

SUPLEMENTO I

La crítica de Göttingen.

Crítica de la razón pura. Por Kant. 1787. 856 págs. 8.º—Esta obra, que ejercita siempre el entendimiento de su lector, si no le instruye siempre, que fuerza la atención hasta la fatiga, que la ayuda, con frecuencia, por medio de imágenes felices ó la recompensa por medio de inesperadas consecuencias de validez general, es un sistema del más alto idealismo ó, como el autor le llama, del idealismo trascendental; es un idealismo que abarca de igual modo el espíritu que la materia, convierte al mundo y á nosotros mismos en representaciones y hace nacer todos los objetos de fenómenos que el entendimiento enlaza en una serie de experiencias y la razón trata necesariamente, aunque en vano, de extender y reunir en un sistema total y completo del mundo. El sistema del autor descansa aproximadamente, en los siguientes fundamentos. Todos nuestros conocimientos nacen de ciertas modificaciones de nosotros mismos que llamamos sensaciones. Donde se pueden encontrar

éstas, de donde vienen, esto nos es, propiamente, desconocido por completo. Si hay una cosa real á la cual son inherentes las representaciones, cosas reales, independientes de nosotros, que las produzcan, no conocemos, de lo uno tanto como de lo otro, el menor atributo. Sin embargo, admitimos objetos; hablamos de nosotros mismos, hablamos de los cuerpos como cosas reales; creemos conocerlos ambos, juzgamos sobre ellos. La causa de esto no es otra sino que, varios fenómenos, tienen algo común los unos con los otros. Por esto se reúnen entre sí y se diferencian de lo que llamamos *nosotros mismos*. Así, consideramos las intuiciones de los sentidos externos como cosas y acontecimientos fuera de nosotros, porque se producen todas en un cierto espacio, la una al lado de la otra, y en un cierto tiempo, la una detrás de la otra. Es, para nosotros, real, aquello que nos representamos en alguna parte y en algún momento. El espacio y el tiempo mismo no son cosas reales fuera de nosotros; tampoco son relaciones, ni concepto alguno abstracto, sino leyes subjetivas de nuestra facultad de representación, formas de las sensaciones, condiciones subjetivas de la intuición sensible. Sobre estos conceptos de las sensaciones como meras modificaciones de nosotros mismos (sobre lo cual construye también Berkeley principalmente su idealismo), de tiempo y de espacio, descansa una de las columnas fundamentales del sistema de Kant.—De los *fenóme-*

nos sensibles, que se distinguen solamente de las otras representaciones, por la condición subjetiva de que con ellos están unidos el tiempo y el espacio, hace el entendimiento objetos. Los hace. Pues él es el que, en primer lugar, reúne varias pequeñas variaciones del alma en sensaciones completas; él es el que enlaza, de nuevo, estos todos, los unos con los otros, en el tiempo, de tal modo, que se siguen los unos á los otros como causa y efecto, por medio de lo cual, cada uno recibe su puesto determinado en el tiempo infinito, y todos juntos, la consistencia y firmeza de cosas reales; es él, finalmente, el que, por una nueva adición de enlace, distingue los objetos que existen simultáneamente, como objetos que actúan el uno sobre el otro de un modo recíproco, de los sucesivos, como dependientes el uno del otro sólo de un modo unilateral y, así, puesto que introduce, en las intuiciones de los sentidos, orden, regularidad de la sucesión é influjo recíproco, forma la naturaleza en el propio sentido de la palabra, determina las leyes de aquéllas según las suyas propias. Estas leyes del entendimiento son anteriores á los fenómenos á los cuales son aplicadas: hay, pues, conceptos del entendimiento *a priori*. Pasamos por alto el intento del autor de aclarar aún más toda la obra del entendimiento, por una reducción del mismo á cuatro funciones capitales y á los cuatro conceptos capitales dependientes de ellas, á saber, cualidad, cantidad, relación y modalidad que, de nuevo,

comprenden otros más simples bajo ellos y que dan, según él, en el enlace con las representaciones de tiempo y espacio, los principios fundamentales para el conocimiento de la experiencia. Son los principios comúnmente conocidos de la Lógica y la Ontología, solamente expresados según las restricciones idealistas del autor. Accidentalmente se muestra como Leibnitz ha llegado á su Monadología y se le oponen observaciones que, en gran parte, también podrán ser mantenidas independientemente del idealismo trascendental del autor. El resultado principal de todo lo que el autor ha notado acerca de la obra del entendimiento, debe, pues, ser: que el justo uso del entendimiento puro, consiste en aplicar sus conceptos á los fenómenos sensibles y formar las experiencias por el enlace de ambos, y que será un abuso del mismo y una obra jamás lograda deducir de conceptos la existencia y las propiedades de objetos que nunca podemos experimentar. (Experiencias, en oposición á meras ilusiones y ensueños, son, para el autor, intuiciones sensibles enlazadas con conceptos del entendimiento. Pero confesamos que no comprendemos cómo podrá ser suficientemente fundada la diferencia de lo real y lo imaginado, de lo puramente posible, por lo común tan fácil al entendimiento humano, sin aceptar un signo de lo primero en la sensación misma, por la mera aplicación de los conceptos del entendimiento, puesto que, también las visiones y las fantasías, en los durmien-

