

El despertar del sueño dogmático. Un análisis histórico y sistemático

[Awakening from the dogmatic slumber: a historical and systematic investigation]

Fernando Moledo*

Universidade de Buenos Aires / CONICET (Buenos Aires, Argentina)

Uno de los testimonios autobiográficos de Kant más significativos acerca de la génesis de la *KrV* es el comentario de *Prolegómenos* sobre la interrupción del sueño dogmático motivada por la advertencia de Hume:

Lo confieso de buen grado: la advertencia de *David Hume* fue precisamente lo que hace muchos años interrumpió primero mi sueño dogmático y dio a mis investigaciones en el terreno de la filosofía especulativa una dirección completamente diferente. (*Prolegomena*, AA 04, p. 260)¹

La interpretación de este comentario se ve dificultada, no obstante, por el hecho de que Kant también se refiere a la Antinomia de la razón pura como a aquello que lo despertó del sueño dogmático. En una carta que le envía a Garve el 21 de septiembre de 1798 afirma al respecto:

El punto del que partí no ha sido la investigación de la existencia de Dios, de la inmortalidad etc., sino la Antinomia de la r[azón] p[ura]: “El mundo tiene un principio: no tiene ningún principio etc. hasta la cuarta: Hay libertad en el Hombre, contra: no hay libertad alguna, sino que todo es en él necesidad natural”; esto fue lo que primero me despertó del sueño dogmático y me impulsó a la Crítica de la razón misma, para superar el escándalo de la contradicción aparente de la razón consigo misma. (*Briefwechsel*, AA 12, p. 257-258)

A primera vista un comentario parece contradecir al otro. En este trabajo vamos a estudiarlos con el propósito de desarrollar una

* Email: fernandomoledo@gmail.com

¹ Todas las obras de Kant se citan siguiendo la edición académica (con la sigla AA). Las obras se citan, además, siguiendo el modo y las siglas estipuladas para ello por la revista *Kant Studien*. Para todas las traducciones de esta obra al castellano sigo la traducción de Mario Caimi: *Prolegómenos a toda metafísica futura que pueda presentarse como ciencia* (Buenos Aires: Editorial Charcas, 1984). Del mismo modo, para todas las traducciones de la *Crítica de la razón pura* al castellano corresponde sigo la traducción de Caimi: *Crítica de la razón pura* (Buenos Aires: Colihue, 2007).

interpretación que permita conciliarlos de manera coherente.² Voy a argumentar al respecto que el despertar del sueño dogmático es un proceso que se desarrolla a lo largo de la década de 1760. Sostendré que ese proceso comienza con la puesta en cuestión de la posibilidad de emplear el método dogmático en metafísica, motivada por el tratamiento escéptico humeano de la causalidad. Y argumentaré que se consuma con el tránsito al examen de la razón como facultad de conocimiento puro, motivado por el tratamiento escéptico de las afirmaciones cosmológicas que darán forma a la Antinomia de la razón pura.

² El problema de interpretar de manera coherente los dos comentarios constituye a esta altura uno de los temas clásicos y más discutidos dentro de los estudios kantianos. La primera solución que se encontró al respecto en el contexto de los estudios kantianos fue afirmar que cada uno de ellos debía referirse en realidad a algo distinto. Ya de manera temprana Fischer señaló que el despertar del sueño dogmático provocado por la advertencia de Hume se habría producido a comienzos de la década de 1760, en base a la lectura de la *Investigación sobre el entendimiento humano* y al análisis de la causalidad que tiene lugar en ella. (Fischer, 1928, p. 315). Contra esta interpretación Paulsen sostuvo poco tiempo después que el despertar provocado por el tratamiento humeano de la causalidad habría tenido lugar después de 1770 y estaría asociado al problema de la validez objetiva de las categorías; es decir: al origen de la Deducción trascendental. La Antinomia de la razón pura sería en cambio aquello que habría despertado a Kant por primera vez del sueño dogmático sobre el final de la década de 1760. (Paulsen, 1924, p. 97 y ss.).

Como no deja de resultar extraño que Kant se refiera a *dos* despertares del sueño dogmático distintos, se ha sugerido de manera más reciente que quizás el comentario sobre la Antinomia debería atribuirse a una confusión de Kant motivada por su avanzada edad y por el tiempo que ya lo separaba entonces del acontecimiento en cuestión (cf. Beck, 1978, p. 119). Efectivamente el comentario de la carta a Garve es equívoco. Kant se refiere en él al conflicto de la razón consigo misma que se plantea entre la posibilidad de la libertad y la necesidad natural como al cuarto conflicto antinómico cuando en realidad, según lo que se afirma en la *KrV*, ese conflicto es el que se plantea en tercer lugar. De cualquier modo, la idea de que Kant se confundiera al señalar la Antinomia de la razón pura como motivo del despertar del sueño dogmático no parece verosímil pues ya se había referido a ella del mismo modo alrededor de 1793, en los *Progresos de la metafísica* (cf. *FM*, AA 20, p. 319) e inclusive, como veremos más adelante en este mismo trabajo, en los *Prolegómenos* (cf. *Prolog.*, AA 04, p. 338).

El tema volvió a cobrar actualidad algunos años más tarde a partir de la original propuesta de Kreimendahl al respecto. De acuerdo con este autor, los dos comentarios de Kant se referirían a un mismo acontecimiento, ocurrido entre 1768 y 1769. Ese acontecimiento sería el descubrimiento de la antinomia de la razón pura, motivado por la lectura del último capítulo de la primera parte del *Tratado de la naturaleza humana* de Hume. En estos términos Kant habría sido despertado del sueño dogmático por Hume, pero ese despertar no se habría producido por el tratamiento del problema de la causalidad que tiene lugar en la *Investigación*, sino por las tesis relacionadas con la problemática de la antinomia de la razón pura que, según Kreimendahl, sería posible detectar en el capítulo mencionado del *Tratado* (cf. Gawlick und Kreimendahl, 1987, pp. 189 – 198 y Kreimendahl, 1990). Una tesis similar había sido sugerida antes también por Kuehn (1983).

La propuesta de Kreimendahl plantea dificultades difíciles de sortear y por eso ha sido objeto de duras críticas. Dado que Kant no leía inglés y que el *Tratado de la naturaleza humana* se traduce al alemán recién entre 1790 y 1792 Kreimendahl debe recurrir a una hipótesis polémica para justificar su propuesta. El capítulo del *Tratado* cuya lectura, según Kreimendahl, habría causado el despertar del sueño dogmático de Kant, fue traducido al alemán por Hamann y publicado en 1771 con el título *Nachtgedanken eines Zweiflers*. La hipótesis de Kreimendahl al respecto es que, debido a la amistad que unía a Kant con Hamann, Kant debió tener acceso a la traducción en 1768, *antes* de su publicación en 1771. La interpretación de Kreimendahl fue cuestionada fuertemente por Brandt (1992). Poco después también Vázquez Lobeiras se refirió críticamente a ella (cf. Vázquez Lobeiras, 1994).

