

§ 50

II. Ideas cosmológicas. (Crítica, pág. 405 y sig. Cap. «La antinomia de la razón pura.» 2. ed., pág. 432 y sig.)

Este producto de la razón pura, en su uso trascendente, es el fenómeno más notable de la misma, el cual actúa, además, más firmemente que todos, para despertar á la Filosofía de su adormecimiento dogmático y para moverla hacia el trabajo difícil de la crítica de la razón.

Yo llamo, á esta idea, cosmológica, porque toma siempre su objeto solamente del mundo de los sentidos y no necesita otro alguno que aquel cuya materia es un objeto de los sentidos, por consiguiente, en cuanto es propio de este mundo y no trascendente, no es idea alguna; al contrario, concebir el alma como una sustancia simple, es tanto como concebir un objeto (el objeto simple) que no puede ser representado, en modo alguno, por los sentidos. Sin embargo, la idea cosmológica extiende tanto el enlace de lo condicionado con su condición (sea matemática ó dinámicamente), que la experiencia no se le puede igualar nunca, y es siempre, en consideración á este punto, una idea cuyo objeto no puede ser jamás dado adecuadamente en experiencia alguna.

§ 51

En primer lugar, la utilidad de un sistema de las categorías, se muestra aquí tan clara y

manifiestamente que, si no hubiese más pruebas, esta sola bastaría para probar su condición de indispensable en el sistema de la razón pura. Tales ideas trascendentes no son más que cuatro, tantas como clases de categorías; pero, en cada una de ellas, se refieren solamente á la totalidad absoluta de la serie de condiciones para un condicionado dado. Según estas ideas cosmológicas, hay también sólo cuatro clases de afirmaciones dialécticas de la razón pura que, puesto que son dialécticas, prueban, por esto mismo, que, frente á cada una de ellas, según principios tan aparentes de la razón pura, está dada otra contradictoria, cuya contradicción no puede impedir arte alguno metafísico de la distinción más sutil, sino que obliga al filósofo á retroceder hasta las fuentes primeras de la razón misma. Esta antinomia, que no es algo inventado á capricho, sino fundado en la naturaleza de la razón humana y, por consiguiente, inevitable y sin fin, contiene, pues, las cuatro siguientes proposiciones juntamente con sus contrarias:

1

Proposición

El mundo posee, según el tiempo y el espacio, un principio (límite).

Contradicción

El mundo, según el tiempo y el espacio, es infinito.

UNIVERSIDAD DE NERVO DE
 BIBLIOTECA UNIVERSITARIA
 "ALFONSO REYES"
 CEDA. LOS DOMINGOS, 1977

2

Proposición

Todo en el mundo se compone de lo simple.

Contradicción

No hay nada simple, sino que todo es compuesto.

3

Proposición

Hay en el mundo causas libres.

Contradicción

No hay libertad, sino que todo es naturaleza.

4

Proposición

En la serie de las causas del mundo hay algún sér necesario.

Contradicción

Nada hay necesario, sino que, en esa serie, todo es contingente.

§ 52

Éste es, pues, el fenómeno más extraordinario de la razón humana, del cual no se puede mostrar ejemplo alguno, en otro caso, en cualquier otro empleo de la misma. Si concebimos, como ocurre ordinariamente, los fenómenos del mundo de los sentidos como cosas en sí mismas, si aceptamos los principios de su relación como principios que valen generalmente para las cosas mismas, no puramente para la experiencia, como ocurre igualmente de ordinario y sin nuestra crítica, se manifiesta un no supuesto antagonismo que nunca puede ser resuelto por el cami-

no dogmático ordinario, porque, tanto la proposición como su contraria, pueden ser probadas con pruebas de igual evidente claridad é igualmente indiscutibles (pues de la exactitud de todas estas pruebas garantizo), y la razón se ve en lucha consigo misma; estado sobre el cual se regocija el escéptico, pero que, al filósofo crítico, induce á la reflexión y á la inquietud.

