

otro modo que bajo las condiciones de la experiencia. Desde el punto de vista de la ciencia pura, no puede existir fuerza y estímulo alguno para querer hacer abstracción de estas condiciones en las cuales está fundado el valor total positivo de la ciencia. La relatividad del conocimiento no es una mácula con la cual permanezca afectado, sino la fuente y la suposición de sus acciones propias y más altas. En este respecto, se eleva Kant también sobre la teoría del conocimiento del «positivismo», tal como está representado en el siglo XVIII, especialmente por los grandes investigadores matemáticos, por d'Alambert y Maupertius. La limitación al mundo de los fenómenos no contiene para él ya nada de aquella resignación escéptica que aquí todavía resuena distintamente por todas partes. «Si las quejas de que no vemos el interior de las cosas han de significar tanto como que no conocemos, por el entendimiento puro, lo que pueden ser en sí las cosas que nos aparecen, son completamente injustos é irracionales; pues pretenden que se pueda conocer cosas aun sin sentidos, por consiguiente, que tengamos una facultad de conocer completamente diferente de la humana, no sólo según el grado, sino hasta según la intuición y el modo; así, pues, no debemos ser hombres, sino seres de los cuales nosotros mismos no podemos dar idea de si son posibles, aún más, de como estén constituidos. La observación y el análisis de los fenómenos penetran en el interior de la natu-

raleza, y no se puede saber hasta dónde puede esto llegar con el tiempo. Pero aquellas cuestiones trascendentales que se elevan sobre la naturaleza, no las podríamos jamás en todo caso contestar, aunque se nos descubriera toda la naturaleza, puesto que nunca nos es dado observar nuestro propio espíritu con otra intuición que la de nuestro sentido interno. Pues, en el mismo, está el secreto del origen de nuestra sensibilidad.» (Crít. 333 sig.) El secreto de que, en general, podamos sólo conocer merced á determinadas condiciones, de que sean precisamente la intuición de espacio y tiempo, así como las categorías puras, aquellas por las cuales solamente entendamos algo, no se puede investigar retrospectivamente, más allá, en su origen metafísico, sino que nos debemos satisfacer aquí con la concepción lógica de que, si prescindimos de este modo de pensar, no queda ya un yo, como tampoco un objeto. El que pregunta por lo absoluto interno de la materia, en vez de investigarla en todas sus conexiones y relaciones mecánicas, se entrega á un «mero capricho» y pierde, por eso, la realidad propiamente concreta de la cosa. Así como, el físico, no necesita conocer la fuerza secreta que atrae hacia la tierra los cuerpos pesados, sino que se contenta con reconocer el hecho de la caída misma en su condición objetiva y en su medida exacta, así, la obra del metafísico, no consiste, en lo sucesivo, en descubrir el «fundamento» último de la conciencia para ex-

plicar por este medio el hecho de que se produzca en general en nosotros la percepción, como de que pensemos bajo esta ó la otra forma. Solamente podemos pretender saber por qué camino y en virtud de qué condiciones se produce la forma científica de la experiencia de la mera materia de la observación. No investigamos ya más de dónde procede la experiencia, sino que preguntamos qué es según su pura estructura lógica. Que el método propio de la Matemática sea fundamentalmente el mismo que Newton ha introducido en la Ciencia Natural, lo había ya manifestado la obra precrítica sobre la «Precisión de los principios de la Teología Natural y de la Moral». Pero la Ciencia Natural no nos descubrirá jamás lo interno de las cosas, esto es, aquello que no es fenómeno, y tampoco lo necesita para su explicación física; «y si, ulteriormente, se os ofreciese algo semejante (por ejemplo, influjo de seres inmateriales), debéis, pues, rechazarlo y no traerlo al curso de vuestras explicaciones, sino fundar siempre éstas sobre lo que pertenece á la experiencia como objeto de los sentidos y puede ser traído á conexión con nuestra percepción real según las leyes de la experiencia.» (Proleg. § 57.) Así, la filosofía crítica, no debe conocer un trabajo más alto que el de descubrir la conexión del conocimiento según reglas, y no se debe dejar desviar de él por género alguno de halagos y promesas trascendentales.

