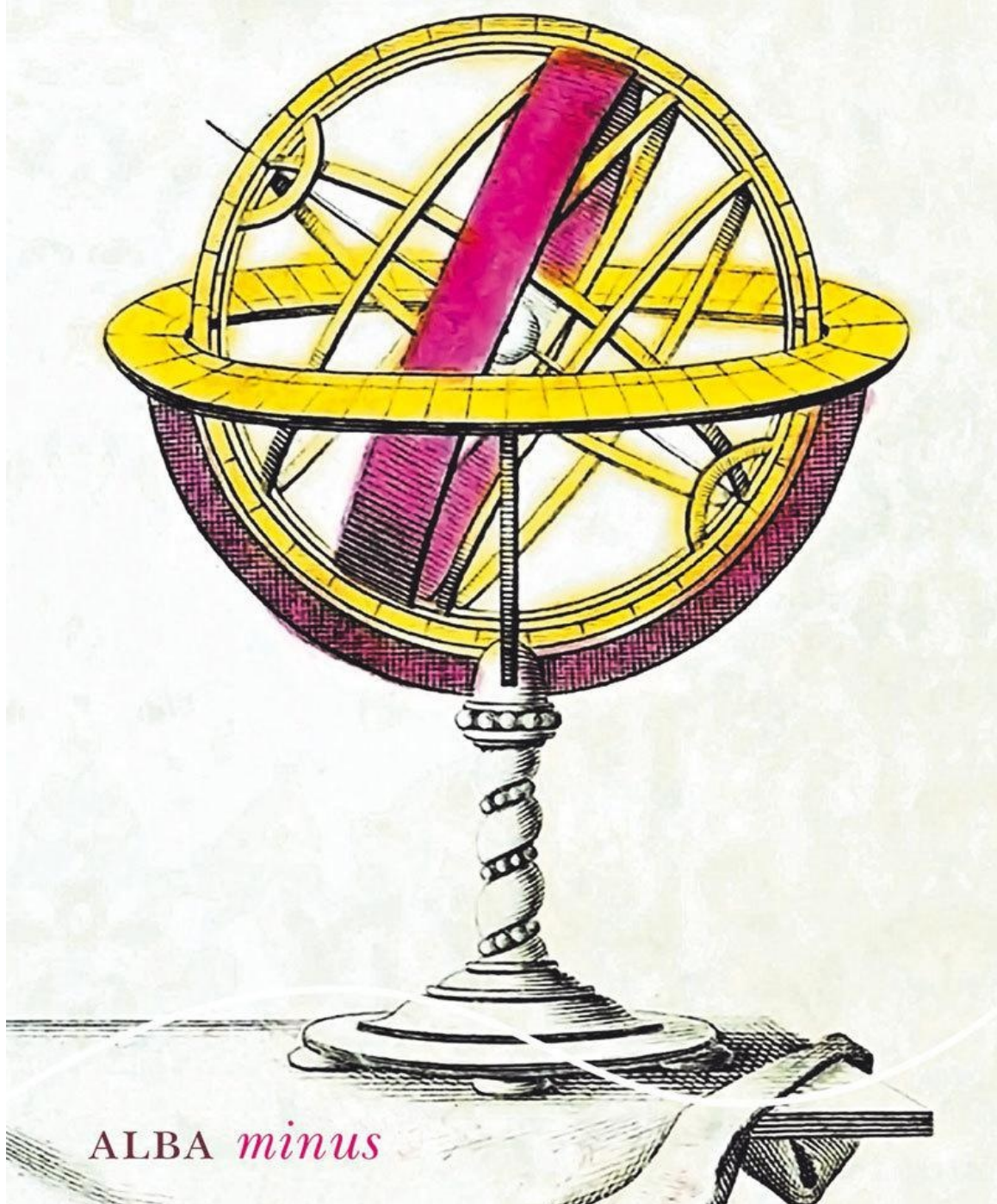


*Immanuel Kant*  
En defensa de la Ilustración



# En defensa de la Ilustración

Immanuel Kant

traducción

Javier Alcoriza y Antonio Lastra

introducción

José Luis Villacañas

ALBA *minus*

Títulos originales: Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? (1784)

*Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht (1784)*

*Bestimmung des Begriffs einer Menschenrasse (1785)*

*Rezension von Herders «Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit» (1785)*

*Mutmaßlicher Anfang der Menschengeschichte (1786)*

*Was heißt: sich im Denken orientieren? (1786)*

*Über den Gebrauch teleologischer Principien in der Philosophie (1788)*

*Über das Misslingen aller philosophischen Versuche in der Theodicee (1791)*

*Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis (1793)*

*Das Ende aller Dinge (1794)*

*Zum ewigen Frieden. Ein philosophischen Entwurf (1795)*

*Von einem neuerdings erhobenen vornehmen Ton in der Philosophie (1796)*

*Verkündigung des nahen Abschlusses eines Traktats zum ewigen Frieden in der Philosophie (1796)*

*Über ein vermeintes Recht aus Menschenliebe zu lügen (1797)*

*Über die Buchmacherei. Zwei Briefe an Herrn Friedrich Nicolai (1798)*

Publicado por primera vez en la colección Alba Pensamiento Clásicos en enero de 1999

© de la traducción del alemán: Javier Alcoriza y Antonio Lastra

© de la introducción: José Luis Villacañas

Edición en formato digital: febrero de 2017

© de esta edición: Alba Editorial, S.L.U.

Baixada de Sant Miquel, 1 bajos

08002 Barcelona

[www.albaeditorial.es](http://www.albaeditorial.es)

Quedan prohibidos, dentro de los límites establecidos en la ley y bajo los apercibimientos legalmente previstos, la reproducción total o parcial de esta obra por cualquier medio o procedimiento, así como el alquiler o cualquier otra forma de cesión de la obra sin la autorización previa y por escrito de los titulares del copyright. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos, <http://www.cedro.org>) si necesita reproducir algún fragmento de esta obra.

ISBN: 978-84-9065-298-5

Conversión a formato digital: Victor Igual, S. L.