1. El significado general de la imagen del despertar del sueño dogmático

El problema que nos hemos propuesto estudiar es complejo y supondrá el análisis de diversos elementos. Lo primero que haremos al respecto será precisar, en esta sección, el significado general que se le puede dar a la imagen kantiana del despertar del sueño dogmático. Para eso recurriremos a la doctrina kantiana de los tres estadios de la historia de la metafísica: dogmatismo, escepticismo y criticismo. Kant expone esa doctrina en *Los progresos de la metafísica*,³ pero se encuentra presupuesta ya de manera implícita en la *KrV*, como un motivo que recorre toda la obra.⁴ Esta última será la fuente a la que prestaremos atención acá.

Los tres estadios, o etapas, de la metafísica (en la *KrV* Kant no se refiere todavía explícitamente a esas etapas como “estadios”) no pretenden reflejar el progreso efectivo de la metafísica, tal como podría haberse desarrollado, por ejemplo, en las distintas escuelas a lo largo de la historia (A 853/ B 881). Se trata, más bien, de etapas de una historia de la razón. Dicha historia es pensada como el producto del desenvolvimiento de la razón misma, dirigido hacia la resolución de los problemas fundamentales que ella se plantea, en virtud de su propia naturaleza, como facultad de conocimiento incondicionado.⁵ Según lo que surge de la última sección de la *KrV*, dedicada a la “Historia de la razón pura” (A 852/ B 880), la distinción de las tres etapas se logra, específicamente, atendiendo al método. La primera etapa, el dogmatismo, corresponde, pues, al desarrollo

³ “Hay pues tres estadios, que la filosofía había emprendido en pos de la metafísica. El primero era el estadio del dogmatismo; el segundo el del escepticismo; el tercero el del criticismo de la razón pura”. (*FM*, AA 20, p. 264).

⁴ Una exposición explícita de esas tres etapas de la metafísica en la *KrV* se encuentra en el siguiente pasaje: “El primer paso, en los asuntos de la razón pura, que caracteriza la edad infantil de ella, es *dogmatico*. El recién mencionado segundo paso es *escéptico*, y da testimonio de la cautela de una facultad de juzgar escarmentada por la experiencia. Ahora, empero, es necesario todavía un tercer paso, que le corresponde a la facultad de juzgar madura y viril, que tiene por fundamento máximas firmes, de acreditada universalidad; a saber, [el paso que consiste en] someter a evaluación, no los *facta* de la razón, sino la razón misma, en lo que concierne a toda su facultad y su aptitud para conocimientos puros *a priori*; lo cual no es censura, sino *crítica* de la razón” (A 761/ B 789).

⁵ Los problemas que la razón se plantea a sí misma y que determinan el fin que permite pensar en una historia del desarrollo progresivo de ella, son problemas que la razón se plantea a sí misma, en virtud de su propia naturaleza, como facultad de conocimiento incondicionado. En ese sentido Caimi observa que en los *Progresos* Kant presenta la historia de la metafísica como una historia fundada en la naturaleza misma de la razón (cf. Caimi, 1989, p. 86). Esos problemas son: la libertad de la voluntad, la inmortalidad del alma, y la existencia de Dios. “El propósito último al que en último término se dirige la especulación de la razón en el uso trascendental se refiere a tres objetos: la libertad de la voluntad, la inmortalidad del alma, y la existencia de Dios” (A 789/ B 826). También cf. los “problemas inevitables de la razón pura misma son *Dios, libertad e inmortalidad*” (A 3/ B 7).

de la metafísica según el método matemático, que empleado en filosofía, como afirma Kant, recibe el nombre de método dogmático (A 713/ B 741).

Según Wolff, que es en quien Kant ve al representante máximo del dogmatismo (cf. A 856/ B 884), el método matemático, o dogmático, es el método que se encuentra a la base de la ciencia en general. Consiste, básicamente, en la adquisición de conocimiento mediante el razonamiento ordenado, a partir de la definición clara de las cosas.⁶ De este modo sería posible lograr en el ámbito de la metafísica, que es la ciencia de todo aquello que podemos saber por medio de la razón con entera independencia de la experiencia, la misma certeza que se logra en matemática. Sin embargo, Kant observa al respecto en la *KrV* que el uso de ese método en metafísica no hace más que conducir a afirmaciones de las que nunca se puede estar enteramente seguro y que desembocan en controversias interminables. El resultado de ello es que la metafísica, considerada en un tiempo “la reina de todas las ciencias” (A viii), terminó convirtiéndose finalmente en un “campo de batalla [...] de disputas de fin” (A viii).

La única solución para esas disputas –argumenta Kant en la *KrV*– es examinar primero, y de manera exhaustiva la razón con el propósito de determinar si es posible en general obtener conocimiento sobre las cosas gracias al sólo uso de ella (es decir: gracias a la razón pura) con entera independencia de la experiencia. Justamente ese es el propósito de la *KrV*, que funciona por eso como una propedéutica de carácter metodológico para la metafísica, y que debe servir así para dictar un veredicto definitivo en el caso de las disputas que impiden el desarrollo seguro de la metafísica como ciencia. Esta relación de la metafísica, construida siguiendo el método dogmático, con la *KrV*, entendida como una propedéutica para ella, es precisamente lo que permite ahora obtener la definición del *dogmatismo*, que según Kant no es sino “la pretensión de progresar únicamente con un conocimiento puro por conceptos (el [conocimiento] filosófico), de acuerdo con principios como los que la razón tiene en uso desde hace tiempo, sin investigar la manera y el derecho con que ha llegado a ellos” (B xxxv). Se trata, pues, del “proceder dogmático de la razón pura, *sin previa crítica de la facultad propia de ella*” (B xxxv).⁷

⁶ Wolff caracteriza el método matemático del siguiente modo: “Si reflexiono hasta lo más preciso sobre aquello que se hace en el método matemático, encuentro estas tres partes: 1 que todos los términos, por los que son indicadas las cosas, de las que se demuestra algo, son explicados por medio de conceptos distintos y detallados; 2 que todas las proposiciones son demostradas ordenadamente por razonamientos que dependen ente sí; 3 que ninguna premisa es aceptada, que antes no haya sido distinguida” (Wolff, 1733, pp. 61 ss.) En esta interpretación del método dogmático en Wolff sigo la lectura de Norbert Hinske (2011, pp. 27 ss.)

⁷ Cf. “El dogmatismo de la metafísica, es decir, el prejuicio de avanzar en ella sin crítica de la razón pura” (B xxx). En términos similares Kant define el dogmatismo en la *Lógica* como “la confianza ciega en la capacidad de la razón de expandirse *a priori* por meros conceptos” (*Log.*, AA 09, pp. 83 s.).

Con la *KrV* debe comenzar, pues, una nueva etapa en la historia de la metafísica (el criticismo). Ahora bien, el tránsito del *dogmatismo* a la “época de la crítica” (A xii nota) no es inmediato, sino que es propiciado, a su vez, por una etapa intermedia: el *escepticismo*.

Kant distingue el método escéptico del escepticismo. El método escéptico consiste en “contemplar un combate de afirmaciones, o más bien, de provocarlo, no para decidir finalmente a favor de una u otra parte, sino para investigar si el objeto de él no es quizá un mero espejismo” (A 423/ B 451). El escepticismo, en cambio, es un *estado* resultante de la aplicación del método escéptico a las afirmaciones de la metafísica dogmática; las cuales, por falta de una crítica previa, se descubren carentes de fundamento: “El uso dogmático de ella [la razón] sin crítica [conduce] a afirmaciones sin fundamento, a las que pueden oponérseles [otras] igualmente verosímiles, y por tanto, [conduce] al *escepticismo*” (B 22 y s.). Este estado en el que desemboca el dogmatismo cuando se aplica el método escéptico a sus afirmaciones se caracteriza porque en él se “condena sumariamente toda la metafísica” (B xxxvi); es decir: porque en él se rechaza la posibilidad misma del uso de la razón como una facultad de conocimiento puro.