Que no conocemos las cosas en sí, no significa, pues, en este respecto, negación vacía alguna, sino que es la expresión de una idea fundamental crítica, altamente positiva. Esta proposición debe ser, ante todo, entendida como la proposición «más trascendental», en el sentido de que se refiere «tanto á los objetos como á nuestro modo de conocimiento de los objetos». No se trata de establecer una relación, aunque sólo negativa, de las cosas absolutas con nuestra facultad de conocer, pues el idealismo de Kant no concierne á la «existencia de las cosas», por consiguiente, tampoco á su relación real con el «sujeto», sino que la afirmación concierne simplemente á la característica del conocimiento mismo. El carácter fundamental, no tanto de las cosas como del saber acerca de las cosas, no es explicarse «en sí mismo», sino poderse solamente realizar en relaciones puras. «Conocer» quiere decir, para nosotros, «condicionar», quiere decir comprender una pluralidad bajo la unidad sintética del entendimiento. La condicionalidad de tal objeto del conocimiento, está, pues, ya contenida en su función pura; quererla eliminar es tanto como atenerse al fin y rechazar todos los medios para su logro y cumplimiento. La existencia—esto expresa, por consiguiente, la proposición en primera línea—no es nada «en sí misma», sino que, lo que se entiende por este concepto, puede siempre ser fijado, primeramente, por la adición de una determinada condición del conocimiento. En

el uso popular del lenguaje, hablamos igualmente de la «existencia» de una cosa singular sensiblemente perceptible que de la fuerza ó del átomo, de la existencia del número  $\pi$  como del «habitante de la luna». Primeramente, el análisis teórico más penetrante del conocimiento nos muestra que, confundir todos estos significados, es una ingenuidad crítica, que aquí se trata de una certeza intuitiva, allí de un mero supuesto mental; que, en uno de los casos se trata simplemente de la determinación lógica completa, en el otro de un ser empírico posible que en el curso de la experiencia podemos encontrar, de hecho, un día. Por tanto, el «ser» no es un concepto más determinado de un contenido en general, sino que llega á serlo primeramente cuando fija la instancia del conocimiento á la cual referimos el enunciado, cuando sabemos si la sensación, ó la conclusión lógica, si el pensamiento ó la intuición deben responder de él. Debe ser siempre concedido un forum determinado de principios, debe siempre ser, igualmente, añadido un índice y exponente del saber, á fin de que el juicio sobre el ser mantenga su sentido claro. Aparte de toda relación á un medio cualquiera de conocimiento en general, el concepto de ser pierde todo significado firme de contenido. Por consiguiente, á la pregunta acerca de qué «objeto trascendental» existe fuera de toda condición del conocimiento, no podemos dar, sin duda, respuesta alguna: «á saber, qué sea, ó bien que la pregunta

misma no exista, porque ningún objeto de la misma es dado... Así, pues, aquí se trata, dado que valga la expresión común, de que respuesta alguna sea tampoco una respuesta, á saber que, una pregunta acerca de la condición de este algo, que no puede ser pensado por predicado determinado alguno, porque está puesto completamente fuera de la esfera de los objetos que pueden sernos dados, sea completamente nula y vacía.» (Crít., 505.)

Con esto está claramente designado el marco general dentro del cual se debe mantener la discusión de la «cosa en sí». La conexión con el sistema de conocimiento tampoco debe ser nunca resuelta, por principio, mediante este concepto. La forma determinada de nuestro conocimiento empírico podría, en verdad, ser abandonada ó modificada por él; por el contrario, sería completamente falta de sentido y vacía la exigencia de romper toda correlación con las condiciones del pensamiento en general. No se responda que está en el concepto de la «cosa en sí», designar un ser necesario indeterminado en todo respecto. «Pues rechazar todas las condiciones que el entendimiento necesita siempre para considerar algo como necesario, no me hace entender más, si entonces, por un concepto de un incondicionalmente necesario, pienso aún algo ó, tal vez, no pienso absolutamente nada.» (Crít., 621.) Constituye una «falsa satisfacción propia de la razón» el creer que, porque elimine todas las condicio-

nes, obtiene lo verdaderamente «absoluto»; pues, en vez de ser establecido, por este medio algo nuevo, más bien es llevado á pleno sentido el concepto de la necesidad misma que, igualmente, es un concepto del conocimiento y, por consiguiente, supone el sistema de las condiciones del conocimiento. Este modo de conclusión, en virtud del cual se cree alcanzar el perfeccionamiento de sus conceptos, conduce, por consiguiente, sólo á la abolición de toda comprensión en general. (Crít., 638.)

Así, el concepto de la «cosa en sí», como cualquier otro concepto con el cual operamos, necesita justificación crítica y «deducción»; así, necesita ser designado, en todas sus fases particulares, el camino que á él conduce y asignado distintamente el lugar en que nace en el todo de conocimiento. Sería un error completo, si se quisiera eliminar esta deducción lógica con la indicación de que, el contenido que aquí está puesto, debe representar y significar un «incognoscible.» Sea de esto lo que quiera, es, en todo caso, cierto que, el concepto de la cosa en sí, como concepto, está bajo el «criterio» de la «verdad» lógica y de conocimiento teórico y tiene que confirmarse antes que ellas. Es una particularidad de la Filosofía trascendental que no debe rechazar cuestión alguna que nazca en su curso bajo el pretexto de que no posee medio alguno para su solución. Pues la razón, que ha presentado el problema y, por consiguiente, ha creado el objeto