[www.victorigual.com](http://www.victorigual.com)

## Respuesta a la pregunta: ¿Qué es Ilustración?[36]

---

*Ilustración es la salida del hombre de su culpable minoría de edad. Minoría de edad es la imposibilidad de servirse de su entendimiento sin la guía de otro. Esta imposibilidad es culpable cuando su causa no reside en la falta de entendimiento, sino de decisión y valor para servirse del suyo sin la guía de otro. Sapere aude! ¡Ten valor de servirte de tu propio entendimiento! Tal es el lema de la Ilustración.*

Pereza y cobardía son las causas por las que tan gran parte de los hombres permanece con agrado en minoría de edad a lo largo de la vida, pese a que la naturaleza los ha librado hace tiempo de guía ajena (naturaliter maiorennnes), y por las que ha sido tan sencillo que otros se erijan en sus tutores. Es muy cómodo ser menor de edad. Tengo un libro, que suple mi entendimiento; a quien cuida del alma, que suple mi conciencia; a un médico, que me prescribe la dieta, etc., de modo que no tengo que esforzarme. No tengo necesidad de pensar, si puedo pagar; otros se encargarán por mí de la enojosa tarea. Aquellos tutores, que se han hecho cargo tan bondadosamente de la supervisión, se cuidan muy bien de que el paso hacia la mayoría de edad sea tenido, además de por molesto, también por muy peligroso por la gran mayoría de los hombres (y por todo el bello sexo). Después de entorpecer a su manso y prevenir con cuidado que estas pacíficas criaturas se atrevan a dar un paso fuera del camino rodado en que se las ha encerrado, les muestran el peligro que les amenazaría si trataran de ir solas. Sin embargo, este peligro no es tan grande, pues al final aprenderían a caminar después de algunas caídas; pero un ejemplo de esta índole intimida y, por lo común, escarmienta para futuros intentos.

Es difícil, por tanto, que cualquier individuo logre salir de esa minoría de edad, que casi se ha convertido en él en naturaleza. Incluso le ha cobrado afecto y se siente realmente incapaz de servirse de su propio entendimiento, pues nunca se le ha dejado intentarlo. Estatutos y fórmulas, instrumentos mecánicos de un uso, o mejor abuso racional de sus dotes naturales, son los grilletes de una perdurable minoría de edad. Quien los arrojava, apenas si daría un inseguro salto sobre la más breve zanja, pues no estaría acostumbrado a un movimiento tan libre. Por

eso son pocos los que, con propio trabajo de su espíritu, han logrado superar la minoría de edad y, sin embargo, proseguir con un paso seguro.

Pero es posible que un público se ilustre a sí mismo; es casi inevitable, si se le deja en libertad. Pues siempre se encontrarán algunos que piensen por sí mismos, incluso entre los tutores establecidos de la gran muchedumbre, que difundirán a su alrededor, luego de haber arrojado de sí el yugo de la minoría de edad, el espíritu de una estimación racional del propio valer de cada hombre y de su vocación a pensar por sí mismo. Pero aquí sucede algo extraordinario: que el público, al que aquellos tutores llevaron bajo este yugo, los obliga a someterse a su vez, cuando es incitado por algunos de sus tutores, incapaces de suyo de toda ilustración; tan perjudicial resulta sembrar prejuicios, pues acaban por vengarse de aquéllos, o de sus precursores, que fueron sus autores. De aquí que el público sólo pueda alcanzar lentamente la ilustración. Acaso mediante una revolución sobrevenga un derrocamiento del despotismo personal y de la opresión acaparadora y dominante, pero nunca la verdadera reforma del modo de pensar; sino que nuevos prejuicios, tanto incluso como los viejos, servirán de riendas de la gran muchedumbre carente de pensamiento.

Para esta ilustración no se requiere sino libertad; y, por cierto, la menos perjudicial de las que pueden llamarse libertad; a saber: la de hacer uso público en todas partes de su razón. Mas oigo exclamar por todos lados: ¡No razonéis! El oficial dice: ¡No razones, sino ejercítate! El consejero de hacienda: ¡No razones, sino paga! El clérigo: ¡No razones, sino cree! (Sólo un único señor en el mundo dice: ¡Razonad tanto como queráis y sobre lo que queráis; pero obedeced!) Por doquier, limitación de la libertad. Pero ¿qué limitación obsta a la ilustración? ¿Y cuál, por el contrario, la fomenta?

Contesto: el uso público de su razón debe ser en todo momento libre, y sólo éste puede llevar a los hombres al estado de ilustración; pero su uso privado debe ser a menudo limitado muy estrechamente, sin que ello obste, en particular, al progreso de la ilustración. Entiendo por uso público aquel que alguien, en calidad de docto, puede hacer de su propia razón ante el público entero del mundo de lectores. Llamo uso privado al que le está permitido hacer de su razón en un puesto civil, o función, que se le ha confiado. En ciertas tareas, que se emprenden en interés de la república, es necesario cierto mecanismo, por cuya mediación algunos miembros de la república deben comportarse de modo meramente pasivo para ser dirigidos hacia fines públicos mediante una unanimidad artificial del gobierno, o, al menos, para impedir la destrucción de