§ 52 b

Se puede, en la Metafísica, actuar toscamente de muchos modos, sin sospechar que se puede ser inducido al error. Pues, si no se contradice uno á sí mismo, lo cual es muy posible en proposiciones sintéticas aunque completamente inventadas, no podemos ser contradichos por la experiencia en todos aquellos casos en que, los conceptos que enlazamos, son meras ideas que, en modo alguno (según todo su contenido), pueden estar en la experiencia dadas. Pues, ¿cómo podemos decidir por la experiencia si el mundo existe desde la eternidad ó tiene un principio, si la materia es infinitamente divisible ó consiste en partes simples? Tales conceptos no pueden ser dados en experiencia alguna, ni aun en la mayor posible, por consiguiente, no descubren por medio de esta piedra de toque la falsedad de las proposiciones afirmadas ó supuestas.

El único caso posible en el cual la razón descubriría contra su voluntad la dialéctica íntima que ofrece como dogmática, sería aquel en que,

sobre un principio generalmente reconocido, fundase una afirmación, y de otro, igualmente autorizado, concluyese precisamente lo opuesto con la mayor rectitud en el modo de llegar á la conclusión. Ahora bien; este caso es aquí efectivo y, ciertamente en relación á las cuatro ideas naturales de la razón, en las cuales nacen cuatro afirmaciones de una parte y otras tantas afirmaciones contrarias de otra, y nacen cada una con perfecta consecuencia de los principios generales concedidos y, por eso, en el uso de estas proposiciones, desenmascaran la dialéctica de la razón pura que, en otro caso, permanecería eternamente oculta.

Este es, pues, un intento decisivo que, necesariamente, debe descubrirnos una falsedad que está escondida en los supuestos de la razón (1). Dos proposiciones recíprocamente contradictorias no pueden ambas ser falsas, á menos que el concepto mismo, que está dado en la base de am-

(1) Deseo, pues, que el lector crítico se ocupe fundamentalmente de esta antinomia, porque parece haberla planteado la naturaleza misma para desconcertar á la razón en sus orgullosas pretensiones y obligarla á la prueba de sí misma. Yo me obligo á justificar cada una de las pruebas que he dado de la tesis así como de la antítesis y por esto, á demostrar la certeza de la antinomia inevitable de la razón. Si el lector, pues, es conducido, por este fenómeno extraño, á retroceder hasta la prueba de la suposición dada en el fondo de él, se sentirá obligado á investigar profundamente conmigo el fundamento primero de todo conocimiento de la razón pura.

bas, sea contradictorio; por ejemplo, las dos proposiciones: un círculo cuadrado es redondo, y un círculo cuadrado no es redondo; son ambas falsas. Pues, en lo que concierne á la primera, es falso que, el llamado círculo, sea redondo, porque es cuadrado; pero es falso que no sea redondo, es decir, que sea cuadrado, porque es círculo. Pues precisamente en esto consiste el signo lógico de la imposibilidad de un concepto, en que, bajo el mismo supuesto, sean igualmente falsas dos proposiciones contrarias, y así no se piensa nada por medio de este concepto, porque no puede concebirse entre ellas una tercera.

§ 52 c

Ahora bien; en el fondo de las dos primeras antinomias, que yo llamo matemáticas porque se ocupan de la adición ó división de lo homogéneo, existe un tal concepto contradictorio; y, por eso, explico yo que, en ambas, sean falsas lo mismo la tesis que la antítesis.

Si yo hablo de objetos en el tiempo y el espacio, no me refiero á las cosas en sí mismas, porque de éstas no sé nada, sino sólo de cosas en la apariencia, esto es, de la experiencia como un modo especial de conocer los objetos, el único que al hombre le es permitido. De lo que yo, pues, pienso en el tiempo ó en el espacio, no debo decir que exista en sí mismo en el tiempo y el espacio también, sin este pensamiento mío; pues, entonces, me contradiría á mí mismo; por-

que el tiempo y el espacio, con los fenómenos dados en ellos, no son algo existente en sí y fuera de mi representación, sino puramente modos de representación, y es manifiestamente contradictorio decir que existe también un mero modo de representación fuera de nuestra representación. Los objetos, pues, de los sentidos, existen solamente en la experiencia; por el contrario, concederlos una existencia propia subsistente por sí, sin la experiencia ó antes de ella, es tanto como representarse que la experiencia es posible sin experiencia ó antes de ella.