del planteamiento de la pregunta, debe también encontrar en sí misma el medio de descomponerla de nuevo, regresivamente, por el análisis en sus momentos particulares y, con esto, de resolverla críticamente. Ningún pretexto de una ignorancia inevitable y una profundidad sin base puede libertar aquí del compromiso de contestarla fundamental y completamente; «porque, precisamente el mismo concepto que nos pone en situación de preguntar, nos debe hacer también completamente capaces de responder á la pregunta, puesto que el objeto no se encuentra, en modo alguno, fuera del concepto» (Crít., 505.) Un ideal que traza la razón pura no puede, por eso, llamarse inescrutable; más bien sabe encontrar su asiento y su solución, como idea, en la naturaleza de la razón. «Pues precisamente en eso consiste la razón, en que, de todos nuestros conceptos, opiniones y afirmaciones, podemos dar cuenta, ya sea por principios objetivos ó por principios subjetivos, si son una mera apariencia.» (Crít., 642.) La totalidad del pronunciamiento de la justificación llena, primeramente, el concepto propio de la «razón» y constituye el contenido este concepto. Así, el concepto de la «cosa en sí», en tanto que quiere ser considerado como un concepto de la razón, no debe tampoco contradecir esta exigencia fundamental. No debe presentarse como una mera hipótesis, como una suposición vaga, sino que, acerca de su legitimidad ó ilegitimidad, se debe poder decidir distintamente según criterios

claros y seguros. «Opinar» quiere decir aquí, como, en general, en el campo de la razón pura, otro tanto que «jugar con pensamientos». (Crítica, 803, 850. Aun allí donde, desde el punto de vista del contenido, estamos ante una frontera del conocimiento, debe, sin embargo, ser establecida esta frontera por medio del conocimiento y comprendida por medio de él como tal. De esta última exigencia, al menos, no nos debe hacer desistir esceptimismo alguno. No nos podemos resignar antes de haber conseguido una certeza completa, «ya se trate del conocimiento del objeto mismo ó de la frontera dentro de la cual está encerrado todo nuestro conocimiento de los objetos.» (Crít., 789, s.) El pensamiento de la «cosa en sí» debe ser considerado como un pensamiento necesario, si ha de ser tolerado de otro modo, en general, en el sistema de la filosofía crítica.

Si, en último término, nos atenemos al desenvolvimiento gradual del significado de la cosa en sí en la Estética trascendental, se muestra que, Kant, no ha progresado aquí, en parte alguna, sobre la concepción contenida en la Disertación del año 1770. La Estética trascendental se mantiene aún apartada de la concepción crítica definitiva que había recibido entretanto el problema de la objetividad. Como, según esto, no pudo aún abarcar en una ojeada y penetrar el objeto de la experiencia en todas sus condiciones, no se ha desenvuelto, por consiguiente, tam-

poco, hasta la plena claridad crítica, la concepción de su objeto absoluto. La cosa en sí sirve aquí de expresión del hecho de que, nuestra sensibilidad, frente al contenido al cual se refiere, se conduce de un modo puramente receptivo. Puede solamente comprender en las formas del espacio y del tiempo una pluralidad «dada» en las formas de la intuición. Mientras que, según eso, los conceptos se remontan á funciones puras y originarias del pensamiento, por consiguiente, producen, independientemente, el contenido lógico que se manifiesta en ellas, todas las intuiciones se fundamentan sobre la afección. Esta sujeción específica á un dado empírico, que el conocimiento sólo ha aceptado, sin analizarle más y sin poderle perseguir retrospectivamente hasta su origen, debe, no tanto ser explicada por el concepto de la «cosa en sí», como, más bien simplemente designado. «La facultad de la intuición sensible— así caracteriza la Crítica de la Razón Pura en un pasaje posterior este punto de vista—es propiamente sólo una receptividad para ser afectado en cierto modo con representaciones, cuya relación la una con la otra es una intuición mera del espacio y del tiempo... y las cuales, en tanto que, en estas relaciones (el espacio y el tiempo), están enlazadas según leyes de la unidad de la experiencia y son determinables, se llaman objetos. La causa no sensible de estas representaciones nos es completamente desconocida, y, por eso, no la podemos considerar como objeto; pues tal

objeto no debería ser representado ni en el espacio ni en el tiempo (como meras condiciones de la representación sensible), sin cuyas condiciones no podemos concebir absolutamente ninguna intuición. Entretanto, la causa meramente inteligible de los fenómenos en general, podemos llamarla el objeto trascendental, meramente á fin de que tengamos algo que corresponda á la sensibilidad como una receptividad.» (Crít. 522.) Al menos, no queda duda alguna de que, la característica que es introducida por el «objeto trascendental», puede sólo representar, en todo caso, una determinación de nuestro modo de conocer. Describe una condicionalidad que se encuentra en el contenido de la conciencia misma y que se puede ofrecer como tal.