tales fines. Entonces no está permitido razonar, sino que se debe obedecer. Pero, en la medida en que esta parte de la máquina sea considerada como miembro del conjunto de una república, e incluso de la sociedad cosmopolita, por tanto, en calidad de docto que se dirige a un público por escrito con la propiedad del entendimiento, puede, en efecto, razonar, sin que afecte a las tareas en que es utilizado, en cuanto parte, como miembro pasivo. Resultaría muy perturbador que un oficial, al recibir una orden de sus superiores, quisiera razonar en voz alta durante el servicio acerca de la pertinencia o utilidad de esta orden; debe obedecer. Pero no se le puede prohibir con justicia que, como docto, haga observaciones sobre los errores del servicio militar y los exponga al juicio de su público. El ciudadano no se puede negar a pagar la contribución que se le ha impuesto; incluso puede ser castigada como escándalo una desaprobación indiscreta de tal carga, cuando ha de pagarla (pues podría dar lugar a una oposición general). Pero él mismo obra sin perjuicio del deber de un ciudadano si, como docto, manifiesta públicamente su pensamiento contra la inconveniencia o aun injusticia de tales medidas. Del mismo modo, el clérigo está obligado a predicar a sus catecúmenos y a su congregación según el símbolo de la iglesia a la que sirve, pues fue aceptado con esta condición. Mas, como docto, tiene plena libertad, e incluso la vocación, para comunicar al público todos sus pensamientos, cuidadosamente examinados y bienintencionados, sobre los defectos de tal símbolo y las propuestas para mejorar la institución de la esencia de la religión y la iglesia. Tampoco en esto hay nada que pueda resultar una carga para la conciencia. Pues aquello que enseña al cumplir su función, como titular de las tareas de la iglesia, lo presenta como algo respecto a lo cual no tiene libre poder para enseñarlo según le parezca bien, puesto que ha sido enviado para predicar según la prescripción y en el nombre de otro. Dirá: nuestra iglesia enseña esto o aquello; tales son las pruebas fundamentales de que se sirve. Extraerá, entonces, toda la utilidad práctica para su congregación de principios que él mismo no suscribirá con pleno convencimiento, a cuya prédica se obliga porque no es imposible del todo que en ellos esté oculta la verdad o que, al menos, no alberguen nada que contradiga la religión interior. Si creyera encontrar esto último en ellos, entonces no podría, en conciencia, desempeñar su función; tendría que dimitir. Por tanto, el uso que de su razón hace un administrador de la doctrina ante su congregación es meramente un uso privado; ésta siempre es una reunión doméstica, por grande que sea, respecto a la cual, como sacerdote, no es libre ni puede serlo, puesto que administra un mandato ajeno. Por el contrario, como docto, que por escrito habla al público auténtico, o sea, al mundo, el clérigo, en el uso público de su razón, goza de una libertad ilimitada para servirse de su propia razón y hablar en persona. Que los tutores

del pueblo (en asuntos espirituales) deban volver a ser menores de edad es un absurdo, que acaba en la perpetuación de los absurdos.

Pero ¿no debería estar autorizada una sociedad de clérigos, tal una asamblea de la iglesia, o una reverendísima classis (como suele llamarse entre los holandeses), a comprometerse bajo juramento respecto a cierto símbolo inmodificable, para instaurar así una continua y suprema tutela sobre cada uno de sus miembros y, por medio suyo, sobre el pueblo, perpetuándola de este modo? Digo que esto es del todo imposible. Un contrato semejante, que consideraría cerrada para siempre toda ulterior ilustración del género humano, es absolutamente nulo y vano, aunque sea confirmado por el poder supremo, por la dieta imperial y los más solemnes tratados de paz. Una época no puede aliarse y conjurarse para dejar a la siguiente en un estado en que le sea imposible extender sus conocimientos (sobre todo los perentorios), depurarlos de errores y, en general, avanzar hacia la ilustración. Sería un crimen contra la naturaleza humana, cuya determinación original consiste, precisamente, en este progreso; y, por ello, la posteridad está en su pleno derecho de rechazar todo acuerdo tomado de modo incompetente y ultrajante. La piedra de toque de todo aquello que pueda decidirse como ley de un pueblo reside en la pregunta: ¿podría imponerse un pueblo a sí mismo semejante ley? Ésta valdría, si bien a la espera de una mejor, para introducir, en el menor tiempo posible, cierto orden que, al mismo tiempo, dejara libre a cada ciudadano, principalmente a los clérigos, para, en calidad de doctos, manifestar públicamente, es decir, por escrito, sus observaciones sobre las faltas de tal institución, mientras continúa el orden introducido, hasta que la comprensión de la índole de estos asuntos se haya extendido y acreditado tanto que, mediante la unión de sus votos (aunque no sean todos iguales), pueda elevarse al trono una propuesta para dispensar protección a aquellas congregaciones que se han puesto de acuerdo, según su concepto de una comprensión mejor en lo que atañe a una institución de la religión modificada, aunque sin obstar a quienes quisieran seguir con lo antiguo. Pero es absolutamente ilícito ponerse de acuerdo, ni siquiera por el plazo de duración de la vida de un hombre, sobre una constitución religiosa perdurable, de la que nadie pudiera dudar en público, y destruir con ello un período en la marcha de la humanidad hacia su mejoramiento, dejándolo estéril y perjudicial para la posteridad. Un hombre puede, en lo que a su persona concierne, aunque sólo por algún tiempo, aplazar la ilustración en aquello que está obligado a saber; pero renunciar a ella, en lo que a su persona concierne y aún más en lo que concierne a la posteridad, significa vulnerar y pisotear los derechos sagrados de la humanidad. Y lo que ni siquiera un pueblo puede decidir de suyo, menos



podrá un monarca decidirlo para el pueblo; porque su autoridad legisladora reside, precisamente, en que reúne toda la voluntad del pueblo en la suya. Si aquél sólo mira a que todo mejoramiento, verdadero o presunto, coexista con el orden civil, entonces dejará que sus súbditos hagan lo que consideren necesario para la salvación de su alma; esto no le concierne, pero sí prevenir que unos a otros se entorpezcan violentamente al trabajar por su determinación y promoción según todas sus facultades. Lesiona su majestad si se inmiscuye en estas cosas, al aplicar la inspección del gobierno a los escritos en que sus súbditos tratan de poner en claro sus opiniones, tanto si considera su propia opinión como superior, en cuyo caso se expone al reproche: Caesar non est supra grammaticos, como si humilla su poder supremo para favorecer el despotismo espiritual de algunos tiranos contra el resto de sus súbditos.

Si ahora nos preguntáramos: ¿vivimos en una época ilustrada?, la respuesta sería: no, pero sí en una época de ilustración. Falta mucho todavía, tal como están las cosas, para que los hombres, tomados en conjunto, se hallen en situación o puedan estar dispuestos para servirse con seguridad y provecho de su propio entendimiento sin la guía de otro en materia de religión. Tenemos claras señales, sin embargo, de que se les ha abierto el campo para trabajar libremente y de que los obstáculos para una ilustración general, o para la salida del hombre de su culpable minoría de edad, son cada vez menos. Con esta perspectiva, esta época es la época de la ilustración, o el siglo de Federico.