Ahora bien, precisamente por ese motivo —explica Kant— el escepticismo no puede ser, en realidad, más que un lugar de tránsito para la razón. Ciertamente con el escepticismo se evita incurrir en los errores que se podían cometer en el contexto del dogmatismo, cuando se afirmaban cosas sin tener completa claridad sobre ello. Pero los problemas a cuya resolución apunta la metafísica, que había sido desarrollada en un principio según el método dogmático son, como se dijo ya, un producto natural de la razón. Y por ese motivo, la condena sumaria de la metafísica no puede darle a la razón tranquilidad alguna: ella se plantea necesariamente esos problemas, y no deja de hacerlo, por más que se diga que no se les puede dar ninguna solución. De ahí que el escepticismo sólo pueda contar como una etapa transitoria en la historia de la metafísica: “El escepticismo es un lugar de descanso para la razón humana, donde ella puede reflexionar sobre su excursión dogmática y puede levantar el plano topográfico de la región en la que se encuentra, para poder elegir su camino, en adelante, con mayor seguridad; pero no es un lugar de habitación para residencia permanente;

En la metafísica rectificada por la crítica los problemas fundamentales que la razón se plantea a sí misma alcanzan su significado pleno y último en función del interés práctico de la razón: “Todos los aprestos de la razón, en el trabajo que se puede llamar filosofía pura, están dirigidos, en verdad, sólo a los tres problemas mencionados. Éstos, a su vez, tienen su propósito remoto, a saber, *lo que hay que hacer* si la voluntad es libre, si hay un Dios y un mundo futuro. (A 801/ B 829). Kant se refiere a esa metafísica futura en los *Progresos de la metafísica* como a la metafísica “práctico dogmática” (*FM*, AA 20, p. 281). Sobre el tercer estadio de la metafísica como estadio práctico-dogmático, cf. Caimi (1989, pp. 113 ss.).

pues ésta sólo puede encontrarse en una completa certeza, ya sea del conocimiento de los objetos mismos, o de los límites dentro de los cuales todo nuestro conocimiento de objetos está encerrado”. (A 761 s./ B 789 s.)

La única salida posible que queda al escepticismo, y que no implica a su vez una recaída en el dogmatismo, consiste en que la razón se examine a sí misma, con el propósito de establecer con claridad si se la puede utilizar como facultad de conocimiento metafísico o no, y, de ser ello posible, bajo qué condiciones y dentro de qué límites se lo puede hacer. Esa única salida es, pues, la *KrV*.⁸ Así, el método escéptico, que parecía tan destructivo para la metafísica en un comienzo, porque conducía a su condena sumaria (el escepticismo), tiene, después de todo, un efecto benéfico y un significado positivo fundamental para la metafísica. En efecto, sirve para “despertar la cautela” de la razón y conducirla de ese modo a la *KrV*.⁹ Este despertar del

⁸ En la lección de metafísica Dohna, que corresponde al período en el que tiene lugar la redacción de *Los progresos de la metafísica*, Kant presenta de manera sucinta, y con gran claridad, su concepción general de la historia de la metafísica como un desarrollo progresivo fundado en la naturaleza de la razón: “La metafísica le es inevitable al hombre, porque por el conocimiento empírico él adquiere siempre sólo algo condicionado, y entonces quiere también [llegar] a lo incondicionado. Esto [lo incondicionado] siempre es suprasensible. Por lo tanto el fin de la metafísica es el conocimiento de lo suprasensible. En eso la experiencia ya no sirve como piedra de toque del acierto o de la falla. El dogmatismo aquí se vuelve muy sencillo, porque uno toma por verdadera una afirmación que ninguna otra contradice. Pero entonces vinieron los escépticos e indujeron una reforma general. Por la contradicción de nuestros conocimientos nos percatamos de su falla [de la falla de nuestros conocimientos] y así es socavado el dogmatismo. Para ensayar ahora si todavía se puede lograr algo [en la metafísica] tenemos pues que investigar el sujeto, nuestra razón, y no el objeto. Así debe ser determinada primero entonces la posibilidad del conocimiento a priori, 2. su extensión, y 3ero. sus límites. Eso lo hace la Crítica de la razón pura” (*V.Met/ Dohna*, AA 28, pp. 620 s.).

⁹ “Contra el dogmático sin crítica, que no ha medido la esfera de su entendimiento, y que por tanto no ha determinado según principios los límites de su conocimiento posible, y que por consiguiente no sabe ya de antemano cuánto puede, sino que cree que lo descubrirá mediante meros ensayos, estos ataques escépticos no solamente son peligrosos, sino que le resultan incluso fatales. Pues si él es alcanzado en una única afirmación que no puede justificar, y cuya apariencia ilusoria no puede tampoco explicar a partir de principios, entonces la sospecha recae sobre todas [sus afirmaciones], por muy convincentes que por otra parte puedan ser. Y así el escéptico es el maestro disciplinario del argüidor dogmático, [que lo conduce] a una sana crítica del entendimiento y de la razón misma. Cuando ha llegado allí, no tiene ya más ataques que temer; pues entonces distingue entre su posesión y lo que queda enteramente fuera de ella, sobre lo cual no tiene pretensiones, y acerca de lo cual tampoco puede enredarse en controversias. Así el procedimiento escéptico no es *satisfactorio* en sí para las cuestiones de la razón, pero sí es un *ejercicio preparatorio*, para despertar la cautela de ella y para indicar[le] recursos eficaces, que pueden afirmarla a ella en sus posesiones legítimas” (A 768 s./ B 796 s.). Kant afirma en ese sentido que el “*método escéptico* [...] es completamente diferente del *escepticismo*”. El escepticismo es “un principio de ignorancia artificial y científica que socava los fundamentos de todo conocimiento para no dejarle en ninguna parte, hasta donde sea posible, ninguna confianza ni seguridad”. En cambio “el método escéptico busca la certeza tratando de descubrir, en esa disputa sostenida sinceramente por ambas partes, y desarrollada con entendimiento, el punto de malentendido, para hacer como los legisladores sabios, que de la perplejidad de los jueces en los litigios, extraen enseñanza para sí mismos acerca de lo que es incompleto y no está suficientemente determinado en sus leyes” (A 424/ B 451). En la *Lógica* Kant afirma que, por tanto, “tan dañino como es este escepticismo, es pues sin embargo tan útil y adecuado el método escéptico, en la medida en que por él no se entiende nada más que sólo la técnica de tratar algo como incierto y de llevarlo a la más alta

que se habla aquí es justamente el despertar al que se refiere Kant con la imagen del despertar del sueño dogmático. Se trata del cuestionamiento de la metafísica construida acríticamente según el método dogmático, como un cuestionamiento que tiene lugar en base al tratamiento escéptico de las afirmaciones de la metafísica, y que funciona, a su vez, como paso previo que debe servir para conducir finalmente a la *KrV*.