El concepto del «objeto trascendental» significa, por consiguiente, el intento, no tanto de elevarse sobre el conocimiento en general hasta sus fundamentos absolutos de determinación, como más bien de emplear el concepto de causa, libre de aquella condición del tiempo y el espacio, simplemente según su significado lógico general, y, por tanto, de comprender otro modo de «objetividad» al menos en el pensamiento. De aquí nace—como Kant mismo se expresa en los «Principios fundamentales metafísicos de la Ciencia Natural» con respecto á Leibniz—un concepto del mundo, en sí, propiamente platónico, en tanto que, considerado no, en modo alguno, como objeto de los sentidos, sino como cosa en sí mis-

ma, es meramente un objeto del entendimiento que, sin embargo, está en el fondo de los fenómenos de las cosas, no en el sentido de que debe explicar el mundo de los fenómenos, sino que solamente es puesto al lado de él como correspondiente, pero perteneciente á un mero mundo inteligible. Nuestro conocimiento de experiencia descansa, como vemos, sobre la penetración de dos medios de conocer distintos y, á primera vista, heterogéneos. Sólo el todo de estas condiciones, sólo la penetración de los conceptos y las intuiciones los unos en las otras, hace nacer en nosotros el objeto de la naturaleza. Si, ahora, pensamos alguna de estas condiciones separada del todo complejo y consideramos la acción que puede realizar sola por sí, tal abstracción no encierra en sí la más mínima contradicción. Una separación de tal clase sigue siendo un pensamiento posible, independientemente de que pueda pretender valor alguno de conocimiento positivo. Las categorías se extienden, según su origen, más allá que la intuición pura del espacio y del tiempo, puesto que son simplemente expresiones de la función general del juicio que, como tales, pueden ser consideradas en su significado puramente abstracto y abstraídas de todo contenido especial. Está próximo al pensamiento de que, esta diversidad de los orígenes, también permite una diversidad del empleo, del cual debe resultar entonces otro aspecto de la realidad que aquel que nace de la acción recíproca del enten-

dimiento y la sensibilidad. Al objeto del «fenómeno» se opondría entonces otro que, realmente, debería valer con él como «el más general» porque se mantiene libre de las condiciones especiales limitadoras de la intuición sensible.

Pero esta generalidad, que todavía en la *Disertación* valía como la ventaja propia del conocimiento intelectual, sigue siendo, sin duda, desde el punto de vista de la crítica de la razón, de un valor cuestionable. Pues es de naturaleza analítica, no sintética; elimina, con la limitación del concepto, igualmente, la condición bajo la cual sólo puede ser eficaz y fructífera para el conocimiento. El concepto de un objeto, como sería simplemente ofrecido en el «entendimiento puro», no contiene, sin duda, contradicción alguna inmediata y, en tanto, no se puede, de un modo puramente lógico, discutir y contradecir; pero esta libertad de contradicción se obtendrá aquí, como en todo concepto ontológico, por el vacío completo del contenido concreto. Donde no se ha puesto nada concreto, no hay, sin duda, tampoco nada que se pueda contradecir. Así, la causa «no sensible» de los fenómenos, en la cual se afirmaba aún, primeramente, la *Estética* trascendental y respecto á la cual no podía ejercitar de hecho, crítica alguna completa y enérgica, dentro de su estrecho horizonte visual, se cambió, en el curso de la investigación, cada vez más, en un concepto puramente negativo y problemático que, en vez de eliminar en algún lugar la

condicionalidad de nuestro conocimiento, debe solamente traerla á una expresión aún más fuerte. El capítulo «del principio de la diferencia de todos los objetos, en general, en fenómenos y nómenos», hace aparecer, de modo más marcado, esta transformación que era exigida por la crítica realizada, entretanto, de los conceptos puros del entendimiento. Si el entendimiento llama meramente fenómeno á un objeto en una relación, se forma aún, sin duda, al mismo tiempo, fuera de esta relación, una representación de un objeto en sí mismo; pero, en esto, debe librarse de tomar el concepto completamente indeterminado de una existencia intelectual, como un algo en general fuera de nuestra sensibilidad, por el concepto determinado de una existencia que pudiéramos reconocer de algún modo por el entendimiento. Lo que se gana con tal representación no es un objeto especialmente inteligible para nuestro entendimiento, «sino que, para un entendimiento, al cual perteneciese, existe un problema, á saber, no reconocer su objeto discursivamente, por las categorías, sino intuitivamente en una intuición no sensible, como objeto del cual no nos podemos formar la más pequeña representación de su posibilidad». (*Crítica* 306 s., 311 s.) El concepto del nómeno no significa, por consiguiente, la especialidad de un objeto, sino el aislamiento intentado de una función determinada del entendimiento. Si hubiese de ser dado por ella un objeto verdadero, dife-