Ahora bien; si yo pregunto por la magnitud del mundo, según el tiempo y el espacio, es, para todos mis conceptos, igualmente imposible decir que sea infinito como que sea finito. Pues ninguno de los dos casos puede ser contenido en la experiencia, porque ni es posible la experiencia de un espacio infinito ó de un tiempo pasado infinito, ni la limitación del mundo por un espacio vacío ó un tiempo previo vacío también; estas son solamente ideas. Así, pues, debería esta cantidad del mundo, determinada de la una ó la otra manera, estar contenida en sí misma, abstracción hecha de toda experiencia. Pero esto contradice al concepto de un mundo de los sentidos, el cual es solamente una totalidad de los fenómenos, cuya existencia y enlace sólo tiene lugar en la representación, á saber, en la experiencia, porque no es una cosa en sí, sino meramente un modo de representación. De aquí se sigue que,

puesto que el concepto de un mundo de los sentidos existente por sí es contradictorio consigo mismo, la solución del problema de su magnitud será también siempre falsa, ya se intente afirmativa ó negativamente.

Lo mismo puede decirse de la segunda antinomia que se refiere á la división de los fenómenos. Pues éstos son puras representaciones, y las partes existen solamente en la representación de las mismas, por consiguiente en la división, esto es, en una experiencia posible dentro de la cual están dadas, y aquélla llega hasta donde esa alcanza. Aceptar que, un fenómeno, por ejemplo, el del cuerpo, contiene en sí, antes de toda experiencia, todas las partes, á las cuales solamente, y en todo caso, puede alcanzar la experiencia posible, es tanto como conceder una existencia propia, previa á toda experiencia, á un mero fenómeno que solamente en la experiencia puede existir, ó decir que, meras representaciones, están dadas antes de que se hayan encontrado en la facultad de representación, lo que se contradice á sí mismo, como también toda solución del problema mal entendido, ya se afirme en ella que los cuerpos se componen en sí de un número infinito de partes ó de un número finito de partes simples.

§ 53

En la primera clase de antinomia (la matemática) la falsedad de la hipótesis consiste en

que, lo que se contradice á sí mismo (es decir, el fenómeno como cosa en sí misma), era representado como capaz de ser reunido en un concepto. Por lo que respecta á la segunda clase de antinomia, á saber, á la dinámica, la falsedad de la hipótesis consiste en que, lo que puede estar reunido, es representado como contradictorio; por consiguiente, dado que, en el primer caso, ambas afirmaciones opuestas eran falsas, en el segundo, aquéllas que por una mera errónea inteligencia son consideradas como opuestas, pueden ser ambas verdaderas.

La relación matemática misma supone necesariamente la homogeneidad de lo relacionado (en el concepto de cantidad); la relación dinámica no lo exige en modo alguno.

En lo que se refiere á la cantidad de lo extenso, todas las partes deben ser de la misma clase entre sí y con relación al todo; por el contrario, en el enlace de la causa y el efecto, puede, sin duda, encontrarse también homogeneidad, pero no es necesaria; pues el concepto de causalidad (mediante el cual por alguna cosa es dado algo completamente diferente) no lo exige, ni mucho menos.

Si se tomase á los objetos de los sentidos por cosas en sí mismas y por leyes de las cosas en sí mismas las leyes naturales anteriormente mencionadas, la contradicción sería inevitable. Igualmente, si el sujeto de la libertad, como los demás objetos, fuese representado como mero

fenómeno, no podría evitarse la contradicción; pues la misma cosa, del mismo objeto y en el mismo sentido, sería igualmente afirmada y negada. Pero, si la necesidad de la naturaleza es meramente referida á los fenómenos y la libertad meramente á las cosas en sí mismas, no da lugar á contradicción alguna el que aceptemos igualmente ambas clases de causalidad ó pretendamos, por difícil ó imposible que pueda ser, hacer comprensible la de la última clase.