Después de haber analizado el significado general de la imagen kantiana del despertar del sueño dogmático, pasemos ahora al estudio del comentario sobre el despertar del sueño dogmático motivado por la advertencia de Hume, que es justamente en quien Kant ve el representante paradigmático del escepticismo (A 856/ B 884).

2. La advertencia de Hume

Para estudiar este comentario conviene comenzar examinando la fuente de la que proviene, en general, la imagen kantiana del despertar del sueño dogmático. Como se ha observado tempranamente en el contexto de los estudios kantianos,¹⁰ todo indica que esa fuente es el prólogo de Sulzer a la traducción alemana de la *Investigación sobre el entendimiento humano* de Hume (de aquí en más se cita como *Investigación*), publicada en 1755. En ese prólogo, Sulzer señala que el motivo que lo impulsó a darle difusión a la traducción fue el efecto positivo que creía que ella podría tener en el contexto filosófico alemán. Y eso, por dos motivos. Por un lado, el estilo sencillo y agradable empleado por Hume debería servir, según Sulzer (1755, p. 4 ss.), como ejemplo de la manera en la que se debe difundir la filosofía, después de haberla asegurado siguiendo para ello el método matemático más riguroso. Por otro lado, la aplicación del método escéptico llevada a cabo por Hume debería servir además para fomentar un examen profundo de aquellos conocimientos que se tienen por verdaderos, con el propósito de asegurarlos así contra las críticas más filosas.¹¹ Sulzer señala en ese sentido su deseo de que, motivando ese examen, la traducción de la *Investigación* “despierte un poco de su ocioso reposo” a los “filósofos en Alemania”.¹² La imagen kantiana del despertar del sueño dogmático,

incertidumbre, con la esperanza de llegar a descubrir la verdad por este camino. Este método es pues en realidad una mera suspensión del juicio. Él [este método] es muy útil al método crítico” (*Log*, AA 09, p. 84)

¹⁰ Cf. Riehl (1908, p. 306).

¹¹ “No sería de poco provecho para la filosofía, si a cada filósofo, en sus investigaciones, le fuera puesto un escéptico a su lado, que le tirara siempre de la manga, cada vez que afirmara la verdad de una cosa, contra la que todavía quedan dudas importantes. Eso afilaría mucho su reflexión y lo obligaría a seguir la pista de todas las verdades hasta los principios primeros y más seguros” (Sulzer, 1755, p. 3).

¹² *Ibid.* (sin paginar = p. 3b).

entendida en los términos generales en los que lo hemos hecho, debió tener, pues, su origen en esta frase.¹³

El ejercicio del método escéptico que, según Sulzer, debería servir para despertar a los filósofos alemanes de su ocioso reposo tiene lugar en la *Investigación* de Hume fundamentalmente alrededor del análisis de la idea de la relación causal. Y efectivamente Kant identifica en *Prolegómenos* la advertencia de Hume con la “objección” acerca del “concepto del nexo de causa y efecto” (cf. *Prol*, AA 04, p. 260) formulada en la cuarta sección de la *Investigación*: “Dudas escépticas en relación de los efectos del entendimiento” (*Prol*, AA 04, p. 258 nota).

La objeción de Hume sobre la causalidad contenida en esa sección, a la que se refiere Kant, se obtiene a partir de la pregunta por el origen de la idea de la conexión causal. En esa idea es pensada una conexión *necesaria* entre dos cosas. Pero entendida en esos términos –argumenta Hume– queda claro que esa idea no pudo haber sido obtenida mediante meros razonamientos, en base al análisis de las representaciones. En efecto, por medio del análisis de una representación nunca se podría conocer que a algo debe seguirle necesariamente la existencia de otra cosa. De manera tal que así no se podría obtener la idea de la conexión causal. Pero tampoco se puede conocer esa idea, ciertamente, recurriendo a la experiencia. En efecto, la experiencia no puede proporcionar ninguna percepción que corresponda a la conexión necesaria que es pensada en la idea de la causalidad. El origen de esa idea, argumenta Hume, no es, pues, más que la mera asociación habitual de representaciones que se dan conjuntamente en la experiencia. Dicha asociación tiene lugar como un mero efecto de la imaginación, basado en las leyes naturales propias de la mente humana. Y según esto, la idea de la conexión causal es un producto de la naturaleza humana, introducido, sin más fundamento, en la experiencia. Pero allí se lo toma, sin embargo, como si se tratara de algo que tiene lugar realmente entre las cosas; es decir: como una relación real.¹⁴

Kant observa al respecto en *Prolegómenos* que, en la medida en que la idea de la causalidad, tal como señala Hume, es, efectivamente, uno de los fundamentos de la metafísica, la objeción formulada en la *Investigación* constituye el golpe más fuerte que se le pudo haber dado a esa ciencia alguna vez, “hasta donde alcanza su historia” (*Prol*, AA 04, p. 257). Y

¹³ Brandt, que también lo ve así, señala que incluso la expresión “advertencia” que utiliza Kant para referirse a aquello que motivó la interrupción del sueño dogmático (“la advertencia de Hume”) pudo provenir de la traducción de la *Investigación* (cf. Brandt, 1989). En efecto, según la traducción alemana, Hume afirma allí lo siguiente: “He leído estas advertencias momentáneas en conjunto, con el propósito de despertar las ansias de los filósofos y no tanto de despertar una suposición ni menos una convicción completa” (Hume, 1755, p. 61).

¹⁴ Hume, 1748, pp. 51 y ss.

sirvió para llegar a la conclusión de que “no hay ninguna metafísica, ni puede haberla” (*Prol*, AA 04, pp. 257 s.). Es decir, según lo que hemos visto acá, para provocar la condena sumaria de la metafísica que caracteriza al escepticismo.

Kant añade a ello en *Prolegómenos* cómo fue exactamente que la advertencia de Hume sirvió para propiciar su despertar del sueño dogmático:

Intenté en primer lugar ver si la objeción de *Hume* no se podía representar en general, y encontré luego: que el concepto del nexo de causa y efecto no es ni con mucho el único mediante el cual el entendimiento piensa *a priori* conexiones de las cosas, sino que más bien la metafísica consiste enteramente en ello. (*Prol*, AA 04, p. 260)

El resultado de la generalización de la advertencia de Hume es, pues, la constatación de que todos los conocimientos en los que consiste la metafísica, y a los que se llega mediante meros razonamientos, son afirmaciones como la de la conexión necesaria de la causa con el efecto. Se trata de juicios en los que se piensa una conexión o *síntesis* entre dos cosas, el conocimiento de la cual no descansa en la experiencia, sino que se afirma *a priori*, con plena independencia de ella, basándose para eso solo en la razón (en la razón pura).