renciable de todo fenómeno, no bastaría que librarse yo mi pensamiento de todas las condiciones de la intuición sensible, sino que debería aún, además, tener fundamento para aceptar otro modo de intuición que la sensible, para lo cual, entretanto, no me autoriza hecho positivo alguno singular del conocimiento. Finalmente, pues, «la posibilidad de tales nómenos no está garantida, y el circuito, fuera de la esfera de los fenómenos, está (para nosotros) vacío, esto es, tenemos un entendimiento que se extiende problemáticamente más allá de aquélla, pero no tenemos intuición alguna, ni siquiera el concepto de una intuición posible por la cual nos pudieran ser dados objetos fuera del campo de la sensibilidad y el entendimiento pudiese ser usado asertóricamente por encima de ésta. El concepto de nómeno es, pues, un concepto de límite para poner barreras á las pretensiones de la sensibilidad y, por consiguiente, sólo para uso negativo. Pero no es, igualmente, inventado de un modo arbitrario, sino que concuerda con la limitación de la sensibilidad, sin poder poner, sin embargo, algo positivo fuera del contorno del mismo». (Crít. 310 s.)

Entretanto, si el concepto del objeto absoluto aparece aquí como una creación del mero pensamiento, independiente de toda condición de la intuición, la cuestión capital propiamente dicha, no está, pues, completamente resuelta. Pues, precisamente, esto constituye el problema de

cómo puede aparecer al pensamiento la suposición propia como una creación extraña á él, de cómo puede aparecérsese bajo la forma de una cosa independiente, libre de toda relación con el conocimiento. Pero la respuesta crítica clara á esto puede darla, primeramente, la Lógica trascendental. El fin esencial que ésta persigue consiste en investigar y esclarecer las condiciones de la posición del objeto en general. Antes de que podamos establecer teoría alguna acerca de la relación del conocimiento con su objeto, debemos comprender, pues, lo que se entiende y se puede entender solamente bajo la expresión de un «objeto de la representación.» «¿Qué se entiende, pues, cuando se habla de objetos correspondientes al conocimiento, por consiguiente, de objetos diferentes de éste? Es fácil de comprender que, de este objeto, sólo se puede pensar como de algo en general =  $x$ , porque fuera de nuestro conocimiento, no tenemos nada que podamos poner frente á este conocimiento como correspondiente. Pero encontramos que, nuestro pensamiento de la relación de todo conocimiento con su objeto, trae consigo algo necesario, puesto que este mismo es considerado como aquello que está en contraposición, para que, nuestros conocimientos, no sean determinados al azar y arbitrariamente, sino, en cierto modo, *a priori*, porque en tanto que se deben referir á un objeto, deben también concordar recíprocamente en relación á éste, esto es, tener aquella unidad que

constituye el concepto de un objeto. Pero es claro que, puesto que nosotros no tenemos que ver más que con la pluralidad de nuestras representaciones y aquella  $x$ , lo que corresponde á ellas (el objeto), porque debe ser algo distinto de nuestras representaciones, no es para nosotros nada, la unidad, que hace necesario al objeto, no puede ser otra cosa que la unidad formal de la conciencia en la síntesis de la pluralidad de las representaciones.» (Crít. 1.<sup>a</sup>, edic. 104, s.) Sólo ahora es penetrada y descubierta completamente la ilusión que nos conduce al objeto «absoluto»; suponemos en él solamente la conexión y el enlace objetivo del contenido de la conciencia en general. La «cosa en sí» nace como lo correlativo, y al mismo tiempo como lo «opuesto» á la función de la unidad sintética; se realiza en tanto que la  $x$  que, en realidad, es simplemente la unidad de una regla inteligible de la razón, la concebimos como un contenido positivo especial y exigimos que se le reconozca como tal. El «objeto no empírico, esto es, trascendental de las representaciones =  $x$ », no puede ya ser intuído por nosotros, pero no porque fuere un algo completamente desconocido, existente por sí, que se oculte tras las representaciones, sino porque significa solamente la forma de su unidad que es añadida á ellas mentalmente, pero que no posee, fuera de ellas, un ser concreto aislado. Se manifiesta, según su total existencia lógica, en la función de la síntesis, mientras que, sin duda,

como el «yo estable y permanente» que corresponde á él, no podía jamás «aparecer» como un contenido singular. Así, pues, el «objeto trascendental» no nos es jamás dado de otro modo que como el mero «correlatum de la unidad de la apercepción con la unidad de la pluralidad en la intuición sensible.» «No es, pues, objeto alguno de la intuición en sí mismo, sino solamente la representación del fenómeno bajo el concepto de un objeto en general, el cual es determinable por lo vario del mismo. Precisamente por eso, las categorías no representan tampoco objeto alguno especial dado el entendimiento solamente, sino que sirven para determinar el objeto trascendental (el concepto de algo en general), por aquello que es dado en la sensibilidad y, por este medio, para reconocer los fenómenos bajo los conceptos de los objetos empíricos.» (Crítica, 1.<sup>a</sup> edic. 250 s.) En tanto que ponemos igualmente en libertad al entendimiento, puesto que le dejamos ser activo simplemente según las leyes de su propia naturaleza y sin condición extraña limitadora alguna, nace en él, con esto, el pensamiento del «objeto en general»; pues, precisamente, esta es la acción específicamente original del pensamiento, establecer y hacer posible la «objetividad». Pero, esta acción, no puede ser realizada de otro modo que porque el juicio de observación es determinado como juicio de experiencia, por consiguiente no se abandona á la pluralidad sensible en general, sino que se