Un príncipe, que no se considera indigno al declarar que tiene por deber no prescribir a los hombres nada en materia de religión, sino que les deja a este respecto plena libertad y que, incluso, rechaza el pretencioso nombre de tolerancia, es de suyo ilustrado y merece ser alabado por el mundo y la posteridad como el primero que, al menos del lado del gobierno, se resolvió a terminar con la minoría de edad del género humano y dejó libre a todos, en lo que es asunto de la conciencia, para servirse de su propia razón. Con él, dignísimos clérigos, sin menoscabo del cumplimiento de su misión, pueden exponer libre y públicamente al examen del mundo, en calidad de doctos, sus juicios y consideraciones diversos con el símbolo aceptado; y aún más quienes no están limitados por el cumplimiento de misión alguna. Este espíritu de libertad se extiende también hacia fuera, incluso donde ha de contender con los obstáculos exteriores de un gobierno que se ha malentendido a sí mismo. Este ejemplo ilumina cómo, en libertad, no se ha de estar preocupado respecto a la tranquilidad pública y la unidad de la república. Los hombres salen poco a poco con su trabajo de su estado de rudeza, si no se trata de mantenerlos en él de

modo absolutamente artificial.

He establecido el punto principal de la ilustración, esto es, la salida del hombre de su culpable minoría de edad, principalmente en asuntos religiosos, pues, respecto a las artes y las ciencias, nuestros señores carecen de interés en ejercer la tutela sobre sus súbditos; además de que aquella minoría de edad es, de todas, la más funesta e infame. Pero el modo de pensar de un jefe de Estado que favorece la ilustración en aquel sentido va más lejos y comprende que tampoco hay peligro, en lo que respecta a la legislación, al permitir que sus súbditos hagan uso público de su propia razón y expongan públicamente al mundo sus pensamientos sobre una mejor institución, incluso con una franca crítica de lo existente; de esto tenemos un ejemplo brillante, pues tampoco monarca alguno se ha anticipado a aquél que nosotros honramos.

Pero sólo aquél que, por ilustrado, no teme a las sombras y, al mismo tiempo, dispone de un disciplinado y numeroso ejército para la tranquilidad pública de los ciudadanos, puede decir lo que un Estado libre no se atrevería: ¡razonad tanto como queráis y sobre lo que queráis; sólo que obedeced! Adviértese aquí una extraña e inesperada marcha de las cosas humanas; pues, en general, si la observamos con amplitud, casi todo en ella es paradójico. Un grado mayor de libertad civil parece favorable a la libertad del espíritu del pueblo y también le fija límites infranqueables; un grado menor le proporciona, por el contrario, el espacio en que extenderse según todas sus facultades. Pues si la naturaleza ha desarrollado bajo esta dura cáscara la semilla, que cuida con delicadeza, de la inclinación y vocación del libre pensar, esto reobra paulatinamente sobre el modo de sentir del pueblo (con lo que se va haciendo cada vez más capaz de la libertad de actuar) y, al cabo, sobre los principios del gobierno, al que le resulta beneficioso tratar al hombre, que es algo más que una máquina, conforme a su dignidad.[37]

## ¿Qué significa orientarse en el pensamiento?[59]

---

Aunque podemos elevar a lo alto nuestros conceptos y, con ello, abstraer de la sensibilidad, siempre dependen de ellos representaciones figurativas, cuya determinación propia consiste en volver aptos para el uso de la experiencia a los conceptos, que, por lo demás, no derivan de la experiencia. Pues, ¿cómo procuraríamos sentido y significación a nuestros conceptos si no se les subsumiera alguna intuición (que siempre ha de ser, en última instancia, un ejemplo de alguna experiencia posible)? Si luego suprimimos, de esta acción concreta del entendimiento, el ingrediente de la figura, primero de la percepción accidental por los sentidos, e incluso la pura intuición sensible en general, quedaría aún aquel concepto puro del entendimiento, cuyo alcance sería más amplio y contendría una regla del pensamiento en general. De este modo se ha llegado a la situación de la propia lógica general; y acaso más de un método heurístico de pensamiento quede oculto en el uso empírico de nuestro entendimiento y de la razón, que, si comprendiéramos cómo extraerlo con cuidado de aquella experiencia, podría enriquecer la filosofía con algunas máximas útiles, incluso en el pensamiento abstracto.

De este tipo es el principio al que el difunto Mendelssohn, hasta donde conozco, se adhirió expresamente sólo en sus últimos escritos (en las Horas de la mañana, pp. 165-66, y en la carta A los amigos de Lessing, pp. 33 y 67); a saber: la máxima de la necesidad de orientarse en el uso especulativo de la razón (en la que, por lo demás, respecto al conocimiento de los objetos suprasensibles, confiaba demasiado, incluso hasta la evidencia de la demostración), por cierto medio de dirección, al que llamó ya sentido común (Horas de la mañana), ya sana razón, ya sencillo entendimiento humano (A los amigos de Lessing). ¿Quién hubiera pensado que esta confesión no sólo resultaría tan funesta a su ventajosa opinión del poder del uso especulativo de la razón en cuestiones de teología (lo que, de hecho, era inevitable), sino que incluso la sana razón común, a causa de la ambigüedad en que Mendelssohn dejó el ejercicio de esta facultad en contraposición con la especulación, llegaría a estar en peligro de servir a los principios del entusiasmo y del completo destronamiento de la razón? Y, sin embargo, esto fue lo que ocurrió en la disputa entre Mendelssohn y Jacobi,

principalmente por las conclusiones, en modo alguno insignificantes, del agudo autor de los Resultados;[60] no quisiera, sin embargo, atribuir a ninguno de los dos el propósito de poner en marcha un modo de pensar tan funesto, sino que prefiero considerar la empresa del último como un argumentum ad hominem, del que está justificado servirse, como mera defensa, para utilizar el punto flaco que ofrece el adversario en su perjuicio. Mostraré, por otra parte, que sólo mediante la razón, no por un pretendido y misterioso sentido de la verdad ni por una exaltada intuición con el nombre de fe, en que la tradición o la revelación se puedan injertar sin el consentimiento de la razón, sino, como Mendelssohn afirmó constantemente y con legítimo empeño, sólo mediante la propia y pura razón humana, halló necesario orientarse y lo recomendó; aunque, desde luego, para ello haya que suprimir aquella elevada pretensión de la facultad especulativa, principalmente su prestigio de ser la única que manda (mediante la demostración), y, en la medida en que sea especulativa, no dejarle otras tareas que las de purificar el concepto de razón común de contradicciones y defender las máximas de una razón sana de sus propios ataques sofísticos.

