, pues, un espacio, y los diversos espacios son sólo partes de uno y el mismo. El espacio sólo puede ser, por tanto, una forma pura de la intuición sensible, y no un concepto general.

Una importante indicación sobre los problemas de la estética trascendental la hace la explicación que da Kant de "trascendental". Dice Kant: "Llamo trascendental todo conocimiento que se ocupa no tanto con objetos, cuanto con nuestra forma de conocer objetos en tanto sea posible apriorísticamente." No se trata, pues, aquí de los objetos de la percepción, sino de la percepción misma. En toda percepción de los sentidos están ya presupuestos el espacio y el tiempo como formas apriorísticas de la intuición. "Idealismo trascendental" significa en Kant que las cosas, tal como las percibimos, están condicionadas por principios que son nuestras formas de intuición. Con ello no se da expresión a una abolición de la realidad.

La segunda parte de la *Crítica de la razón pura* se ocupa con la teoría de las categorías. Las categorías las traemos con nosotros y las introducimos en los conocimientos. "Categoría" sólo es otro nombre para lo que Descartes entendía por las *ideæ innatæ*, lo que eran para Leibniz los *simplices*, o para Platón sencillamente las ideas. La cuestión capital de este tema es ésta: ¿cómo cabe convencerse de la validez objetiva de nuestras categorías?

Kant deriva las categorías de las tablas del juicio, es decir, de las especies de juicios sentadas por la lógica formal.

JUICIOS CATEGORÍAS DE LA CANTIDAD		JUICIOS CATEGORÍAS DE LA CUALIDAD	
singulares	unidad	afirmativos	realidad
particulares	pluralidad	negativos	negación
universales	totalidad	limitativos	limitación

JUICIOS CATEGORÍAS DE LA RELACIÓN		JUICIOS CATEGORÍAS DE LA MODALIDAD	
categoricos	sustancia (subsistencia e inherencia)	asertóricos	realidad irrealidad
hipotéticos	causalidad (causalidad y dependencia)	problemáticos	posibilidad imposibilidad
disyuntivos	acción recíproca o comunidad	apodícticos	necesidad contingencia

De la cantidad de los juicios he aquí los siguientes ejemplos: singular: un S es P; particular: algunos S son P; universal: todos los S son P. En estos juicios, así como en las correspondientes categorías, se trata de diferencias de cantidad.

En los juicios de la cualidad se trata de un afirmar positivamente y un negar. Les corresponden las categorías de la realidad y la negación. Hay que distinguir bien del juicio

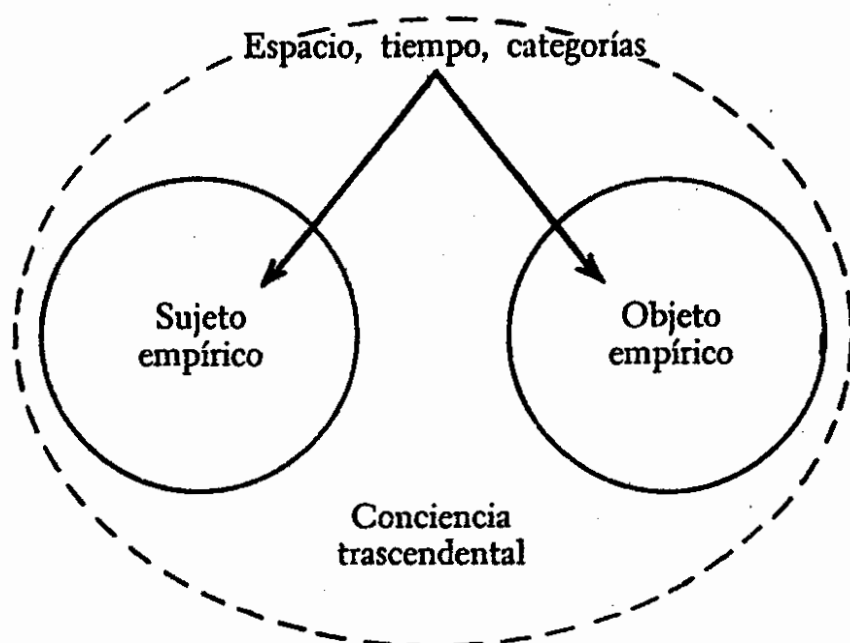
negativo (S no es P) el infinito (S es [no—P]). Un juicio infinito se encuentra en la teología apofática: Dios es [no—P], los predicados humanos no le convienen. Cuando en la Antigüedad se decía que el origen de las cosas sólo puede ser algo que no tenga ninguna determinación especial, algo que sea aún completamente indeterminado (*ἄπειρον*—*ápeiron*), algo de lo que no se sepa qué sea, se trata igualmente de un juicio infinito.