comprende bajo determinados puntos de vista mentales y se ordena según ellos. Si concebimos rota esta conexión; nos queda ciertamente, la palanca de la objetividad, pero nos falta todo asiento y punto de apoyo para ella. En este sentido se puede hasta decir, desde el punto de vista del conocimiento sintético, «que, la representación de un objeto como cosa en general, no sea sólo tal vez insuficiente, sino contradictoria en sí misma sin determinación sensible de ella é independientemente de la condición empírica; que se la debe pensar, pues, ó con abstracción de todos los objetos (en la Lógica) ó, si se acepta uno, bajo las condiciones de la intuición sensible.» (Crít. 335.)

Con esto nos vemos, de nuevo, de esta parte, en las fronteras del uso empírico del entendimiento, y así, pues, dentro de ese uso mismo, sólo en tanto que nos esforzamos por una conclusión universal, se inaugura un nuevo problema con el cual entra también ahora el «concepto de la cosa en sí» en una nueva fase de su desenvolvimiento. Si hablamos de una experiencia dada; si, para expresarnos gramaticalmente, hacemos de la experiencia un sustantivo, está aquí contenida una suposición que parece arriesgada y de doble sentido desde el punto de vista lógico. La Crítica conoce la experiencia solamente como un proceso constantemente progresivo, no como un determinado en sí que propusiese desde un principio este proceso y le estuviese sometido. Sólo la regla general, en virtud de la cual los

conocimientos empíricos son afirmados y fundados, no el contenido y la suma de los conocimientos mismos, constituyen para ella el asunto del análisis. Constituye un capricho dogmático traer, en algún punto, este proceso á permanencia y querer abarcar y comprender el todo de la experiencia posible en la intuición real de un objeto. Y, sin embargo, los grados ya alcanzados, nos instan, por otra parte, siempre de nuevo, á medir nuestro conocimiento empírico con el pensamiento de lo accesible en general y á determinar, en virtud de esta comparación, su valor relativo. Sin esta contraposición, sin la conciencia de la relatividad de toda fase singular concreta de nuestro saber de experiencia, no se puede obtener conocimiento alguno en el modo de función generalmente válido. Y, así, hay que resolver aquí una cuestión doble: hay que limitar el «objeto» de la experiencia sin concebir el límite mismo como un objeto especial, de la misma naturaleza que ella. El tema fundamental de la crítica se repite aquí en una nueva forma: el límite debe ser convertido de una cosa en un conocimiento. Esta interpretación del tema aparece igualmente como indispensable tan pronto como miramos retrospectivamente al punto de partida de la investigación. Los objetos de la experiencia no son de otro modo, como aquí ha sido establecido, que como están dados en el juicio; pero una suma de juicios puede sólo encontrar su conclusión y su limitación sistemática en

una producción del pensamiento, no en una producción del ser. Aquí, pueden también ser solamente dos clases de valor, no de existencia, las que se oponen la una á la otra. Lo «indeterminado», cuyo concepto nace en nosotros si hacemos abstracción de las limitaciones que son inherentes á toda experiencia singular, no significa otra cosa que la idea de la absoluta integridad en la serie de las condiciones. Pero, sin duda, este valor de la exigencia de la idea, amenaza, siempre de nuevo, convertirse, para el modo ingenuo de ver, en un propio valor del ser. «La razón pura no tiene por designio, bajo sus ideas, objetos especiales que estén sobre el campo de la experiencia, sino que exige solamente la integridad del uso del entendimiento en conexión con la experiencia. Pero esta integridad puede solamente ser una integridad de los principios, pero no de las intuiciones y de los objetos. Sin embargo, para representarse aquéllos determinadamente, los concibe como conocimientos de un objeto, cuyo conocimiento, en relación á aquellas reglas, es completamente determinado, pero cuyo objeto sólo es una idea para traer á la mayor aproximación posible el conocimiento por el entendimiento de la integridad que designa aquella idea». (Pro., § 44.)