El concepto, ampliado y determinado con mayor precisión, de orientarse, puede sernos de ayuda para presentar con claridad las máximas de la sana razón, en sus elaboraciones del conocimiento de objetos suprasensibles.

*Orientarse significa, en la propia acepción de la palabra, encontrar, en un lugar del mundo dado (de los cuatro en que dividimos el horizonte), los restantes, en particular el de la salida del sol. Veo el sol en el cielo y sé que ahora es mediodía, de modo que sé encontrar el sur, el oeste, el norte y el este. Pero, al efecto, necesito en absoluto el sentimiento de una diferencia en mi propio sujeto; a saber: la de la mano derecha e izquierda. Lo llamo un sentimiento porque estos dos lados no muestran exteriormente, en la intuición, ninguna diferencia apreciable. Sin esta facultad, al trazar un círculo sin necesitar en él diversidad alguna de objetos ni distinguir el movimiento de izquierda a derecha del movimiento en dirección opuesta ni, por tanto, determinar a priori una diferencia en la situación de los objetos, no sabría si debo poner el oeste a la derecha o a la izquierda del punto del sur del horizonte, ni si debo acabar el círculo por el norte y el este de nuevo hasta el sur. En consecuencia, me oriento geográficamente, aun con todos los datos objetivos del cielo, sólo mediante un fundamento subjetivo de distinción; y si un día, por un milagro, todas las constelaciones conservaran la misma figura e incluso la misma situación, salvo que su dirección hubiera variado del este hacia el oeste, en la siguiente noche estrellada ningún ojo humano advertiría la menor modificación, e incluso el*

*astrónomo, si atendiera sólo a lo que ve y no, al mismo tiempo, a lo que siente, se desorientaría inevitablemente. Pero entonces viene a ayudarlo, de un modo completamente natural, la facultad de distinguir mediante el sentimiento de la mano derecha e izquierda, dispuesta, desde luego, por la naturaleza, aunque habitual mediante el ejercicio frecuente; y podrá, si mira la estrella polar, no sólo advertir la modificación que ha tenido lugar, sino también orientarse sin darse cuenta.*

Puedo ahora ampliar este concepto geográfico del procedimiento para orientarse y entender con él orientarse en un espacio dado en general, de un modo meramente matemático. A oscuras en una habitación que conozco, me oriento si puedo asir un solo objeto cuya situación tengo en la memoria. Pero aquí es obvio que no me ayuda sino la facultad de determinar la situación según un fundamento subjetivo de distinción, pues no veo los objetos cuya situación debo encontrar; y si alguien, en broma, hubiera colocado todos los objetos, en el mismo orden uno detrás de otro, pero a la izquierda lo que antes estaba a la derecha, entonces no podría situarme en una habitación donde las paredes, por lo demás, fueran completamente iguales. Aun así, me oriento en seguida mediante el mero sentimiento de una diferencia de mis dos lados, el derecho y el izquierdo. Esto es lo que ocurre, precisamente, cuando debo caminar de noche y doblar debidamente por calles conocidas, en las que, en ese momento, no distingo casa alguna.

Por último, puedo ampliar aún más este concepto, que consistiría, entonces, en la facultad de orientarse no sólo en el espacio, es decir, matemáticamente, sino en el pensamiento en general, es decir, lógicamente. Puede adivinarse fácilmente por analogía que ésta será una tarea de la razón pura, la de dirigir su uso cuando quiera extenderse, de los objetos conocidos (de la experiencia), más allá de todos los límites de la experiencia sin encontrar, en absoluto, objeto alguno de la intuición, sino sólo espacio para ella; pues, entonces, la razón ya no está en situación de emitir sus juicios, en la determinación de su propia facultad de juzgar, bajo una máxima determinada según fundamentos objetivos del conocimiento, sino sólo según un fundamento subjetivo de distinción.[61] Este medio subjetivo, que todavía permanece, no es otro que el sentimiento de la exigencia propia de la razón. Se puede permanecer seguro de todo error sin lanzarse a juzgar cuando no se sabe cuánto se requiere para un juicio determinante. La ignorancia, entonces, es de suyo la causa de los límites, pero no de los errores de nuestro conocimiento. Sin embargo, donde no es tan arbitrario que se quiera o no juzgar algo con determinación, donde una exigencia real, y tal

que depende de la razón en sí, hace preciso juzgar y, sin embargo, nos limita la falta de saber respecto a los elementos requeridos para el juicio, es precisa una máxima según la cual emitir nuestro juicio; pues la razón quiere ser satisfecha alguna vez. Si con antelación se ha establecido que no puede darse aquí intuición alguna del objeto, ni siquiera algo análogo a ella, mediante la cual pudiéramos presentar a nuestros conceptos ampliados sus objetos correspondientes y asegurarles de este modo su posibilidad real, entonces no hay otra cosa que hacer sino, primero, probar si el concepto, con el que queremos ir más allá de toda experiencia posible, está libre de contradicciones; y luego someter, al menos, la relación del objeto con los objetos de la experiencia a conceptos puros del entendimiento, con lo que aún no lo volvemos sensible, pero pensamos, sin embargo, en algo suprasensible, útil, al menos, al uso empírico de nuestra razón; pues, sin esta precaución, no podríamos hacer uso alguno de un concepto semejante, sino que nos entusiasmaríamos en lugar de pensar.

Sin embargo, con ello, es decir, con el mero concepto, nada se ha logrado aún respecto a la existencia de este objeto y a su anudamiento real con el mundo (con la sustancia de todos los objetos de la experiencia posible). Y, entonces, comparece el derecho de exigencia de la razón, como un fundamento subjetivo, para presuponer y aceptar algo que ésta no puede pretender saber mediante fundamentos objetivos; y, en consecuencia, para orientarse, solamente mediante su propia exigencia, en el pensamiento, en el inmenso, y para nosotros lleno de espesa noche, espacio de lo suprasensible.