En el fenómeno, toda acción es un hecho, ó algo que sucede en el tiempo; á este hecho, debe preceder, según las leyes naturales generales, una determinación de la causalidad de su causa (un estado de la misma), de la cual se sigue el hecho según leyes permanentes. Pero esta determinación de la causa para la causalidad, debe ser también algo *que suceda, que acontezca*; la causa debe haber *empezado á obrar*; pues, en otro caso, no se puede concebir sucesión alguna de tiempo entre ella y el efecto. El efecto hubiese existido siempre, como la causalidad de la causa. Así, pues, entre los fenómenos, debe también haber nacido la *determinación de la causa al efecto*, y, por consiguiente, debe ser un hecho, del mismo modo que su efecto, hecho que debe tener, de nuevo, su causa, y así sucesivamente, y, por consiguiente, la necesidad de la naturaleza, debe ser la condición según la cual han de ser determinadas las causas activas. Por el contrario, si la libertad ha de ser una propie-

dad de cierta causa de los fenómenos, debe ser, en relación á estos últimos como hechos, un poder de empezarlos *por sí misma* (sponte), esto es, sin que la causalidad de la causa misma necesite empezar, y, por consiguiente, sin que sea necesario algún otro fundamento que determine su comienzo. Pero, entonces, no debería la causa, según su causalidad, estar dada bajo las determinaciones temporales de su estado, esto es, no debería ser fenómeno, sino que debería ser aceptada como una cosa en sí, pero los efectos sólo como fenómenos (1). Si se puede pensar

(1) La idea de la libertad existe únicamente en la relación de lo intelectual, como causa, con el fenómeno, como efecto. Por eso no podemos atribuir libertad á la materia en consideración á su acción incesante, con la cual llena su espacio, aunque esta acción se produzca por un principio interno. Igualmente, no podemos encontrar concepto alguno adecuado de libertad para los puros seres del entendimiento, por ejemplo, Dios, en tanto que su acción es inmanente. Pues su acción, aunque independiente de causas externas determinantes, está, sin embargo, determinada en su razón eterna, por consiguiente, en la *naturaleza* divina. Solamente si, por una acción, debe *empezar algo*, por consiguiente, el efecto debe encontrarse en la serie del tiempo, y, por tanto, en el mundo de los sentidos (como, por ejemplo, el comienzo del mundo), surge la cuestión de si la causalidad de la causa misma debería también empezar, ó si la causa puede iniciar un efecto sin que su causalidad misma empiece. En el primer caso, el concepto de esta causalidad es un concepto de necesidad natural, en el segundo, de libertad. Por esto verá el lector que, porque yo explicaba la libertad como el poder de empezar por sí

sin contradicción tal influjo de los seres del entendimiento sobre los fenómenos, se hará depender, ciertamente, todas las relaciones de la causa y el efecto de la necesidad natural del mundo de los sentidos; por el contrario, á aquella causa que, ella misma, no es fenómeno alguno (aunque esté dada en el fondo de ellos), le concederemos la libertad; pues naturaleza y libertad, se pueden atribuir sin contradicción precisamente á la misma cosa, pero en distinta relación, una vez como fenómeno, otra vez como una cosa en sí.

Tenemos, en nosotros mismos, una facultad, que no sólo está en relación con sus principios subjetivos determinantes, que son las causas naturales de su acción, y en tanto es la facultad de un sér que pertenece á los fenómenos, sino que también se relaciona con razones objetivas que son puramente ideas, en tanto que pueden determinar esta facultad; este enlace se expresa por el deber. Esta facultad se llama razón, y, en tanto que consideramos un sér (el hombre) solamente según esta razón objetivamente determinable, no se le puede considerar como un sér sensible, sino que la propiedad mencionada es la propiedad de una cosa en sí misma, cuya posibilidad no podemos concebir, á saber, como el *deber*, que, por tanto, aún no ha sucedido, determina la actividad de la misma y puede ser la cau-

mismo un hecho, toqué, precisamente, el concepto al cual se refiere el problema de la Metafísica.

sa de acciones, cuyo efecto es un fenómeno en el mundo sensible. Sin embargo, la causalidad de la razón, en el mundo de los sentidos, sería libertad, en tanto que los *principios objetivos*, que ellos mismos son ideas, fuesen considerados como determinantes en relación á ella. Pues su acción no depende entonces de condición alguna subjetiva, por tanto temporal, y, por consiguiente, tampoco de la ley natural, que sirve para determinar aquéllas, porque los fundamentos de la razón general, como principios, dan la regla á las acciones sin influjo de las circunstancias de tiempo ó de lugar.