tes y en los despiertos, pueden producirse como fenómenos externos en el espacio y en el tiempo y, en general, como enlazados entre sí mismos, lo más ordenadamente posible; más ordenados, á veces, según la apariencia, que los acontecimientos reales).—Pero, aparte del entendimiento, se asocia ahora también, á la confección de la representación, una nueva fuerza: la razón. Esta se relaciona con los conceptos del entendimiento reunidos, como el entendimiento con los fenómenos. Así como el entendimiento contiene las reglas según las cuales los fenómenos particulares son traídos á la serie de una experiencia coherente, así la razón busca los principios superiores, por medio de los cuales, estas series pueden ser reunidas en un todo completo del mundo. Así como el entendimiento hace de las sensaciones una cadena de objetos que penden los unos de los otros, como las partes del tiempo y del espacio, pero el último miembro de la cual aún, hace siempre referencia á los más anteriores y alejados, así quiere alargar la razón esta cadena hasta sus miembros primeros y más remotos; busca el principio y los límites de las cosas. La primera ley de la razón es, que, donde hay algo condicionado, debe ser dada completamente la serie de las condiciones, ó debe elevarse hasta algo incondicionado. A consecuencia de esto se eleva sobre la experiencia de un modo doble. Una vez quiere alargar la serie de las cosas que experimentamos, mucho más allá de

lo que la experiencia misma alcanza, porque quiere llegar hasta completar la serie. Así, pues, quiere conducirnos á cosas cuyas semejantes jamás hemos experimentado, á lo incondicionado, absolutamente necesario, ilimitado. Pero, todos los principios de la razón conducen á apariencias ó contradicciones, si se extienden á mostrar cosas reales y sus propiedades, puesto que deben servir meramente como regla del entendimiento para avanzar sin fin en la investigación de la naturaleza. Este juicio general lo aplica el autor á todas las investigaciones principales de la Psicología especulativa, la Cosmología y la Teología; cómo lo determina en todas partes y trata de justificarlo, se comprenderá en cierto modo, aunque no por completo, por lo siguiente. En la ciencia del alma, nacen las conclusiones falsas si, determinaciones que corresponden meramente al pensamiento como pensamiento, son consideradas como propiedades del ser pensante. La proposición: *yo pienso*, la fuente única de toda la Psicología razonante, no contiene predicado alguno del yo, del ser mismo. Expresa solamente una cierta determinación del pensamiento, á saber, la conexión del mismo por la conciencia. No se puede, pues, deducir, del mismo, nada de las propiedades reales del ser que bajo el yo debe ser representado. De que el concepto *mi* es el sujeto de muchas proposiciones y jamás puede llegar á ser el predicado de alguna de ellas, se deducirá que *yo* sea el ser

pensante, la sustancia; mientras que, esta última palabra, está destinada á mostrar la persistencia de la intuición externa. De que en mi pensamiento no se encuentran partes fuera de otras partes, se concluirá á la simplicidad del alma. Pero no se puede encontrar simplicidad alguna, en aquello que debe ser considerado como real, esto es, como objeto de la intuición externa, porque su condición es que exista en el espacio, que llene un espacio. De la identidad de la conciencia se deducirá la personalidad del alma.

Pero, ¿no podrían una serie de sustancias transmitir á otras su conciencia y sus pensamientos como se comunican unas á otras sus movimientos? (Objeción empleada también por Hume y mucho tiempo antes de él). Finalmente, de la diferencia entre la conciencia de nosotros mismos y la intuición de las cosas exteriores se sacará una consecuencia falsa acerca de la idealidad de la misma, puesto que las sensaciones internas no nos proporcionan predicados absolutos de nosotros mismos, igualmente que las externas no nos los proporcionan de los cuerpos. Así se debilita el idealismo vulgar ó, como el autor le llama, empírico, no por la existencia probada de los cuerpos, sino por la desaparición del privilegio que debía tener la convicción de nuestra propia existencia antes de aquéllos.—Las dificultades han de ser inevitables en la Cosmología, tan pronto como consideremos el mundo como una realidad objetiva y le queramos abrazar como