También en los conocimientos de la matemática –explica Kant en la *KrV*– se afirma, con independencia de la experiencia, una conexión o *síntesis*. Justamente esa semejanza entre la matemática y la metafísica –añade– fue lo que motivó que se empleara sin más el método de la primera en la última, y que se creyera que gracias al uso enteramente especulativo de la razón se podrían obtener en metafísica conocimientos seguros sobre las cosas, al igual que se lo hace en matemática.¹⁵ Pero entre ambas –argumenta Kant– hay una diferencia fundamental, que parece haber pasado inadvertida, y que hace imposible emplear, así sin más, el método de la matemática en la metafísica. Aunque el conocimiento matemático no descansa en la experiencia, lo hace, sin embargo, en la intuición pura del espacio y del tiempo. Los objetos de la matemática son construidos *a priori* en la intuición pura del espacio y del tiempo. Por eso es posible formular juicios sintéticos sobre ellos, con total independencia de la experiencia, que

¹⁵ “Pero lo que oscureció además por otra parte la idea fundamental de la metafísica fue que ella, como conocimiento *a priori*, muestra cierta homogeneidad con la matemática, [homogeneidad] que, por lo que concierne al origen *a priori*, [hace que estén] emparentadas entre sí; pero en lo que respecta a la manera de conocimiento por conceptos en aquélla, en comparación con la manera de juzgar *a priori* sólo mediante la construcción de los conceptos, en ésta, y por tanto, [en lo que respecta] a la diferencia entre un conocimiento filosófico y el matemático, se revela aquí una heterogeneidad igualmente rotunda, que se sentía siempre, por así decirlo, pero que nunca se pudo llevar a criterios precisos.” (A 844/ B 872)

pueden ser conocidos, no obstante ello, por medio de una intuición (pura), con evidencia plena. Pero en metafísica no se cuenta con este auxilio de la intuición pura. Allí todo es conocido sólo mediante meros razonamientos. ¿Cuál es, entonces, el fundamento de la validez de los juicios sintéticos *a priori* en la metafísica? Esta pregunta –afirma Kant–, a la que lo condujo el análisis del problema de la causalidad, es, pues, la pregunta en torno a la cual se resume todo el problema de la posibilidad de la metafísica; y es precisamente aquello que se debe responder por medio de la *KrV*.¹⁶

Todo indica que el despertar del sueño dogmático, entendido como el cuestionamiento de la posibilidad de la metafísica construida según el método dogmático, y como un despertar que fue provocado en ese sentido por el tratamiento escéptico de la causalidad en la *Investigación*,¹⁷ ya está en marcha a principios de la década de 1760. En el comentario de *Prolegómenos* Kant afirma al respecto que el despertar del sueño dogmático ocurrió “hace muchos años” (*Prol*, AA 04, p. 260) y si bien no da detalles precisos sobre el momento al que se refiere, es posible constatar, en efecto, que a principios de la década de 1760 ya cuestiona la posibilidad de emplear en metafísica el método matemático. Ese cuestionamiento tiene lugar entonces justamente en base al hecho de que en metafísica no se cuenta con el auxilio de la intuición para conocer la verdad de sus afirmaciones, con el que sí se cuenta, en cambio, en la matemática (aunque Kant en ese momento todavía no se refiere a esa intuición como a una intuición pura). Esta es precisamente la tesis principal que Kant sostiene en el escrito *Investigación sobre la distinción de los principios de la teología natural y de la moral*, que prepara para el concurso que realiza la academia

¹⁶ Por eso, sostiene Kant, “el problema propio de la razón pura está contenido en la pregunta: ¿Como son posibles juicios sintéticos *a priori*?” (B 19).

¹⁷ Kant dirá al respecto en la *Crítica de la razón práctica* que “la Crítica de la razón pura [...] fue motivada por aquel escepticismo humeano” “en relación con la matemática, y, consiguientemente, con todo uso científico teórico de la razón” (*KpV*, AA 05, p. 52). La interpretación que hemos propuesto quizás sirva también para entender la peculiar manera en la que Kant se expresa cuando introduce el comentario de *Prolegómenos* sobre el despertar del sueño dogmático motivado por la advertencia de Hume: “Lo confieso de buen grado”. Los *Prolegómenos* son, en parte, el producto de la reacción de Kant a las críticas formuladas por Garve en la reseña de la *KrV* (retocada luego por Johann Georg Feder) que se publica (anónimamente) en *Göttingischen Gelehrten Anzeigen* el 19 de enero de 1782 (pp. 40-48). En la reseña Garve se refiere expresamente a Hume, e incluye entre los reproches formulados contra la *KrV* la identificación de ella con el escepticismo, cuyo proceder consiste en “confundir y conmovierlo todo” (Landau, 1991, p. 17). La expresión de Kant que sirve para introducir la imagen del despertar del sueño dogmático provocado por el tratamiento escéptico de la causalidad llevado a cabo por Hume, “lo confieso de buen grado”, puede interpretarse, en ese sentido, precisamente como una respuesta a las palabras de Garve sobre el empleo del método escéptico en la *KrV*; esto es, como si Kant dijera: “Sí, Sr. Garve, lo confieso de buen grado, la advertencia de Hume...”

de ciencias de Berlín en 1762.¹⁸ De modo análogo a lo que sostiene en ese escrito, Kant afirma, en esa misma época, en *El único argumento posible para una demostración de la existencia de Dios* (1763) que “el afán por el método, la imitación del matemático, que progresa seguro en una avenida bien trazada, ha ocasionado en el suelo resbaladizo de la metafísica una cantidad de malos pasos como aquellos que uno tiene permanente delante de los ojos, y sin embargo es poca la esperanza de que por medio de ellos se aprenda a estar prevenido y a ser más cuidadoso”. (*BDG*, AA 2, p. 71).

Pero lo interesante de estos comentarios no es simplemente la constatación de que a principios de la década de 1760 Kant cuestiona ya el empleo del método matemático en metafísica. Lo interesante de ellos es que en ese mismo momento Kant también plantea el problema de la causalidad, en términos similares a los que empleará más tarde en *Prolegómenos* para referirse a la objeción de Hume.

En efecto, en *Prolegómenos* Kant señala al respecto que

Hume partió, en lo principal, de un único pero importante concepto de la metafísica, a saber, del concepto de la *conexión de la causa y el efecto* (también por consiguiente de sus conceptos derivados, de fuerza y acción, etc.) y exigió a la razón, que pretende haber engendrado este concepto en su seno, que le diera cuenta y razón del derecho con que piensa ella que algo podría estar constituido de tal modo que, si es puesto, por eso mismo debiera ser necesariamente puesta también otra cosa; pues eso es lo que dice el concepto de causa. (*Prol*, AA 04, p. 257)

De modo similar, en el *Ensayo de introducir las magnitudes negativas en la filosofía* (*Ensayo*) de 1763, Kant se dirige “a los filósofos profundos” (*NG*, AA 02, p. 201) para preguntarles, en el caso de “los juicios de fundamentos y causas” (*NG*, AA 02, pp. 203 s.) o de los términos “fuerza y acción” (*NG*, AA 02, p. 203), “cómo debo entender, que, porque algo es, algo distinto sea” también (*NG*, AA 02, p. 202 – resaltado en el original).¹⁹ En *Los sueños de un visionario explicados por los sueños de la metafísica*, de 1766 Kant formula nuevamente el problema, con las mismas palabras: “cómo algo pueda ser una causa o tener una fuerza, es imposible que sea comprendido alguna vez por la razón, sino que esas relaciones deben simplemente ser tomadas de la experiencia” (*TG*, AA 02, p. 270).

¹⁸ Sobre la tesis acerca del carácter intuitivo del conocimiento de las definiciones y de los principios de la matemática, con la que Kant adelanta el punto de vista que sostendrá al respecto en la *Estética trascendental*, frente al carácter no intuitivo del conocimiento metafísico (cf. *UD*, AA 02, pp. 281, 291s., 296).