Lo que aduzco aquí, no vale más que como ejemplo para la inteligibilidad y no pertenece necesariamente á nuestra cuestión, la cual debe ser resuelta por medio de meros conceptos, independientemente de las propiedades que encontramos en el mundo real.

Ahora bien, yo puedo decir sin contradicción: todas las acciones de seres racionales, en tanto que son fenómenos (encontrados en cualquier experiencia) están dadas bajo la necesidad natural; pero las mismas acciones, en relación meramente al sujeto racional y á su facultad de obrar según la mera razón, son libres. Pues ¿qué se exigirá para la necesidad natural? Nada más que la determinabilidad de todo hecho del mundo de los sentidos según leyes permanentes, por consiguiente, una relación con una causa en la apariencia, con lo cual, la cosa en sí misma, que

está dada en el fondo, y su cualidad, permanece desconocida. Pero yo digo: la *ley natural subsiste*, ya pueda el sér racional, por la razón, y, por tanto, por la libertad, ser causa de los efectos del mundo sensible, ó no pueda determinarlos por principios de la razón. Pues, si ocurre lo primero, la acción se produce según máximas, cuyo efecto, en la apariencia, será siempre según leyes permanentes; pero, si ocurre lo segundo, y la acción no se produce según principios de la razón, está sometida á las leyes empíricas del mundo sensible, y, en ambos casos, se unen los efectos según leyes permanentes; más no exigimos para la necesidad natural, ni podemos tampoco concebir más. Pero, en el primer caso, la razón es la causa de estas leyes naturales, y, por consiguiente, es libre; en el segundo caso, los efectos se producen según meras leyes naturales del mundo sensible, porque la razón no ejerce influjo alguno sobre ellas; pero, la razón misma, no estará, por esto, determinada por la sensibilidad (lo cual es imposible), y, por eso, aún en este caso, es libre. Por consiguiente, la libertad no impide la ley natural de los fenómenos, como ésta no daña á la libertad del uso de la razón práctica que está conexionada con las cosas en sí mismas como principios determinantes.

Según esto, se salvará, pues, la libertad práctica, á saber, aquella en la cual la razón posee causalidad según principios objetivamente determinantes, sin que se perjudique lo más mínimo

á la necesidad natural respecto á los mismos efectos como fenómenos. Esto último puede ser útil, también, para aclaración de aquello que teníamos que decir acerca de la libertad trascendental y su conexión con la necesidad natural (en el mismo sujeto, pero no tomadas en una y la misma relación). Pues, con respecto á ésta, cada principio de la acción de un sér según causas objetivas, respecto á estos principios determinantes, es siempre un principio *primero*, aunque esta acción, en la serie de los fenómenos, es solamente un principio subalterno, al cual debe preceder un estado de la causa, el cual la determina y el cual es aún, igualmente, determinado por otro próximo; de modo que, en los seres racionales, ó, en general, en los seres, en tanto que su causalidad es determinada en ellos como cosa en sí misma, se puede concebir una facultad de comenzar por sí mismos una serie de estados, sin ponerse en contradicción con las leyes de la naturaleza. Pues la relación de la acción con las bases racionales objetivas no es, en modo alguno, una relación temporal; aquí, lo que determina la causalidad, no precede á la acción según el tiempo, porque tales principios determinantes no representan relación de los objetos con los sentidos, por consiguiente, tampoco con las causas en la apariencia, sino causas determinantes como cosas en sí mismas que no están dadas bajo condiciones de tiempo. Así, puede ser considerada la acción, respecto á la causalidad de la

razón, como un comienzo primero, pero, respecto á la serie de los fenómenos, también, pues, como un nuevo principio subordinado, y puede concebirse sin contradicción, en aquel respecto, como libre, y en éste (puesto que es puro fenómeno), como sometida á la necesidad natural.

Por lo que se refiere á la cuarta antinomia, será resuelta de un modo semejante á la oposición de la razón consigo misma en la tercera. Pues si *la causa en la apariencia* solamente se distingue de la *causa* de los fenómenos en tanto que puede ser pensada como *cosa en sí misma*, ambas proposiciones pueden muy bien coexistir, á saber, que no se encuentra, en general, causa alguna del mundo sensible (según semejantes leyes de la causalidad), cuya existencia simplemente sea necesaria, é, igualmente, por otra parte, que este mundo está, sin embargo, enlazado con un sér necesario como su causa (pero de otro modo y según otra ley); la desconfianza acerca de esta segunda proposición, se funda solamente en el error de extender á las cosas en sí mismas lo que sólo vale para los fenómenos y mezclar las dos cosas en un concepto.

