

Kant cree por esto necesaria, después que la lógica formal le ha dado «el hilo conductor para el descubrimiento» de los conceptos puros del entendimiento, después de esta deducción «metafísica», del mismo modo que en la estética trascendental, una deducción trascendental.

6. La deducción trascendental de las categorías. Mientras que la cuestión del origen de estos conceptos o como Kant dice «las causas ocasionales de su producción» pertenece a la psicología (deducción empírica), y la de su origen en la organización de nuestro espíritu es metafísica, quiere la deducción trascendental «explicar el modo como pueden relacionarse con los objetos conceptos a priori» con otras palabras mostrar las categorías como «condiciones formales» de la experiencia.

La estética trascendental nos ha dado el objeto sólo como «fenómeno» objeto «indeterminado». Los conceptos puros del entendimiento convierten este fenómeno en objeto pensado. Objeto significa aquello «en cuyo concepto se reúne lo diverso de una intuición dada». Las categorías pues, no son más que tipos de unificación de lo diverso en nuestra conciencia ya que el enlace de esta diversidad en una unidad sintética (la categoría) sólo puede naturalmente, ser realizada por nosotros. ¿Cuál es el fundamento de esta unidad? Es el «principio primero de nuestro pensar en general: que «toda conciencia empírica y diversa debe estar enlazada en una conciencia del sujeto», es decir, el principio de la unidad sintética originaria de la apercepción (o de la conciencia del sujeto) o de la conciencia de la unidad de nuestra conciencia. El «yo pienso» debe acompañar consciente o inconscientemente a todas mis representaciones. Solamente por la unidad sintética en la conciencia, esto es, porque es mi representación, se produce un objeto de la experiencia.

La unidad sintética de la apercepción es así no sólo el punto más elevado de la lógica sino también de toda la filosofía trascendental y es llamado por esto unidad trascendental de la conciencia del sujeto; pues solamente por ella se «reúnen en un concepto de un objeto lo diverso dado en la intuición» y con esto es posible la experiencia. Hasta nuestro propio Yo no puede conocerse por la pura conciencia que de él tenemos, sino que como todo lo restante sólo puede llegar a ser «objeto» mediante la unidad sintética de las categorías. Las categorías son pues «las condiciones de la posibilidad de la experiencia» el «hilo conductor» de esta, su «clave»; su «forma intelectual»; «prescriben leyes a la naturaleza», es más, la hacen posible y por esto son también los principios de la ciencia pura natural.

§ 35. Continuación.

II. DOCTRINA DE LOS PRINCIPIOS.

1. Introducción: El esquematismo de las categorías.

1. Tránsito. Lo diverso de la intuición sensible se halla sometido a la unidad de las categorías como a su condición necesaria. Por otra parte no corresponde a éstas sin su aplicación a la intuición, ningún valor objetivo. Sin ella son «formas vacías del pensar», títulos vacíos para conceptos, sin contenido, sin sentido y significación. El pensar debe convertirse en conocer. Aquéllas, pues necesitan para su realización, aplicarse a la intuición sensible, a los objetos de los sentidos. Las categorías de cantidad, por ejemplo, tienen como un supuesto necesario el espacio y la de la causa el tiempo. Para conocer una línea debo trazarla. Sudefinitiva justificación y confirmación la obtienen las categorías primeramente por los principios, esto es, «aquellos juicios sintéticos que nacen de conceptos a priori del entendimiento y que se hallan a la base de todos los restantes conocimientos a priori». La transición entre ambos sucede por él:

2. Esquematismo de los conceptos puros del entendimiento. «Esquema trascendental» llama Kant a «la condición pura y formal de la sensibilidad» bajo la que, una categoría puede ser aplicada a algún objeto. El esquema debe por una parte ser del mismo género de la categoría por consiguiente «intelectual», por otra parte debe ser análogo al fenómeno, así pues sensible por lo que es producido por la imaginación como, por ejemplo, el concepto general de una figura matemática, del número, del perro. No significa en el fondo más que el simple principio: el conocer debe ser intuitivo si ha de ir más allá que el mero pensar. Las categorías eran solamente «conceptos de objetos en general» mientras que nosotros queremos conocer objetos en las «cosas» determinadas y singulares de la experiencia. Deben unirse las dos formas ya conocidas — las de la sensibilidad (espacio y tiempo) y las del entendimiento (las categorías) — si ha de producirse el conocimiento. Así indica el esquema como legítima condición «trascendental», el camino en el que logra la forma su contenido y el conocimiento su existencia.