De los juicios de la relación enuncia el categórico simplemente sin condición alguna (S es P). La forma del juicio hipotético es la de la dependencia intrínseca (si A es B, C es D). El juicio disyuntivo dice que de varios predicados tiene que ser válido uno (S es o A, o B, o C). Del juicio categórico se deriva la categoría de sustancia, que también puede expresarse en los dos miembros de la subsistencia y la inherencia, lo que responde a los *substantia et accidentia* medievales. Al juicio hipotético tiene que responder algo que también en nuestra representación del mundo signifique un “si... , entonces...”, es decir, la causalidad de un miembro. Ésta es la causalidad con que no se mienta la *causa immanens*, sino la *causa transiens*, la causa que pasa al efecto. La causalidad es la base de la ciencia moderna de la naturaleza. Por ser tan fundamental, era necesaria su demostración, pues que Hume la había reducido a una asociación. El problema de la causalidad ha sido un problema sumamente importante desde Galileo, pasando por Descartes, hasta pleno siglo XIX. El concepto de causalidad ha reemplazado a la vieja categoría de la finalidad. — Al juicio disyuntivo corresponde la acción recíproca. Todo lo que sucede simultáneamente en el espacio, se influye mutuamente.

De los juicios de la modalidad afirma el asertórico simplemente. El problemático deja en duda si es así en realidad, y el apodíctico vale, como cosa probada, con necesidad. De estas doce categorías es ya sumamente importante el solo punto de que las dos categorías fundamentales del pensar científico-natural se hallan en primer plano: la sustancialidad y la causalidad. La sustancialidad significa que en medio de todo el proceso del mundo, de todo el flujo de las cosas, tiene, sin embargo, que haber algo que no se altere. En la antigua meta-

física era la materia. Tras la concepción de la sustancia que tiene Kant está todavía el problema de la metafísica, que en el siglo XIX —principalmente en Jul. Rob. Mayer— se vuelve problema de la energía.

En la respuesta a la cuestión, tan importante, de la validez objetiva de las categorías, parte Kant de la esfera del sujeto humano que llama también conciencia empírica o sujeto empírico. Enfrente de él se halla un mundo de objetos que nos está dado en una multiplicidad de representaciones. Mediante la percepción recibimos, pues, algo dado por los objetos. En el trasfondo de nuestro entendimiento se hallan las categorías, y bajo ellas apresamos el material sensible, es decir, atribuimos estas categorías a los objetos que se hallan ahí fuera. Afirmamos que entre estos distintos sucesos que nos da la percepción existe causalidad, que un suceso es la causa de otro, o afirmamos que en el desarrollo de los seres vivos sólo se transmutan los accidentes, pero que la sustancia permanece siempre la misma.



En la cuestión de la deducción trascendental no se deducen las categorías mismas, sino sólo su validez objetiva, la verdad

de lo que en nuestro entendimiento afirman de los objetos. Descartes había intentado una deducción de la validez objetiva de las categorías sobre la base del concepto de Dios. Kant se esfuerza por hacer la deducción sobre la base de un principio trascendental, es decir, de un principio del que podamos cerciorarnos apriorísticamente. En este propósito se entraña la cuestión nuclear de la *Crítica de la razón pura*. El principio de la validez objetiva de las categorías consiste, para Kant, en que las dos esferas, del objeto y del sujeto, no son las únicas, sino que alrededor de ambas se extiende todavía una esfera mucho mayor, que encierra en sí las esferas del sujeto y del objeto (dibujo). Es la esfera de los principios trascendentales, la esfera del espacio y el tiempo y de las categorías. Kant no la llama, como la antigua metafísica, entendimiento de Dios, sino conciencia trascendental o apercepción trascendental. Los principios contenidos en ella determinan, por un lado, nuestro entendimiento y, por otro lado, el mundo de los objetos, como en la antigua metafísica el entendimiento divino organizaba, por un lado, nuestra facultad de conocimiento y creaba, por otro lado, el universo como arquitecto de él. En estas circunstancias es el conocimiento del mundo con nuestras categorías cosa bien posible.