§ 54

Ésta es, pues, la exposición y solución de toda la antinomia en la cual se encuentra enredada la razón al aplicar sus principios al mundo de los sentidos, y cuya mera exposición podría consti-

tuir ya un servicio considerable para el conocimiento de la razón humana, aun en el caso de que la solución de este antagonismo no satisficiera aun al lector, que tiene que luchar aquí con una apariencia natural, que sólo recientemente ha sido explicada como tal, mientras que, hasta aquí, siempre se ha tenido por verdadera. Pues de esto se desprende una consecuencia inevitable, á saber que, puesto que es completamente imposible salir de esta contradicción de la razón consigo misma, en tanto que se toma los objetos del mundo sensible por cosas en sí mismas y no por lo que son de hecho, esto es, puros fenómenos, el lector se ve forzado á emprender otra vez la deducción de todos nuestros conocimientos *a priori* y la prueba de los mismos, que yo he dado para, sobre esto, llegar á una decisión. No exijo yo más ahora; pues con tal que en este trabajo haya penetrado por primera vez, con bastante profundidad, en la naturaleza de la razón pura, le serán familiares los conceptos por los cuales es sólo posible resolver la contradicción de la razón, sin cuya circunstancia no espero una aprobación completa del lector atento.

§ 55

III. La idea teológica. (Crítica, pág. 571 y sig. Cap. «De los ideales trascendentales». 2.^a ed., pág. 599 y sigs.)

La tercera idea trascendental que ofrece materia para el uso más importante de la razón, pero también para su uso superabundante (tras-

cedente) y, por lo mismo, dialéctico, si es ejercitado de un modo puramente especulativo, es el ideal de la razón pura. Puesto que aquí, la razón, no comienza, como en las ideas psicológicas y cosmológicas, en la experiencia, y es inducida, en lo posible, por la elevación de los principios, á dirigirse hacia la absoluta totalidad de su serie, sino que se interrumpe completamente en su serie y desciende á la determinación de la posibilidad y, por consiguiente, también de la realidad de todas las cosas, por puros conceptos de lo que constituiría la totalidad absoluta de una cosa en general, por consiguiente, por medio de la idea de un sér primero soberanamente perfecto, es, aquí, más fácil que en los casos anteriores, distinguir, de los conceptos del entendimiento, la mera suposición de un sér que, aunque no sea concebido en la serie de la experiencia, sin embargo, lo es en relación á ella para la comprensión de su enlace, orden y unidad, esto es, la idea. Por eso podía aquí ponerse fácilmente de manifiesto la apariencia dialéctica que nace de que, las condiciones subjetivas de nuestro pensamiento, son consideradas como condiciones de las cosas mismas y, una hipótesis necesaria para el aquietamiento de nuestra razón, como un dogma; y, por esto, acerca de las pretensiones de la Teología trascendental, no tengo que hacer otra cosa sino recordar que, lo que acerca de ella ha dicho la Crítica, es comprensible, claro y decisivo.

§ 56

Observación general acerca de las ideas trascendentales.

Los objetos, que nos son dados por medio de la experiencia, nos son, en muchos respectos, incomprendibles y, muchas cuestiones, á las cuales nos conduce la ley natural, si son planteadas desde una cierta altura, pero siempre según estas leyes, no pueden, en modo alguno, ser resueltas; por ejemplo, por qué los cuerpos materiales se atraen recíprocamente. Solamente, si abandonamos por completo la naturaleza ó, en el proceso de su conexión, sobrepujamos toda experiencia posible y, por consiguiente, nos sumimos en meras ideas, entonces no podemos decir que el objeto nos sea incomprendible y que la naturaleza de las cosas nos ofrezca temas insolubles; pues, entonces, no tenemos nada absolutamente que ver con la naturaleza ó, en general, con objetos dados, sino solamente con conceptos que, sin duda, tienen su origen en nuestra razón, y con meros seres pensados, en relación á los cuales deben ser resueltos todos los temas que brotan de los conceptos de ellos, porque la razón puede y debe, ciertamente, dar cuenta completa de su propio proceder (1). Puesto que las ideas