un todo, completo. La infinitud de su duración pasada, de su extensión y de su divisibilidad han de ser incomprensibles para el entendimiento, le ofenden, porque no encuentra en ellas el punto de descanso que busca. Y la razón no encuentra base alguna suficiente para hacerse firme en parte alguna. La unión que el autor encuentra en esto, la ley genuina de la razón, debe consistir, si le entendemos justamente, en que esta asigne al entendimiento buscar, sin fin, la causa de la causa, la parte de la parte, con la intención de alcanzar la totalidad del sistema de las cosas, pero, sin embargo, le advierta también, igualmente, que no acepte causa alguna, parte alguna, que encuentre, por la experiencia, como la última y la primera. Es la ley de la aproximación que contiene en sí, al mismo tiempo, la inasequibilidad y la continua aproximación.—El resultado de la crítica de la Teología natural es muy semejante al obtenido hasta aquí. Propositiones que parecen expresar realidad serán convertidas en reglas que solamente prescriben al entendimiento un cierto proceder. Todo lo nuevo que pone aquí el autor es, que llama en auxilio á los intereses prácticos y hace á las ideas morales dar el golpe decisivo á la balanza, donde la especulación había dejado igualmente equilibrados ó, más bien, igualmente vacíos, ambos platillos. Lo que de esto último se desprende es lo siguiente: Todo pensamiento de una realidad limitada es semejante al de un espacio limitado. Así

como éste no sería posible si no existiese un espacio general ilimitado, así, no sería posible realidad alguna finita determinada, si no existiese una realidad general infinita que estuviese dada en el fondo de las determinaciones, esto es, de las limitaciones, de las cosas singulares. Pero ambas cosas son solamente verdad de nuestros conceptos, son una ley de nuestro entendimiento en tanto que una representación presupone la otra.—Toda otra prueba que deba probar más, la encuentra el autor, en su comprobación, defectuosa ó incompleta. El modo como el autor, finalmente, quiere establecer fundamentos, por medio de conceptos morales, al modo de pensar común, después que le ha quitado los especulativos, lo omitimos mejor por completo, porque, con ello, no nos podemos familiarizar lo más mínimo. Hay, sin duda, un modo de enlazar los conceptos de la verdad y las leyes generales del pensamiento con los conceptos generales y principios de la conducta recta, que tiene una base en nuestra naturaleza y puede preservar de los extravíos de la especulación ó librar de ellos. Pero éste no le reconocemos en los giros y modos de exponer del autor.

La última parte de la obra, que contiene la Metodología, muestra, en primer término, de qué se debe preservar la razón pura, lo cual constituye la *disciplina*; en segundo lugar, contiene las reglas por las cuales se debe regir, lo cual es el *canon* de la razón pura. El contenido de esto no

podemos analizarlo de un modo preciso; se puede también, ya, desprender de lo precedente. Todo el libro puede, ciertamente, servir para dar á conocer las dificultades más importantes de la Filosofía especulativa y para ofrecer materia de saludables consideraciones á los autores y defensores de sistemas metafísicos demasiado orgullosa y atrevidamente confiados en su imaginada razón. Pero nos parece que, el autor, no ha elegido el camino medio entre el escepticismo que extravía y el dogmatismo; la justa dirección media para reducir, con sosiego, si no con plena satisfacción, al modo natural de pensar. Pues me parece que ambos están designados por señales seguras. Ante todo, debe el recto uso del entendimiento, corresponder al concepto general de la conducta recta, al principio fundamental de nuestra naturaleza moral, por consiguiente, á la promoción de la felicidad. Como, por esto, se pone pronto en claro, que debe ser empleado según sus propias leyes fundamentales que hacen insupportable la contradicción y, para la aprobación, hacen necesarios principios, principios duraderamente predominantes sobre los opuestos, se sigue también, precisamente de esto: que nos debemos atener á la sensación más fuerte y duradera ó á la más fuerte y duradera apariencia como á nuestra realidad más firme. Esto hace el entendimiento común humano. Y, ¿cómo se aparta el razonador de él? Por este medio: oponiendo, la una á la otra, las dos *clases de sensa-*

ciones, las internas y las externas; queriendo mezclar y cambiar la una con la otra. De aquí el materialismo, antropomorfismo, etc., si el conocimiento de la sensación interna se cambia en la forma de la externa ó se mezcla con ella. De aquí también el idealismo, si se niega á la sensación externa su justa existencia al lado de la interna, lo propio de ella. El escepticismo hace ya lo uno ya lo otro, para agitar y enredarlo todo confusamente. Nuestro autor, en cierto modo, también desconoce el derecho de la sensación interna, en cuanto quiere ver considerado el concepto de sustancia y realidad como correspondiente sólo á la sensación externa. Pero su idealismo lucha aún más contra las leyes de la sensación externa y el modo de representación y el lenguaje que de aquí nacen y corresponden á nuestra naturaleza. Si, como sostiene el mismo autor, el entendimiento solamente opera sobre sensaciones, no nos proporciona nuevos conocimientos, obra según sus leyes primeras si, en todo lo que corresponde á la realidad, se deja más dirigir por la sensación que la dirige. Y si, aceptado lo más extremo, lo que el idealista quiere afirmar, todo aquello de lo cual sabemos y podemos decir algo, es solamente representación y ley del pensamiento; si, las representaciones, modificadas y ordenadas en nosotros según ciertas leyes, son precisamente lo que llamamos objeto y mundo, ¿para qué, pues, la lucha contra este lenguaje comúnmente aceptado? ¿Para qué y por qué, pues, la distinción idealista?