3. Los diferentes esquemas. El esquema general por el que conceptos generales se enlazan en nuestra conciencia con el puro tejido de nuestra intuición interna, el puro esquema de todas las sensaciones, es el tiempo que comprende «la pura imagen de todas las magnitudes para el sentido externo, «el espacio». Los diferentes

esquemas son los siguientes: a) el de la cantidad o de la magnitud (de la adición de lo homogéneo) es el número; b) el de las categorías cualitativas (realidad en relación con la limitación y negación) es «la producción continua y uniforme de la cantidad de algo en el tiempo» (la sensación con sus grados); c) el de la substancia: la permanencia de lo real; el de la causalidad: la sucesión de lo diverso según una regla; el de la comunidad o influjo recíproco: la coexistencia de las determinaciones de una substancia con las de otra; d) el esquema de la posibilidad: la determinación de la representación en cualquier tiempo; de la realidad: la existencia en determinado tiempo; por último el de la necesidad: la existencia en todo tiempo.

En el fondo no son pues estos esquemas más que determinaciones temporales apriorísticas que se refieren a las series, al contenido, al orden y la totalidad del tiempo. Estas realizan las categorías, o la forma de éstas el entendimiento, al mismo tiempo que lo limitan (restringen) a las condiciones sensibles de la experiencia. Solamente por su mediación pueden surgir de los conceptos los principios del entendimiento puro.

2. Los principios como condiciones de la ciencia matemática de la Naturaleza.

Pensar o juzgar quiere decir reunir en una conciencia representaciones. Los juicios fortuitos y subjetivos no nos importan aquí. Juzgar objetivamente quiere decir reunir en una conciencia representaciones en general y de un modo necesario. También hacemos abstracción para nuestro fin de los juicios analíticos cuyo principio supremo es el de contradicción (v. § 33) pues queremos investigar las condiciones de la ciencia pura de la naturaleza y esto no consiste en juicios analíticos sino en juicios sintéticos. Los principios son las reglas supremas no derivables de estos, (condiciones de su reunión necesaria en la conciencia). Las condiciones formales de todos los juicios constituyen un sistema lógico, las de los conceptos fundamentales uno trascendental y los principios el sistema de la naturaleza «que precede a todo conocimiento empírico natural hace a este posible y así puede ser llamado conocimiento general y puro de la naturaleza» (Proleg. § 23). Los principios de la experiencia posible son, al mismo tiempo, las leyes generales de la naturaleza y constituyen la unidad de la misma.

Debe quedar aquí por decidir si Kant ha partido de ellos y sólo después ha hallado la tabla de las categorías para explicarlos como han intentado defenderlo Cohen y después Stadler. Para nosotros basta que en la *Critica de la Razón pura* se los hace remontar a

la tabla de las categorías y de los juicios. Según el tipo de su aplicación se dividen en:

A. Matemáticos, que se refieren a la intuición y por esto son apodípticos.

B. Dinámicos, que se refieren a la existencia de un fenómeno en general y por esto tienen sólo una evidencia mediata.

A. Principios matemáticos del entendimiento puro.

Se dividen de nuevo en: a) axiomas de la intuición; b) anticipaciones de la percepción. También se hallan a la base de los principios matemáticos, principios puros del entendimiento. El principio de la posibilidad de «los axiomas de la intuición» (él mismo no es un axioma) o:

1. Primer principio dice (según la segunda edición): «todas las intuiciones son magnitudes extensivas». El primer punto de vista desde el que determinamos los fenómenos como objetos, es la magnitud y en verdad la magnitud extensa matemática que consiste en la síntesis de lo homogéneo. Las magnitudes espaciales deben ser producidas en una síntesis sucesiva (composición), por ejemplo, el concepto de la línea por la composición de sus partes; igualmente sucede con las magnitudes temporales. Con esto se convierten las formas generales del tiempo y del espacio en tiempos y espacios particulares y determinados. Por esto llega a ser posible la matemática de la extensión o la geometría — no ya por la Estética trascendental solamente — y por esto ante todo puede realizarse la aplicación de la pura matemática a los objetos de la experiencia científica natural. Todas las objeciones en contra de lo último que reposan en una falsa contraposición de la matemática pura y aplicada, son meramente «utilidades de una razón falsamente ilustrada».

Muestra una segunda aplicación de la matemática a la ciencia naturaleza:

2. El principio: «En todos los fenómenos tiene lo real que es un objeto de la sensación, una magnitud intensiva, es decir, un grado».

Más profunda que la unidad numérica que se halla a la base de la magnitud extensiva, está la unidad de la realidad que en último recurso Kant reduce a la sensación «meramente subjetiva». Esta no puede caer bajo el concepto de la magnitud extensiva porque no es una intuición que contenga espacio o tiempo. Pero hay aún, además, entre la representación de la sensación real y el *cero* «es decir, el vacío total de la intuición en el tiempo», una diferencia que tiene una magnitud; entre cada grado dado de luz, calor,

peso, contenido del espacio y la total obscuridad, frío, ligereza y ausencia de contenido en el espacio, por ejemplo, pueden ser pensados siempre grados más pequeños como también entre cualquier conciencia y la absoluta inconciencia.