Kant disolvió la deducción trascendental, en la primera edición de la *Crítica de la razón pura*, en una serie de síntesis, y da así un complemento en la segunda edición. En todo conocimiento ocurre necesariamente una triple síntesis:

1. La síntesis de la aprehensión en la intuición. Significa que en la mera percepción intuitiva de las cosas está entrañada ya una síntesis. No percibimos cualidades aisladas, no rojo o verde o un determinado gusto solamente, sino que los referimos siempre en una unidad a algo distinto. Los principios bajo los cuales sintetizamos las impresiones son el espacio y el tiempo y las categorías, como, por ejemplo, la de sustancia. Si dejásemos estar unas al lado de otras las diversas impresiones de los sentidos, jamás resultaría una cosa. Referimos las impresiones juntamente a una sustancia.

2. La síntesis de la reproducción en el recuerdo. Significa una recuperación, una restauración, como la que opera la fun-

ción de la memoria. Es la imaginación la que reproduce en nuestra conciencia lo que ha aprehendido alguna vez.

3. La síntesis del reconocimiento en el concepto. Aquí se trata de poner de relieve el concepto general. Se trata de reconocer lo que hay de homogéneo entre casos singulares por lo demás diversos unos de otros. Esta confirmación de la identidad universal tiene que añadirse a la reproducción.

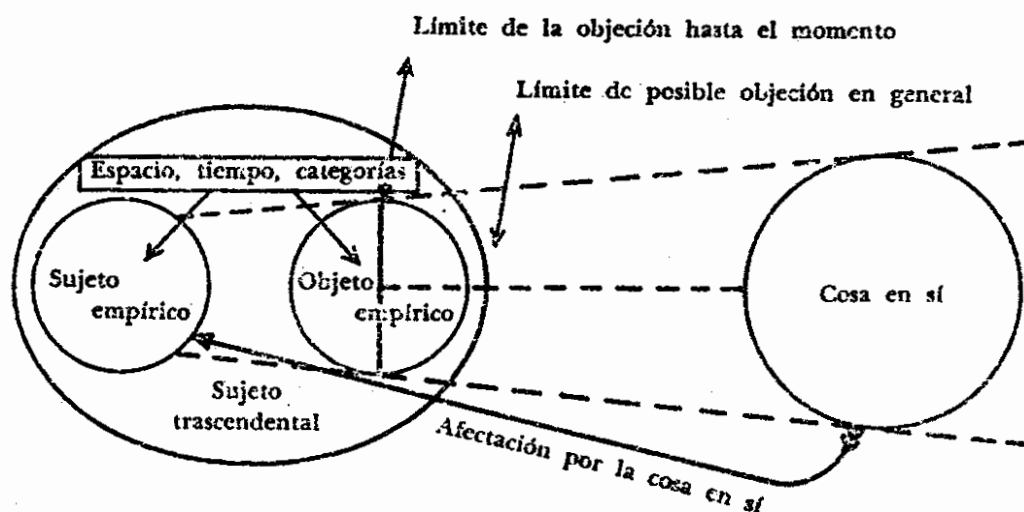
De manera semejante a esta serie de Kant, puede encontrarse ya en Aristóteles la siguiente gradación: 1. percepción, 2. memoria y recuerdo, 3. experiencia, 4. el poner de relieve lo general, la formación del concepto, el conocimiento de lo común. De esto último, del descubrimiento de la ley, se trata en las ciencias.

De la deducción trascendental sale como consecuencia una restricción de las categorías (un ponerles límite). La aplicación de las categorías está sujeta a una condición: sólo tienen validez objetiva para los objetos de posible experiencia. Abandonamos el dominio de la experiencia tan pronto como intentamos aplicar las categorías a lo que llama Kant la cosa en sí, que se halla tras de los fenómenos, y que también se llama objeto trascendental. A la manera de la cosa en sí serían de concebir, digamos, también las mónadas incognoscibles de Leibniz, que se hallan tras de los fenómenos, lo *ἄπειρον* (ápeiron) de Anaximandro o la Divinidad. Los objetos trascendentales sobrepasan nuestra facultad de conocimiento.