Se puede pensar en algo suprasensible (pues los objetos de los sentidos no llenan en su conjunto el campo de la posibilidad), hacia lo cual la razón no sienta exigencia alguna de extenderse y cuya existencia, mucho menos, acepte. La razón encuentra, en las causas del mundo que se manifiestan a los sentidos (o que al menos son de la misma clase que aquellas que así se les manifiestan), tarea suficiente como para no tener necesidad, al respecto, de la influencia de seres naturales puramente espirituales, cuya aceptación resultaría perjudicial a su uso. Pues, dado que nada sabemos de las leyes según las cuales obrarían tales seres, mas mucho de aquéllas, es decir, las de los objetos de los sentidos, o, al menos, aún podemos esperar tener experiencia de ellos, una presuposición semejante redundaría en detrimento del uso de la razón. No es, por tanto, ninguna exigencia, sino una mera indiscreción que no lleva sino a ensoñaciones, investigar o jugar con quimeras de esa índole. Algo completamente distinto ocurre con el concepto de un primer ser originario, como inteligencia soberana y, a la vez, como el bien supremo. Pues no es sólo que nuestra razón sienta ya una

exigencia de poner el concepto de lo ilimitado como fundamento del concepto de todo lo limitado y, con ello, de todas las otras cosas;[62] también esta exigencia vale en la presuposición de su existencia, sin la cual la razón no puede indicar ningún fundamento satisfactorio de la contingencia de la existencia de las cosas en el mundo, y menos de la finalidad y orden que se encuentran por todas partes en un grado tan admirable (en lo pequeño, porque nos resulta cercano, aún más que en lo grande). Sin admitir un autor inteligente, ni siquiera se puede indicar, sin caer en puros absurdos, un fundamento comprensible de esto; y, aunque no podemos demostrar la imposibilidad de una finalidad semejante sin una primera causa inteligente (pues entonces tendríamos bastantes fundamentos objetivos de esta afirmación, y no necesitaríamos apelar a los subjetivos), aún queda, en esta falta de evidencia, un fundamento subjetivo suficiente de su aceptación, en el hecho de que la razón exige presuponer algo que le resulte comprensible con lo que explicar este fenómeno dado, puesto que todo aquello a lo que la razón, por el contrario, puede unir un concepto, no puede cumplir esta exigencia.

Pero la exigencia de la razón se puede considerar de dos modos: primero, en su uso teórico, segundo, en su uso práctico. Ya he aducido la primera exigencia; pero se ve bien que sólo es condicionada, es decir, debemos admitir la existencia de Dios si queremos juzgar las primeras causas de todo lo contingente, principalmente en el orden de los fines puestos con efecto en el mundo. Mucho más importante es la exigencia de la razón en su uso práctico, porque es incondicionada, y estamos obligados a presuponer la existencia de Dios no sólo cuando queremos juzgar, sino porque debemos juzgar. Pues el puro uso práctico de la razón consiste en la prescripción de las leyes morales. Todas ellas, sin embargo, llevan a la idea del bien supremo que sea posible en el mundo, en la medida en que sea posible sólo por la libertad: la moralidad; por otro lado, llevan además a aquello que no sólo depende de la libertad humana, sino también de la naturaleza; a saber: a la mayor felicidad, en la medida en que esté en proporción a la moralidad. La razón exige aceptar tal bien supremo dependiente y, con este mismo fin, una inteligencia soberana como bien supremo independiente: no, desde luego, para derivar de ello el aspecto vinculante de las leyes morales ni los móviles de su observación (pues carecerían de todo valor moral si su motivo fundamental derivara de algo distinto a la sola ley, que para sí es apodícticamente cierta), sino sólo para dar realidad objetiva al concepto del bien supremo, es decir, para evitar que, en conjunto con toda la moralidad, sea tenido por un mero ideal, en el caso de que no exista en parte alguna aquello, cuya idea acompaña inseparablemente a la moralidad.

No es, pues, por medio del conocimiento, sino de una exigencia sentida[63] por la razón, como Mendelssohn (sin saberlo) se orientaba en el pensamiento especulativo. Y, puesto que este medio de dirección no es un principio objetivo de la razón ni una proposición fundamental de las evidencias, sino un mero principio subjetivo (es decir, una máxima) del único uso que sus límites le permiten, una proposición derivada de la exigencia, y constituye por sí solo todo el fundamento de determinación de nuestro juicio sobre la existencia del ser supremo, del que sólo se hace un uso contingente al orientarse en los ensayos especulativos sobre el mismo objeto, Mendelssohn se equivocó, en efecto, al creer tan capaz a esta facultad como para enderezarlo todo por sí sola por el camino de la demostración. La necesidad del primer medio sólo podía tener lugar si se admitía del todo la insuficiencia del último: una confesión, sin embargo, a la que, al fin, le habría llevado su agudeza, si, con una duración más larga de la vida, le hubiera sido concedida la agilidad del espíritu, más propia de los años de juventud, con la que transformar más fácilmente el antiguo modo habitual de pensar, según la modificación del estado de las ciencias. Sin embargo, aún le corresponde el mérito por insistir en que la última piedra de toque de la licitud de un juicio, en este como en cualquier caso, no ha de buscarse en parte alguna, sino en la sola razón, ya se conduzca por la evidencia, ya por la mera exigencia y las máximas de su propio provecho en la opción de sus proposiciones. Llamó a la razón en su uso último la razón común humana; pues éste le resulta a sus ojos, primero, de interés propio en todo momento, mientras que hay que apartarse de la vía natural para olvidarse de él y espiar curiosamente entre conceptos en consideración objetiva, y ampliar meramente su saber, sea o no sea necesario.