¹⁹ Los testimonios analizados son coherentes además con lo que dice Mendelssohn sobre la amplia difusión que tuvo la *Investigación* en Alemania, muy poco después de su publicación. La traducción de la *Investigación* “está en manos de todos”, afirma al respecto en sus *Pensamientos sobre la probabilidad*, publicados en 1756, tan sólo un año después de que se publique la traducción. (Mendelssohn, 2008, p. 12.)

Poco después, ese mismo año, Kant le comenta por carta a Mendelssohn, que su posición sobre la metafísica es que se le debe quitar primero el “vestido dogmático” y “tratar escépticamente” sus afirmaciones, antes de que se la pueda desarrollar positivamente como ciencia, de manera segura (*Briefwechsel*, AA 10, p. 70).

A la luz de estos testimonios, queda claro ahora que el despertar del sueño dogmático, que ya está en marcha a principios de la década de 1760,²⁰ se extiende desde entonces como un proceso de revisión de la metafísica basado en el tratamiento escéptico de sus afirmaciones, motivado por la advertencia de Hume sobre la causalidad. Ahora bien, ¿hasta cuándo dura ese proceso? Antes de responder a esta pregunta (lo que haremos en la conclusión de este trabajo) analizaremos primero el comentario de Kant sobre el despertar del sueño dogmático motivado por la Antinomia de la razón pura. Esa será la tarea de la sección siguiente.

3. La antinomia de la razón pura

En la *Lógica* Kant diferencia el método dogmático, el método escéptico, y el “procedimiento crítico” (*Log*, AA 09, p. 84). Este último es “el método del filosofar, según el cual uno investiga las fuentes de sus afirmaciones o de sus objeciones, y los fundamentos en los que descansan” pero con “esperanza de lograr la certeza” (*Log*, AA 09, p. 84). Se trata del método empleado en la *KrV* para decidir si la metafísica, como un producto de la mera razón, es posible o no como ciencia.²¹ Siguiendo ese método Kant analiza en la *KrV* la sensibilidad (en la *Estética* trascendental) y el entendimiento (en la *Analítica* trascendental, primera parte de la *Lógica* trascendental). El resultado de ese análisis es que los conceptos puros de un objeto en general que son proporcionados por el entendimiento (las categorías), y gracias a los cuales se pretende obtener en metafísica los conocimientos más generales sobre las cosas, son condiciones subjetivas de la posibilidad de la experiencia. Debido a ello, esos conceptos puros se refieren legítimamente a todos los objetos de experiencia posible para nosotros, considerados como fenómenos sensibles; pero esos conceptos no dicen nada sobre las cosas en sí mismas, ni pueden ser utilizados para conocer objetos que se encontraran más allá de los límites de la experiencia posible.

²⁰ Así lo entendió también ya Kuno Fischer en el contexto de las primeras interpretaciones sobre el tema (cf. Fischer, 1928, p. 312).

²¹ Es importante señalar al respecto que Kant afirma en la *KrV* que la metafísica, después de que su posibilidad haya sido rectificadada por la crítica, debe ser desarrollada según el método dogmático, de la manera más rigurosa, siguiendo el método de Wolff (cf. B xxxv).

Pero a pesar de esta limitación, la razón se ve impulsada, de todos modos, a ir más allá de esos límites, sólo dentro los cuales su uso es legítimo como facultad de conocimiento puro. Eso se debe a que ella misma, en virtud de su propia naturaleza como facultad de conocimiento incondicionado, produce necesariamente los conceptos puros (ideas trascendentales) del alma, del mundo y de Dios. Con ellos la razón busca dar unidad a las afirmaciones del entendimiento sobre la experiencia. La necesidad de estos conceptos puros induce no obstante a creer que sería posible obtener conocimientos sobre los objetos puramente inteligibles a los que ellos se refieren (el alma, el mundo y Dios) y que no pueden ser objetos de experiencia posible. La segunda parte de la Lógica trascendental (la Dialéctica trascendental) está dedicada justamente a exponer el carácter meramente aparente de los conocimientos sobre esos objetos, la representación de los cuales, como se dijo, obedece únicamente a una necesidad de carácter subjetivo: dar unidad a las afirmaciones del entendimiento. Ahora bien, más allá del fenómeno general de esa ilusión connatural a la razón (la ilusión trascendental), cuya crítica es el tema de la Dialéctica trascendental, en el caso de la idea del mundo, que es el objeto del que la metafísica se ocupa en la cosmología, se produce además el fenómeno particular al que Kant llama la Antinomia de la razón pura.

A partir de la idea del mundo es posible obtener de manera enteramente especulativa cuatro afirmaciones cosmológicas, que Kant vincula expresamente con el punto de vista correspondiente a la metafísica del dogmatismo.²² Lo peculiar del caso es que también resulta posible demostrar, con entera corrección lógica, una afirmación contraria (antítesis) a cada una de esas afirmaciones que habían sido obtenidas anteriormente (tesis). El resultado de ese proceder no es la mera duda acerca de la corrección o incorrección de un conocimiento determinado, sino una “antitética” (A 407/ B 434) que pone a la razón en conflicto consigo misma. La Antinomia de la razón pura es, justamente, el “estado de la razón” que corresponde a ese conflicto (A 340/ B 398).

Kant identifica expresamente el procedimiento empleado en la construcción de la Antinomia (la demostración de una afirmación contraria a una tesis) con el método escéptico: “este método que consiste en contemplar un combate de afirmaciones, o más bien, de provocarlo [...] se puede denominar el *método escéptico*” (A 424/ B 424 s.).²³ En ese sentido,

²² Kant se refiere al “lado del *dogmatismo* en la determinación de las ideas cosmológicas de la razón” como al “[lado] de la *tesis*” (A 466/ B 494).

²³ De igual modo afirma que gracias a “las pruebas de la cuádruple antinomia” se ve como “la dialéctica trascendental no favorece en modo alguno al escepticismo, aunque sí al método escéptico, que puede enseñar en ella un ejemplo de su gran utilidad, cuando se permite que se enfrenten unos a otros con la

y de manera coherente con lo que hemos visto hasta acá, Kant le atribuye a la Antinomia la función despertadora, de carácter benéfico, que le corresponde en general al método escéptico en relación con el dogmatismo; es decir, la capacidad de poner en duda la viabilidad de la metafísica basada en el uso enteramente especulativo de la razón, y de conducir así a la crítica de la razón pura:

Incitar a la razón contra sí misma, proporcionarle armas por ambos lados, y luego contemplar tranquila y burlescamente sus combates más enardecidos, no parece bien, desde un punto de vista dogmático, sino que parece propio de un ánimo maligno que se alegra con los males ajenos. Por cierto que si se mira la invencible obcecación de los argüidores, y su petulancia, que no se pueden moderar con ninguna crítica, no hay, en verdad, más remedio que oponer a la fanfarronería de una parte, otra [fanfarronería] que se apoya en los mismos derechos, para que la razón al menos se quede perpleja por la oposición de un enemigo, de modo que se introduzca en sus pretensiones alguna duda y preste oídos a la crítica. Pero dejar que todo quede sólo en esa duda, y apuntar a que se recomiende la convicción de la propia ignorancia, y la confesión de ella, no solamente como un remedio para la arrogancia dogmática, sino a la vez como la manera de dirimir el conflicto de la razón consigo misma, es una propuesta vana, y no puede, en modo alguno, servir para procurar un estado de tranquilidad a la razón; sino que, a lo más, es sólo un medio para hacer que despierte de su dulce sueño dogmático para someter su estado a un examen más cuidadoso. (A 757/ B 785)²⁴

La pregunta que se debe responder ahora, después de haber analizado los dos comentarios de Kant sobre el despertar del sueño dogmático, es cómo se concilian entre sí. Veámoslo en la próxima sección.