Esta restricción no debe entenderse mal. Si bien el hombre no puede, por ejemplo, contemplar el lado trasero de la Luna en razón de su vinculación a la corteza terrestre, puede, sin embargo, aplicar sus categorías a él. Puede definir la Luna entera como un elipsoide de tres ejes. Aquí tiene lugar también, según Kant, una justificada aplicación de las categorías. El lado trasero de la Luna no podemos verlo meramente por razones espaciales extrínsecas; en sí es perfectamente un objeto de posible experiencia. Tampoco podemos apresar de una mirada la forma de muchas cosas, por ejemplo, de una vasija o de una mesa cuando sólo las vemos por un lado. Objetos más allá de la posible experiencia son, en cambio y por ejemplo, el origen del mundo, el mundo como un todo, la primera causa y la esencia del alma (si es sustancia o no).

La cosa empírica se nos aparece bajo las formas de la intuición que son el espacio y el tiempo y bajo las categorías como principios constitutivos. Éstos determinan los objetos empíricos y la interpretación que les damos, pero también a nosotros mismos como conciencia empírica del propio sujeto en la que nos distinguimos de otros sujetos. La cosa en sí se halla, en cambio, más allá de esta determinación. No cae bajo las categorías, ni tampoco bajo el espacio y el tiempo. En general sólo conocemos fenómenos, pero no cosas en sí — tal es una formulación característica del idealismo trascendental.

ESQUEMA DEL IDEALISMO TRASCENDENTAL



Mas ¿qué pasaría si tras del mundo de los fenómenos no hubiese ninguna cosa en sí? Esto significaría que el mundo entero de la realidad empírica —de las cosas, acontecimientos y de los seres humanos con quienes vivimos— tendría que ser pura apariencia, que no lo habría en absoluto, sino que sólo habría el sujeto con sus representaciones. Esto sería el idealismo de Berkeley. Si el mundo empírico no tuviese tras de sí algo existente en sí, serían los fenómenos una pura apariencia. Pero Kant distingue rigurosamente entre pura apariencia y fenómeno. Este último tiene para Kant una base bien fundada — tal cual ya hablaba Leibniz del *phænomenon bene fundatum* que no era idéntico a las mónadas incognoscibles. Es una de las tesis más importantes de la *Crítica de la razón*

pura la de que en la mera percepción sensible están nuestros sentidos afectados por la cosa en sí.

Mas ¿qué podemos hacer con la cosa en sí en nuestro pensamiento? Nuestras categorías no alcanzan a llegar a ella, y cuando nos la representamos, sobrepasamos ya el límite del posible conocimiento humano. Los objetos trascendentales resultan —y ésta es una idea crítica sumamente importante— justo incognoscibles.

En la matemática está garantizada la validez objetiva de los juicios sintéticos *a priori* por nuestras formas de intuición, el espacio y el tiempo. En la ciencia natural descansa tal validez en el sistema de las categorías de nuestro entendimiento, a condición de que las categorías sean a la vez las de nuestra experiencia. Kant ha dado expresión a esta relación en un principio supremo de los juicios sintéticos *a priori*: “Las condiciones de posibilidad de la experiencia en general son a la vez condiciones de posibilidad de los objetos de la experiencia y tienen por tanto validez objetiva en un juicio sintético *a priori*.” Las condiciones de posibilidad de la experiencia son las categorías: experiencia está en lugar de conocimiento humano. Así, cabe también formular de esta manera: Las categorías del conocimiento son a la vez las categorías de los objetos del conocimiento. Bajo tales condiciones son posibles categorías con validez objetiva.

De la metafísica no son exactas estas condiciones. No tenemos, justo, un entendimiento intuitivo o una intuición intelectual que pudieran ver por sí la esencia de todas las cosas sin tener una experiencia.

Parece casi como si el mundo se dividiese tajantemente en cosas en sí y objetos empíricos. Y, sin embargo, tiene que existir una conexión, pues la experiencia se diferencia de la vana apariencia justamente porque en ella se vuelve parcialmente fenómeno la cosa en sí. Aquí hay una dificultad en la doctrina kantiana del objeto trascendental. La solución puede verse en lo siguiente.