Pero, puesto que la expresión sentencia de la sana razón resulta todavía ambigua en la presente cuestión, y puede ser tomada, ya, como el propio Mendelssohn la malentendió, por un juicio según una evidencia racional, ya, como parece captarla el autor de los Resultados, por un juicio según una inspiración racional, será necesario dar a esta fuente del enjuiciamiento otra denominación, y ninguna es más adecuada que la de una creencia racional. Toda creencia, incluso la histórica, debe, desde luego, ser razonable (pues la razón siempre es la última piedra de toque de la verdad); sin embargo, una creencia racional es aquella que no se funda en otros datos que en los que se contienen en la razón pura. Toda creencia es un asentimiento subjetivo suficiente, pero con la conciencia de ser objetivamente insuficiente; en consecuencia, se contrapone al saber. Por otra parte, si se asiente a algo con fundamentos objetivos, aunque con la conciencia de que son insuficientes, por tanto, si meramente se opina, entonces este opinar



puede convertirse al cabo en un saber, sin embargo, mediante un complemento paulatino en la misma clase de fundamentos. Por el contrario, si los fundamentos del asentimiento ni siquiera son, por su clase, válidos objetivamente, entonces la creencia no podrá nunca convertirse en un saber mediante uso alguno de la razón. La creencia histórica, por ejemplo, en la muerte de un gran hombre que algunas cartas transmiten, puede convertirse en un saber si la autoridad del lugar da parte de ella, del sepelio, testamento, etc. Que, por ello, se asienta a algo histórico meramente por testimonios, es decir, que se crea, por ejemplo, que existe una ciudad de Roma en el mundo; y que alguien, sin embargo, que nunca ha estado allí, pueda decir: yo sé, y no sólo: yo creo, que existe una Roma, es algo que se lleva bien en conjunto. Por el contrario, la creencia racional pura nunca puede transformarse en un saber mediante todos los datos naturales de la razón y la experiencia porque, entonces, el fundamento del asentimiento es meramente subjetivo; a saber: es una exigencia necesaria de la razón (que, mientras seamos hombres, seguirá siéndolo siempre) presuponer sólo, sin demostrar, la existencia de un ser supremo. Esta exigencia de la razón respecto a su satisfactorio uso teórico no sería sino una hipótesis racional pura, es decir, una opinión, que resultaría suficiente para el asentimiento por fundamentos subjetivos; porque ya no se puede esperar otro fundamento que éste para explicar efectos dados y la razón, sin embargo, exige un fundamento de explicación. Por el contrario, la creencia racional, que reside en la exigencia de su uso con propósito práctico, podría llamarse un postulado de la razón: no como si fuera una evidencia que bastara a toda promoción lógica hacia la certeza, sino porque este asentimiento (sólo si en el hombre todo está dispuesto moralmente) no es inferior en grado a ningún saber,[64] aunque se distingue completamente de éste según la clase.

Una creencia racional pura es, por tanto, el mojón o brújula con los que se orienta el pensador especulativo en sus divagaciones racionales por el campo de los objetos suprasensibles, y con los cuales puede trazar su camino, tanto con propósito teórico como práctico, de un modo completamente adecuado al conjunto de los fines de su determinación, el hombre de razón común, aunque (moralmente) sana; y esta creencia racional es, también, la que debe ponerse como fundamento de cualquier otra creencia, incluso de toda revelación.

El concepto de Dios, e incluso el convencimiento de su existencia, sólo se puede hallar en la razón, sólo de ella puede provenir, y no puede llegarnos antes ni por inspiración ni por una noticia comunicada por autoridad alguna, así sea de grande. Si me sobreviene una intuición inmediata de una clase tal, que la

naturaleza, hasta donde la conozco, no me puede proporcionar, entonces un concepto de Dios debe servir de pauta respecto a si este fenómeno está de acuerdo con todo aquello que se requiere para la caracterización de una divinidad. Aunque no veo cómo sea posible que un fenómeno cualquiera presente, ni siquiera según la cualidad, aquello en que siempre se puede pensar, pero nunca intuir, resulta, al menos, bastante claro que, sólo para juzgar si es Dios aquello que se me aparece y que obra sobre mi sentimiento interna o externamente, debo contenerlo en mi concepto racional de Dios y comprobar, en contraste con él, no si le es adecuado, sino meramente si no lo contradice. Incluso si en todo aquello que me descubriera no se encontrase nada que contradijera aquel concepto, tal fenómeno, intuición, revelación inmediata o como quiera llamarse a una presentación semejante, no probaría nunca la existencia de un ser, cuyo concepto (si no ha de ser determinado de manera insegura ni sometido, por ello, a la mezcla de toda posible ilusión) requiere la infinitud según lo grande para la diferencia con toda criatura, concepto al cual, sin embargo, ninguna experiencia ni intuición podría resultarle adecuada ni, por tanto, podría probarse nunca sin ambigüedad la existencia de un ser semejante. De la existencia del ser supremo nadie puede llegar a convencerse, en primer lugar, mediante ninguna intuición; la creencia racional debe preceder y, después, ciertos fenómenos o apariciones podrían, a lo sumo, dar ocasión a investigar si somos competentes para tomar por una divinidad aquello que nos habla o se nos presenta y, como lo encontramos, corroborar aquella creencia.

Si se impugna, entonces, el derecho que incumbe a la razón de hablar en primer lugar en cuestiones que conciernen a objetos suprasensibles, como la existencia de Dios y el mundo futuro, se abre una ancha puerta a todo entusiasmo, superstición e incluso al ateísmo. Y, sin embargo, en la disputa entre Jacobi y Mendelssohn, todo parece apuntar a esta subversión, no sé bien si sólo de la evidencia racional y del saber (por una pretendida intensidad en la especulación), o también de la creencia racional, para instaurar, por el contrario, otra creencia, que cada uno pueda forjarse a su antojo. Casi habría de concluirse lo último, cuando se ve el concepto spinozista de Dios puesto como el único que concuerda con todos los principios de la razón,[65] y, sin embargo, como un concepto rechazable. Pues, aunque sea compatible, en conjunto, con la creencia racional, admitir que la propia razón especulativa no está ni siquiera en estado de intuir la posibilidad de un ser, según el que hemos de pensar en Dios, no puede, sin embargo, sostenerse a su vez, en modo alguno, por ninguna creencia ni por asentimiento alguno a una existencia, que la razón pueda intuir la imposibilidad de un objeto y, esto no obstante, conocer su realidad por otras fuentes.