Esta duplicidad del modo de consideración se manifiesta ya en la mera posición de aquel concepto que está en el fondo de toda Metafísica como un hecho natural: en la definición del con-

cepto del mundo. Por mucho que se distingan las direcciones particulares de la Metafísica en la forma de su explicación del mundo, concuerdan, sin embargo, en una cosa, en que se trata de un problema que, como tal, está expuesto á la luz del día con determinación precisa. Por esto, la Crítica toca aquí, de hecho, á una raíz verdadera de la Metafísica en cuanto combate esta suposición. Lo que significa el concepto del mundo, permanece tan poco firme sin un análisis más penetrante, que en él, más bien, se pueden encontrar los fundamentos para determinaciones completamente opuestas. Según la interpretación que recibe este concepto, conduce á predicados completamente opuestos; se pueden enunciar de él, con igual razón lógico-formal, la limitación ó la ilimitación, la existencia de fronteras ó la no existencia, la duración limitada ó eterna. Pero la fuente de todas estas limitaciones antinómicas está simplemente en que el concepto del mundo, en todos estos juicios, está exento ya de su fundamento propiamente lógico. Su significado crece en él solamente en conexión con el concepto de la experiencia, del cual no podrá ser aislado y al cual no puede ser opuesto como resultado independiente. Los «fenómenos», en el mundo, no son otra cosa que «conocimientos empíricos», por consiguiente, sólo pueden ser comprendidos y juzgados bajo las condiciones según las cuales nos son conocidos. (Crít., 527.) Pero si se atiende uno firmemente á esta exigencia, desaparece in-

mediatamente la apariencia de la antinomia. Pues lo que, como determinación sería contradictorio, lo uno de lo otro, en la cosa absoluta, puede ser concedido y conciliable como indicio en la característica lógica. La experiencia nos ofrece, de hecho, según el punto de vista desde el cual se la considere, ambos rasgos aparentemente opuestos. Es, igualmente, finita é infinita: lo primero si atendemos solamente al resultado que en ella siempre se presenta; lo segundo, si tomamos en consideración el modo y la regularidad del progreso en el cual son solamente asequibles los resultados individuales.

Así, pues, sobre esta base, recibió el problema un giro sistemático completamente nuevo. Reconocíamos como una concepción crítica fundamental que, todo enunciado sobre la existencia, necesita de un exponente que nos indique en relación á qué «facultad» del conocimiento pretende ser entendido y ante qué forum del juicio pretende afirmar su cualidad. Según la elección de este exponente puede, la afirmación de la existencia, encerrar un sentido diferente. Ahora, esta intuición fundamental se puede confirmar en un problema singular completo. El todo de la experiencia posible, que designamos con el nombre «mundo», posee, para nosotros, ser verdadero, en tanto que necesitamos propiamente la idea de este todo para señalar al individuo su posición verdadera y presentarle en enlace universal sistemático; pero, como ser, no nos es «dado», sino

«propuesto»; por consiguiente, presenta, frente al objeto capaz de ser intuído, una realidad de otro orden. Este orden no ha de designarse, pura y simplemente, como subjetivo, pues, la razón, no será conducida á su idea, arbitraria, sino necesariamente, en el progreso continuo de la síntesis empírica, si quiere concebir lo que sólo puede ser siempre determinado condicionalmente según reglas de la experiencia, libertado de toda condición y en su totalidad incondicionado. (Crítica, 490.) Y, en este proceso, nacen de la razón solamente los conceptos de los objetos especiales. La regla del progreso, no expresa, sin duda, qué sea el objeto, sino como esté dispuesto el regreso empírico; no «anticipa» lo que está dado en sí en el objeto antes de todo regreso, sino que «postula» solamente lo que ha de suceder, en el regreso, por parte nuestra. (Crít., 537 s.) Pero, con esto, será, igualmente, encontrado y determinado, de un modo mediato, como aquello cuyo ser no puede ser alcanzado y establecido de otro modo que por el proceso de la deducción empírica de conclusiones. Si el principio puede ser confirmado según su significación subjetiva, para determinar el uso mayor posible del entendimiento en la experiencia, «es precisamente como si determinase en sí mismo, *a priori*, los objetos como un axioma (lo cual, por la razón pura, es imposible); así pues, éste, en relación al objeto de la experiencia, tampoco podría tener mayor influjo sobre la ampliación y rectificación de nuestro

conocimiento que el que se manifiesta activo en el uso más extenso de la experiencia de nuestro entendimiento». (Crít., 544 s.) El carácter último y más alto de toda verdad es que se manifiesta productiva en la creación de nuevos conocimientos; así, está, por el contrario, también, cumplida la exigencia propia de la «verdad», donde se hace valer siempre esta productividad. La «idea» no expresa que, en los objetos como tales, se encuentra, para cada condicionado, una serie infinita de condiciones, sino solamente que nosotros, por bajos que hayamos podido llegar en la serie, debemos siempre preguntar aún por un miembro más alto, pueda ó no pueda ser conocido ahora por la experiencia. (Crít., 546.) Pero, la pregunta misma, es una forma y un caso especial del juicio; determinarla y conducirla por un camino firme es tanto como asegurar el procedimiento por el cual puede ser establecida la objetividad. Buscar la ley de la razón, la unidad de la naturaleza, es necesario, «porque, sin ella, no podríamos tener razón alguna, pero, sin ésta, no podríamos tener uso alguno coherente del entendimiento, á falta del cual no podríamos tener indicio alguno suficiente de la verdad empírica y, así pues, en relación á la última, debemos suponer la unidad sistemática de la naturaleza por completo como objetivamente válida y necesaria». (Crít., 679.)