Para el conocimiento de la cosa en sí tendría, según Kant, que darse una totalidad de las condiciones. Pero nosotros sólo tenemos la posibilidad del conocimiento dentro del alcance de nuestras categorías. — Si tomamos por ejemplo de un ob-

jeto trascendental la esencia del alma, prueba la psicología, que creció fuertemente justo después de Kant, que también hay el alma como objeto de experiencia. Y, por otra parte, es, sin duda, el alma un objeto trascendental. Lo mismo pasa con la esencia del mundo. El mundo es, por una parte, un objeto perfectamente empírico; pero, por otra parte, se encuentra como un todo, se encuentran su principio y su fin más allá del límite de la experiencia posible. Uno y el mismo mundo es una vez objeto empírico y otra vez objeto trascendental.

De esta suerte se extiende el objeto empírico hasta el límite de la conciencia trascendental y se prolonga hasta la cosa en sí (véase el dibujo de la p. 49). El objeto empírico no coincide, en forma alguna, con lo que ya sabemos del mundo, o ya hemos objetivado de éste, pero encierra la posibilidad de un conocimiento progresivo. Éste avanza hasta el límite de posible experiencia y únicamente en éste se inicia la cosa en sí. Esta última es ella misma objeto de conocimiento en tanto se mienta éste como un todo, pero sólo puede aprehenderse como parte. Los objetos trascendentales están en conexión con los empíricos en cuanto éstos se elevan hasta aquéllos, por encima del límite de posible experiencia, en una integridad que sólo puede experimentarse con la totalidad de las condiciones.

Uno y el mismo objeto es en el idealismo trascendental tanto ideal cuanto también real, trascendentalmente ideal y empíricamente real. Esta tesis es perfectamente inteligible, porque idealismo trascendental no significa, justo, mera representación, sino sólo que nuestro conocimiento se halla sometido a las condiciones del entendimiento. Kant procede con todo rigor contra el idealismo de Berkeley, llegando a llamar "un escándalo de la filosofía" que se tenga menester de una prueba de la realidad de las cosas.

Cuando Kant dice en los *Prolegómenos* que nuestro entendimiento prescribe a la naturaleza las leyes, no hay que referir esto al sujeto empírico, sino al sujeto trascendental, que prescribe sus leyes a las cosas. Esta conciencia trascendental garantiza la validez objetiva de las categorías, de las que las más

importantes, la sustancia y la causalidad, deben ser aquí todavía objeto de una consideración más detallada.

El principio de la sustancia dice: la sustancia no puede ser ni creada ni aniquilada. En medio de todo el cambio de los fenómenos persiste algo que ya no nace ni perece. Para probar esto sirve el siguiente argumento de Kant. Alteración sólo puede haberla en algo que sea inalterable, que permanezca idéntico. Alteración no significa, en efecto, que una cosa A se trueque por una cosa B. Si sólo se pusiera una cosa en lugar de otra, se trataría simplemente de un cambio. Al contrario, tiene una A que aparecer en el punto del tiempo t_1 con algunas determinaciones, digamos b, c, d, pero en el punto del tiempo t_2 con otras determinaciones, digamos con d, e, f. En la alteración tiene que persistir siempre algo, cambiando en ella sólo las determinaciones alterables. Alteración es que uno y el mismo cuerpo sea primero sólido, se vuelva líquido y luego gaseoso, o que de un niño se haga un hombre. La alteración sólo es posible en algo persistente o, formulado paradójicamente: sólo lo inalterable puede alterarse, lo alterable padece cambio.

El principio de causalidad significa: todo lo que sucede tiene su causa en un suceso anterior y es de igual modo a su vez causa de un suceso posterior. Además se siguen de iguales causas iguales efectos. — El análisis disolvente de Hume había hecho de la causalidad un hábito mental, una asociación. ¿Qué decir contra Hume, cómo se puede probar que las cosas y sucesos mismos están vinculados, como las representaciones? Hume había dicho que en un suceso tenido por causal sólo podríamos afirmar propiamente y con seguridad el movimiento A, el movimiento B y la sucesión de estos dos procesos. El después uno de otro lo interpretamos como un por obra uno de otro, como un *propter hoc*. Kant opone a esto dos fenómenos juntamente. Si yo, por ejemplo, estoy ante una casa de ancha fachada que no puedo abarcar de una mirada, deo pasearse libremente a la mirada, veo distintas imágenes una después de otra y las refiero una a otra. Ningún ser humano interpretará aquí el una después de otra como un *propter hoc*. Pero si yo, para poner otro ejemplo, veo a una embarcación bajar una corriente y compruebo que la encuen-