¡Hombres de capacidades espirituales y de amplias convicciones! Admiro vuestros talentos y amo vuestro sentimiento humano. Pero ¿habéis reflexionado también en lo que hacéis y en lo que pretendéis con vuestros ataques a la razón? Sin duda queréis que la libertad de pensamiento se mantenga invulnerable; pues, sin ella, pronto tendrían un final incluso vuestros ímpetus de genio. Veamos lo que de modo natural resultaría de esta libertad de pensamiento, si un proceder semejante al que habéis iniciado llegara a ser excesivo.

A la libertad de pensamiento se contrapone en primer lugar la coacción civil. Se dice, desde luego, que un poder superior puede quitarnos la libertad de hablar o de escribir, pero no la libertad de pensamiento. Sin embargo, ¡cuánto y con qué licitud pensaríamos si no pensáramos, en cierto modo, en comunidad con otros, a los que comunicar nuestros pensamientos y ellos a nosotros los suyos! Puede decirse, por tanto, que aquel poder exterior que arrebató a los hombres la libertad de comunicar públicamente sus pensamientos, les quitó también la libertad de pensamiento: la única joya que aún nos queda junto a todas las demás cargas civiles y sólo mediante la cual puede procurarse aún remedio contra todos los males de este estado.

*En segundo lugar, la libertad de pensamiento ha de tomarse también con la acepción de que se le contrapone la coacción de la conciencia, donde, sin ningún poder superior, unos ciudadanos se erigen en tutores de otros en asuntos de religión, y, en lugar de argumento, mediante artículos de fe prescritos y acompañados del miedo angustioso ante el peligro de una investigación propia, saben desterrar todo examen de la razón mediante la temprana impresión en el ánimo.*

*En tercer lugar, libertad de pensamiento significa también el sometimiento de la razón sólo a las leyes que ella misma se da, y su opuesto es la máxima de un uso sin ley de la razón (por medio del cual, según finge el genio, ver más allá que bajo la limitación por leyes). La consecuencia de esto es, naturalmente, ésta: que, si la razón no quiere someterse a las leyes que ella misma se da, habrá de inclinarse bajo el yugo de leyes que otro le da; pues, sin ley alguna, nada, ni siquiera el mayor sinsentido, impulsa su juego mucho tiempo. Por tanto, la inevitable consecuencia de la declarada ausencia de ley en el pensamiento (de una liberación de las limitaciones racionales) es ésta: que, por último, la libertad de pensamiento se pierde de esta manera y, puesto que en modo alguno es culpable la desdicha, sino una verdadera petulancia, se echa a perder en el sentido propio de la palabra.*

La marcha de las cosas es, más o menos, ésta. Primero, el genio se complace mucho en su atrevido ímpetu, dado que ha soltado el hilo con el que lo guiaba la razón. Pronto encanta a otros también mediante demostraciones de poder y grandes expectativas y, a partir de ese momento, parece haberse puesto a sí mismo en un trono, que tan mal realzaba la lenta y pesada razón; sin embargo, sigue para ello el mismo lenguaje que ésta. A la máxima, adoptada entonces, de la invalidez de una razón legisladora superior, nosotros, hombres comunes, la llamamos entusiasmo; pero aquellos favoritos de la bondadosa naturaleza, iluminación. Sin embargo, puesto que pronto ha de surgir entre ellos mismos una confusión de lenguaje, ya que sólo la razón puede regir con validez para todos, mientras que, por ahora, cada uno sigue su inspiración, han de surgir, de inspiraciones interiores, hechos verificados mediante testimonios exteriores; de tradiciones que, al comienzo, eran incluso elegidas, documentos impuestos con el tiempo, en una palabra, el completo sometimiento de la razón a los hechos, es decir, la superstición, porque ésta, sin embargo, puede traerse, al menos, a una forma legal y, por ello, a un estado de pasividad.

Sin embargo, puesto que la razón humana aspira siempre a la libertad, una vez que rompe las cadenas, su primer uso de una libertad tanto tiempo insólita ha de degenerar en abuso y temeraria confianza en la independencia de su facultad de toda limitación, en una persuasión de la autocracia de la razón especulativa, que nada acepta sino aquello que puede justificarse mediante fundamentos objetivos y convencimientos dogmáticos, y que aparta audazmente todo lo demás. La máxima de la independencia de la razón de su propia exigencia (renuncia a la creencia racional) se llama descreimiento: no un descreimiento histórico, pues no se puede pensar que éste sea premeditado ni tampoco, por tanto, responsable (puesto que cualquiera debe creer, quiera o no, en un hecho que ha sido verificado suficientemente, tanto, incluso, como en una demostración racional); sino un descreimiento racional, un precario estado del ánimo del hombre, que retira a las leyes morales, primero, toda la fuerza de motivación en el corazón, con el tiempo, incluso, toda autoridad, e induce al modo de pensar que se llama librepensamiento, es decir, al principio de no reconocer ya ningún deber. Aquí se mezcla la autoridad en el juego, para que los propios asuntos civiles no vengán al mayor desorden; y como el medio más expeditivo y, sin embargo, más enérgico es precisamente el mejor para ella, suprime la libertad de pensamiento y la somete, como a otros oficios, a los ordenamientos del país. Y así la libertad de pensamiento acaba por destruirse a sí misma cuando quiere proceder con independencia, incluso, de las leyes de la razón.

¡Amigos del género humano y de aquello que le es más sagrado! Aceptad aquello que os parezca, tras cuidadoso y sincero examen, lo más digno de fe, ya sean hechos, ya fundamentos racionales; sólo que no disputéis a la razón lo que la convierte en el bien supremo sobre la tierra; a saber: el privilegio de ser la última piedra de toque de la verdad.[66] ¡De lo contrario, seréis indignos de esta libertad y seguramente la perderéis, arrastrando por el cuello a esta desdicha a la restante parte inocente, que se habría convencido, de otro modo, para servirse de su libertad legal y con ello, también a servir adecuadamente a lo mejor del mundo!