4. Conclusión: del problema de la causalidad al conflicto cosmológico

Kant se refiere a la Antinomia de la razón pura como origen del despertar del sueño dogmático, incluso en los mismos *Prolegómenos*, en los

máxima libertad los argumentos de la razón, los cuales siempre suministrarán algo provechoso y que sirva para la corrección de nuestros juicios, aunque no sea finalmente aquello que se buscaba” (A 507/ B 535). Por otro lado, en el capítulo de los Paralogismos de la razón pura correspondiente a la primera edición de la *KrV* Kant llama “objeción escéptica” al proceder en el que no se toma partido ni por la tesis ni por la antítesis, sino que se las expone a ambas a la manera de una antitética: “La [objeción] escéptica opone una a otra, alternativamente, la proposición y su antítesis, como objeciones de igual importancia, cada una de ellas, alternativamente, como dogma, y la otra como la objeción a él; es, pues, dogmática, en apariencia, por los dos lados opuestos, para aniquilar enteramente todo juicio acerca del objeto” (A 388).

²⁴ De modo similar afirma que gracias a ella la razón queda “preservada del sopor de una convicción imaginaria, producido por una apariencia ilusoria meramente unilateral” (A 407/ B 434). En el contexto de la tematización del estadio escéptico de los *Progresos*, Kant se refiere en ese sentido a la “Antinomia de la razón pura” como aquello “que parece producir el estado escéptico de suspensión de la razón pura” (*FM*, AA 20, p. 292).

que también se había referido ya a la advertencia de Hume, como motivo de ese despertar. Pero lo hace allí de un modo muy particular. No dice simplemente que la Antinomia de la razón pura sirve para provocar el despertar del sueño dogmático. Al respecto afirma, además, que ella es aquello que “actúa con mayor fuerza para despertar de su sueño dogmático a la filosofía y para moverla a emprender el arduo trabajo de la crítica de la razón” (*Prol*, AA 04, p. 338). Esta caracterización de la Antinomia de la razón pura, como aquello que actúa con *mayor fuerza* para provocar el despertar del sueño dogmático, y motivar así el arduo trabajo de la crítica, contiene la clave que nos permitirá ahora conciliar los dos comentarios de Kant referidos a ese despertar.

La caracterización de la Antinomia de la razón pura como origen del despertar del sueño dogmático, que se encuentra en *Prolegómenos*, puede entenderse como si Kant sostuviera allí que, de todo aquello que sirve para poner en tela de juicio la posibilidad de utilizar la razón como facultad de conocimiento puro, el problema asociado a la Antinomia de la razón pura es tan fuerte, que no deja otra alternativa más que la de emprender, finalmente, el camino de la crítica para darle así a la cuestión una solución definitiva. En base a ello, se puede afirmar entonces, ahora, que los dos comentarios se relacionan entre sí de manera coherente del siguiente modo. La mencionada advertencia de Hume se refiere al tratamiento escéptico del problema de la causalidad que tiene lugar en la *Investigación*, como aquello que pone fin inicialmente al sueño dogmático, porque desata el proceso del examen escéptico general de la metafísica basada en el uso acrítico de la razón. El planteo del problema antinómico, motivado por el tratamiento escéptico de las afirmaciones cosmológicas de la metafísica, se inscribe luego dentro de ese mismo proceso. Pero funciona en él como aquello que provoca que se deba emprender de una vez el examen crítico de la razón pura; es decir: como aquello con lo que se consuma el despertar iniciado antes con la advertencia de Hume. En estos términos se puede decir entonces con plena coherencia que tanto la advertencia de Hume, como el problema antinómico, sirvieron, cada uno a su manera, para interrumpir el sueño dogmático.

Por otra parte, Kant indica con claridad cuándo comenzó con el trabajo que finalmente desembocará en la *KrV*. Gracias a ello podemos estimar ahora cuándo ocurre la consumación del despertar del sueño dogmático iniciado con la advertencia de Hume, y que, según hemos visto, ya está en marcha a comienzos de la década de 1760. La indicación mencionada se encuentra en la correspondencia de Kant. En 1783 les comenta por carta tanto a Garve (*Briefwechsel*, AA 10, p. 338) como a Mendelssohn (*Briefwechsel*, AA 10, p. 345) que la *KrV* es el fruto del

trabajo de doce años y algunos pocos meses. Según esto, el inicio del trabajo que, con el correr del tiempo, desembocará en la *KrV*, debió comenzar entre 1768 y 1769.²⁵ Podemos, pues, situar en ese momento la consumación del proceso del despertar del sueño dogmático motivada por el planteo del problema antinómico.²⁶ Y probablemente sea en efecto ese el momento al que se refiere Kant, en otro de los testimonios autobiográficos sobre la génesis de la *KrV* más comentados dentro de los estudios kantianos. En ese comentario Kant también evoca, de alguna manera, la claridad del despertar:

En un comienzo vi esta idea como en una luz débil y difusa. Probé totalmente en serio demostrar proposiciones y su contrario, no para edificar una doctrina escéptica, sino porque sospechaba una ilusión del entendimiento, para descubrir dónde se escondía [esa ilusión]. El año 69 me dio gran luz. (*Refl.* 5037, AA 18, p. 69)

Referencias

BECK, Lewis White. "A prussian Hume and a Scottisch Kant". En: L. W. Beck, *Essays on Kant and Hume*. New Haven: Yale University Press, 1978.

²⁵ Cf. Brandt, 1989, p. 12.

²⁶ Al respecto se debe hacer aquí una aclaración terminológica relevante. Las afirmaciones contradictorias que conforman la antitética a la que se refiere la Antinomia de la razón pura pertenecen al debate de la tradición filosófica antigua y moderna. Como ha observado Hinske, Kant se ocupa de las afirmaciones que darán forma a la antitética trascendental en la *KrV* ya desde sus primeros escritos. Uno de los ejemplos más elocuentes de ello se encuentra, por ejemplo, en la *Nova Dilucidatio* de 1755. En ella Kant plantea el conflicto que será recogido en el tercer par antitético, entre la posibilidad de la libertad y la afirmación de que no hay libertad en el mundo, como un conflicto entre las posiciones de Crusius y de Wolff, respectivamente (*ND*, AA 01, pp. 397 ss.). Ahora bien, Hinske advirtió en ese sentido que entre la manera en la que esos conflictos se plantean en los primeros escritos de Kant y aquella en la que eso ocurre en la *KrV* existe una diferencia fundamental. En sus primeros escritos Kant se refiere a esos conflictos como conflictos aislados entre afirmaciones contradictorias pero todavía no los vincula con la Antinomia de la razón pura entendida como un "disenso de la razón consigo misma". (A 465/ B 493). De acuerdo con Hinske, la novedad que introduce Kant al respecto en la *KrV* es que la antinomia de la razón pura se presenta como un producto cuyo origen se encuentra en la naturaleza misma de la razón, tesis a la cual Kant habría llegado después de 1770. En base a esta constatación Hinske ha argumentado que, desde un punto de vista filológico, es necesario distinguir la Antinomia de la razón pura en sentido estricto, como el producto de un conflicto de la razón consigo misma, del problema antinómico general. La Antinomia de la razón pura sería la expresión acabada de la evolución del problema antinómico general en el pensamiento de Kant. Si bien cabe hablar, por tanto, de manera general del desarrollo del problema antinómico a lo largo de la evolución del pensamiento de Kant, el planteo de la Antinomia de la razón pura considerada en sentido estricto, es decir, como un conflicto de la razón consigo misma, tendría lugar después de 1770 (cf. Hinske, 1970, pp. 106 y ss. También cf. Hinske, 1965).