(1) Platner (Ernst Platner — 1744-1818). — Profesor en Leipzig. Filósofo vulgarizador. Sus *Philosophische Aphorismen* aparecieron en dos tomos, Leipzig, 1776-1782), en sus *Aforismos*, § 728, 729, decía perspicazmente: «Si la

psicológicas, cosmológicas y teológicas, son puros conceptos de la razón que no pueden ser dados en experiencia alguna, las cuestiones que, en relación á ellas nos presenta la razón, no son ofrecidas por los objetos, sino por meras máximas de la razón para su propio aquietamiento y deben poder ser contestadas, todas ellas, suficientemente; lo cual ocurre, también, porque se muestra que, estas máximas, son principios para traer el uso de nuestro entendimiento á completa unanimidad, integridad y unidad sintética y que, sólo en tanto, valen para la experiencia, pero en su totalidad. Pero, si, igualmente, es imposible un todo absoluto de experiencia, la idea, pues, de un todo de conocimiento según principios es, en general, la única que puede dotarla de un modo especial de unidad, á saber, la del sistema, sin la cual, nuestro conocimiento, no es más que

razón es un criterio, no es posible concepto alguno que sea incomprendible á la razón humana. En lo real se encuentra solamente lo incomprendible. Aquí, nace la incomprendibilidad de la insuficiencia de las ideas adquiridas.» Suena, pues, á paradójico, y no deja, por lo demás, de ser extraño, decir que, en la naturaleza, hay mucho que nos es incomprendible (por ejemplo, el poder de procreación); pero si nos elevamos más y ascendemos sobre la naturaleza, todo nos será, de nuevo, comprensible; pues entonces abandonamos completamente los *objetos*, que nos pueden ser dados, y nos ocupamos puramente de ideas, con las cuales podemos comprender muy bien la ley que, mediante ellas, prescribe la razón al entendimiento para su uso en la experiencia, porque ella es su propio producto.

una obra fragmentaria y no puede ser utilizada para el fin más alto (que es siempre, solamente, el sistema de todos los fines); no me refiero aquí sólo á los fines prácticos, sino también al fin superior del uso especulativo de la razón.

Las ideas trascendentales expresan, pues, la determinación propia de la razón, á saber, como un principio de unidad sistemática del uso del entendimiento. Pero, si, por el contrario, se considera esta unidad del modo de conocer, como si pendiera del objeto del conocimiento; si, á ella, que, propiamente, es sólo *regulativa*, se la considera como *constitutiva* y se persuade uno de que se puede ampliar, considerablemente, por medio de estas ideas, el propio conocimiento, sobre toda experiencia posible, por consiguiente, de un modo trascendental, mientras que sirve solamente para traer la experiencia en sí misma lo más cerca posible de la totalidad, esto es, para no limitar su proceso por nada que no pertenezca á la experiencia, esto, constituye un mero error en el juicio de la determinación propia de nuestra razón y de sus principios, y una dialéctica que, en parte, confunde el uso experimental de la razón, en parte, la pone en contradicción consigo misma.

CONCLUSIÓN

De la determinación del límite de la razón pura.

§ 57

Después de las pruebas completamente claras que anteriormente hemos dado, sería absurdo que esperásemos conocer, de objeto alguno, más de lo que pertenece á la experiencia posible, ó que, aun de cosa alguna de la cual aceptamos que no es un objeto de experiencia posible, pretendiésemos el menor conocimiento para determinarla según su cualidad, tal como es en sí misma; pues ¿cómo queremos realizar esta determinación, puesto que, el tiempo, el espacio y todos los conceptos del entendimiento, pero aún más los conceptos obtenidos por la intuición empírica ó la observación en el mundo de los sentidos, no tienen ni pueden tener algún otro uso que el de hacer posible la mera experiencia, y si separamos esta condición de los puros conceptos del entendimiento, no determinan, en absoluto, concepto alguno, y no tienen, en general, significación alguna?

Pero, por una parte, sería todavía un absurdo mayor, que no admitiéramos cosa alguna en sí, ó que quisiéramos estimar nuestra experiencia