Pero, con esto, el pensamiento de lo «absoluto» ha ganado, de nuevo, un significado completa-

mente positivo en un sentido nuevo. Lo que parecía primero como un eternamente incomprendible, aparece ahora como un principio del entender, como una máxima de la misma formación empírica de conceptos. El pensamiento de lo incondicionado no necesita ser abandonado; pero, en adelante, no debe significar una limitación del conocimiento, sino su motivo permanentemente fecundo. Lo que la Metafísica estimaba como fin, que estaba puesto ante ella y que, sin embargo, nunca podía alcanzar verdaderamente y asir firmemente á pesar de los intentos siempre renovados, se manifiesta ahora como la fuerza de acción permanente del conocimiento que le estimula para resultados siempre nuevos. Las ideas tienen «un uso regulativo excelente é indispensablemente necesario, á saber, el de dirigir el entendimiento hacia un cierto fin, en consideración al cual, las líneas directivas de todas sus reglas, marchan juntas hacia un punto, el cual, aunque sólo es una idea (*focus imaginarius*) esto es, un punto del cual los conceptos del entendimiento no emanan realmente, puesto que está fuera de las fronteras de la experiencia posible, sirve, sin embargo, para procurarles la mayor unidad al lado de la mayor extensión. Ahora bien, de aquí nace, para nosotros, ciertamente, la ilusión de que, esta línea directiva, es trazada desde un objeto mismo que estuviese fuera del campo del conocimiento posible (así como los objetos se ven detrás de la superficie del espejo), pero esta ilusión (cuyo

engaño se puede impedir), es, al mismo tiempo, indispensablemente necesaria, si, aparte de los objetos que están ante nuestros ojos, queremos, también, ver aquellos que están más allá de ellos, á espaldas nuestras, esto es, si nosotros, en nuestro caso, queremos ejercitar el entendimiento sobre toda experiencia dada (la parte de la experiencia total posible), por consiguiente, también, para la extensión mayor posible y más remota». (Crít., 672 s.) El «objeto absoluto», que retrocede constantemente ante nosotros si tratamos de acercarnos á él con los medios del conocimiento dogmático, se manifiesta ahora como un reflejo de las fuerzas que determinan y guían la experiencia para un resultado unitario. Cuanto más lejos impulsamos las cosas hacia adelante, tanto más claras aparecen para nosotros, en último término, mediatamente, las condiciones del saber que «están tras de nosotros.» No podemos considerar estas condiciones de otro modo que en la totalidad de sus resultados; pero no creeremos, por más tiempo, poderlas cautivar y agotar en un resultado particular.

Así, paso á paso, se transforman, todas las condiciones objetivas del «mundo», en cualidades metódicas de la experiencia. La pregunta acerca de la cualidad del mundo, conduce, en realidad, en tanto que es resuelta completamente, á un nuevo examen de la cualidad del conocimiento. El mundo sensible no tiene magnitud alguna absoluta, pero, el regreso empírico, tiene su regla.

(Crít., 549.) En este cambio, gana la «Dialéctica trascendental» su plena originalidad histórica. Su obra propia no está en que descubre negativamente las contradicciones de la Metafísica dogmática, sino en que, en tanto que se esfuerza en perseguir estas contradicciones hasta sus fuentes, pone, simplemente, con esto, una capa más profunda de conceptos sobre la base de la experiencia. Así, Kant, no ha descubierto, especialmente, aquellas cuestiones que ha comprendido bajo el nombre de «antinomias» y no las ha introducido en la Filosofía, sino que ya fueron discutidas del modo más profundo, desde los comienzos de la nueva época, por Bayle y Leibniz, por Collier y Ploucquet. Pero, el rasgo esencial, nuevo, de su doctrina, consiste en que, para él, la contradicción misma se convierte en motivo y medio de la característica positiva de la función pura del conocimiento, de la cual surge sólo el concepto y el problema de la infinitud.

Por consiguiente, cuanto más comprensiva es la aplicación que hacemos de los principios del conocimiento, cuanto más los ampliamos sobre todas las limitaciones puramente casuales, tanto más claramente aparece en ellos, al mismo tiempo, aquella condicionalidad originaria que está contenida en su relación necesaria á la posibilidad de la experiencia. La misma idea de lo absoluto—y con esto se cierra el círculo de la consideración—es solamente la expresión y el modo más penetrante de formular esta relatividad del cono-