- BRANDT, Reinhard. "Einführung". En: R. Brandt; H. Klemme, *David Hume in Deutschland. Literatur zur Hume-Rezeption in Marburger Bibliotheken*. Marburg: Universitätsbibliothek Marburg, 1989.
- _____. "Lothar Kreimendahl: Kant – der Durchbruch von 1769, Verlag Jürgen Dinter, Köln 1990, 319 Seiten", *Kant-Studien*, 83 (1992): 100-111.
- CAIMI, Mario. *La metafísica de Kant. Reconstrucción de la argumentación del escrito de Kant "Los progresos de la metafísica desde la época de Leibniz y de Wolff"*. Buenos Aires: EUdeBA, 1989.
- FISCHER, Kuno. *Immanuel Kant und seine Lehre. Erster Theil*. En: K. Fischer, *Geschichte der neueren Philosophie*. Viertes Band. Heidelberg: Carl Winters Universitätsbuchhandlung, ¹1893, ⁶1928.
- GAWLICK, Günter; KREIMENDAHL, Lothar. *Hume in der deutschen Aufklärung. Umrisse einer Rezeptionsgeschichte*. pp. 189-198. Stuttgart Bad Cannstatt: Frommann Holzboog, 1987.
- KREIMENDAHL, Lothar. *Kant – der Durchbruch von 1769*. Köln: Verlag Jürgen Dinter, 1990.
- KANT, Immanuel, *Prolegómenos a toda metafísica futura que pueda presentarse como ciencia*. Traducción del alemán por Mario Caimi. Buenos Aires: Editorial Charcas, 1984.
- _____. *Crítica de la razón pura*, traducción, notas e introducción de Mario Caimi, Buenos Aires, Colihue, 2007.
- _____. *Gesammelte Schriften*. Hrsg.: Bd. 1-22 Preussische Akademie der Wissenschaften, Bd. 23 Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, ab Bd. 24 Akademie der Wissenschaften zu Göttingen. Berlin 1900 ff.
- KUEHN, Manfred, "Kant's conception of 'Hume's problem'", *Journal of the History of Philosophy*, 21.1 (1983): 175-193.
- HINSKE, Norbert, "Kants Glaube an die Macht der Methode. Zum Zusammenhang von dogmatischer, polemischer, skeptischer und kritischer Methode im Denken Kants". En: C. Böhr; H. P. Delfosse (Hrsg.), *Facetten der Kantforschung. Ein internationales Querschnitt. Festschrift für Norbert Hinske zum 80. Geburtstag*. pp. 25-36. Stuttgart: Frommann Holzboog, 2011.
- _____. *Kants Weg zur Transzendentalphilosophie. Der dreißigjährige Kant*. Stuttgart: W. Kohlhammer, 1970
- _____. "Kants Begriff der Antinomie und die Ettappen seiner Ausarbeitung", *Kant-Studien*, 56 (1965): 485-496.
- HUME, David. *Philosophical essays concerning human understanding*. London: A. Millar, 1748. Reprinted: Hildesheim: Georg Olms Verlag, 1986.

- _____. *Philosophische Versuche über die menschliche Erkenntniß*. Als dessen vermischter Schriften zweyter Theil. Nach der zweyten vermehrten Ausgabe aus dem Englischen Übersetzt und mit Anmerkungen des Herausgebers begleitet. Hamburg und Leipzig, 1755.
- LANDAU, Albert (Hg.). *Rezensionen zur kantischen Philosophie 1781 – 1787*, p. 17. Bebra: Albert Landau, 1991.
- MENDELSSOHN, Moses, *Gedanken über die Wahrscheinlichkeit*. En: Mendelsohn, M., *Metaphysische Schriften, mit einer Einleitung und Anmerkungen herausgegeben von Wolfgang Vogt*. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2008.
- PAULSEN, Friedrich. *Immanuel Kant. Sein Leben und seine Lehre*. Stuttgart: Fr. Frommanns, ¹1898, ⁸1924.
- RIEHL, Alois. *Der philosophische Kritizismus. Geschichte und System*. Geschichte des philosophischen Kritizismus. Zweite, neu verfasste Auflage. Erster Band. Leipzig: Wilhelm Engelmann, 1908.
- SULZER, Johann Georg. “Vorrede”. En: D. Hume, *Philosophische Versuche über die menschliche Erkenntniß*. Als dessen vermischter Schriften zweyter Theil. Nach der zweyten vermehrten Ausgabe aus dem Englischen Übersetzt und mit Anmerkungen des Herausgebers begleitet. Hamburg und Leipzig, 1755.
- VÁZQUEZ LOBEIRAS, María Jesús. “Nueva propuesta para una lectura genética de la obra de Kant. David Hume como inspirador de la doctrina de las antinomias”. *Daimon, revista de filosofía*, 8 (1994): 189-194.
- WOLFF, Christian. Ausführliche Nachricht von seinen eigenen Schriften, die er in detuscher Sprache von den verschiedenen Theilen der Welt-Weißheit heraus gegeben. Frankfurt am Main, ¹1726, ²1733. En: C Wolff, *Gesammelte Werke*, hrsg. von Herausgegeben und bearbeitet von J. École, H. W. Arndt, C. A. Corr, J. E. Hoffman, M. Thomann I Abt. Band 9, Hildesheim, Olms, 1973.

Resumen: En *Prolegómenos* Kant afirma que la advertencia de Hume lo despertó del sueño dogmático. Pero en la carta a Garve de 1798 afirma que aquello que lo despertó del sueño dogmático fue la Antinomia de la razón pura. El propósito de este artículo es ofrecer una interpretación de estos dos testimonios autobiográficos, que permita conciliarlos de manera coherente. Voy a sostener al respecto que ambos despertares aluden a un mismo proceso, que comienza con la advertencia de Hume sobre el problema de la causalidad, y se consuma con el tránsito al examen crítico de la razón, propiciado por el problema antinómico.

Palabras clave: Kant, sueño dogmático, causalidad, Hume, antinomia

Abstract: Kant claims in the *Prolegomena* that Hume's advice woke him from his dogmatic slumber. But many years after he claims in a letter to Garve from 1798, that the antinomy of pure reason woke him from that dogmatic slumber. The aim of this paper is to interpret these apparently contradictory statements concerning Kant's development up until the Critique of Pure Reason in a way that shows their consistency with one another. I will propose that both awakenings refer to the same process. This process begins with Hume's advice concerning the problem of causality, and reaches its culmination with the problematic of the antinomy of pure reason as that which finally leads Kant to undertake the critical examination of pure reason.

Keywords: Kant, dogmatic slumber, causality, Hume, antinomy

Recebido em 15/03/2014; aprovado em 02/05/2014.