En la comprensión apriorística de esta diferencia de sensación o grado se basan las «anticipaciones de la percepción» que expresa el segundo principio. La «realidad» nace, según esto, por limitación de la «negación» y se convierte por la «continua y uniforme» producción de la cantidad, que hemos mostrado en su esquema (Véase arriba I. 3, b.) en magnitud intensiva. Continuidad quiere decir «la propiedad de las magnitudes en virtud de la cual ninguna parte de ella es la más pequeña posible (simple)». El espacio consiste solamente en espacios, el tiempo solamente en tiempos; puntos y momentos son meras limitaciones del espacio y del tiempo (lugares); un espacio vacío o un tiempo vacío no pueden ser jamás probados empíricamente.

B. Los principios dinámicos.

a) Las analogías de la experiencia.

1. El principio de las analogías de la experiencia. Todo objeto debe poder ser construido como magnitud extensiva o intensiva. Pero con esto se ha agotado solamente el concepto matemático del mismo. Los objetos de la física suponen no solamente magnitudes sino también fuerzas y leyes (por ejemplo, del movimiento) y con esto, determinaciones de relaciones que son no proporciones matemáticas que se refieren a proporciones cuantitativas sino «analogías» filosóficas que se refieren a relaciones cualitativas. Como tales no pueden ser simplemente construidas al modo de las figuras matemáticas, sino solamente determinadas por su enlace en el tiempo; no exigen por esto como aquellas una validez constitutiva sino regulativa. Se llaman analogías de la experiencia porque solamente en relación con la experiencia poseen significación y valor y no tienen como fin más que la unidad de la experiencia. Su «principio» dice: La experiencia es posible solamente por la representación de un enlace necesario de percepciones. Por consiguiente tenemos aquí un enlace, no una producción (como en los principios matemáticos) y en virtud de las percepciones y no de las cosas y esto «no en respecto de su contenido sino de la determinación temporal y de la relación de la existencia en el tiempo según leyes generales» (Prolegomenos § 26). Correspondiendo a los tres *modos* de toda existencia en el tiempo, permanencia, sucesión y simultaneidad, hay tres analogías o «reglas de todas las relaciones temporales».

2. La primera analogía (el tercer principio) dice: «En todo

cambio de los fenómenos permanece la substancia y la cantidad de la misma no aumenta ni disminuye en la naturaleza». El concepto de substancia tan discutido en la historia de la filosofía alcanza aquí, por primera vez, su plena significación científica. La substancia o lo que permanece en todo cambio no es una cosa sino un concepto, un medio auxiliar de la ciencia. Solamente sobre el supuesto de algo permanente pueden ser comprendidos el cambio del ser y sus determinaciones, los «accidentes» según la antigua terminología o las «inherencias» de lo «subsistente», por ejemplo, el movimiento de la materia y puede ser explicado el concepto de cambio. Solamente ahora puede establecerse la relación con el concepto de la magnitud homogénea fijado por los principios matemáticos de la que obtenemos los conceptos ulteriores de duración temporal y de una cantidad (*quantum*) invariable. Las leyes naturales son determinaciones de cantidad; el principio de substancia se halla en la «cumbre de las leyes puras y a priori de la naturaleza». Es más, la substancia se convierte de puro «abstracto de todas las determinaciones temporales» en permanente «quantum de la naturaleza». Así prepara el concepto de la materia.

3. Al juicio hipotético, a la categoría de causalidad, corresponde la segunda analogía (el cuarto principio) o el «principio de la sucesión en el tiempo según la ley de causalidad»: «Todos los cambios suceden según el enlace de la ley de la causa y el efecto» — toda transformación de los fenómenos es cambio. Ahora bien, la fantasía percibe este cambio solamente como sucesión temporal o sucesión subjetiva de dos estados sin poder determinar su relación objetiva. Esto lo produce el concepto de causa puesto por nosotros mismos «en la experiencia» según el que, el efecto se produce «conforme a una regla». La ley de causalidad es la condición del valor objetivo de la experiencia, el fundamento de su posibilidad. Solamente por ella logramos un «orden necesario» en la relación temporal de nuestras representaciones, solamente por ella puede surgir un objeto. La causalidad nos conduce al concepto de la acción y éste, a su vez, al de fuerza y éste, de nuevo, al de substancia cuyos accidentes se han de determinar causalmente. Nos conduce además al concepto de continuidad y con esto de nuevo al segundo principio (de las magnitudes intensivas) de nuevo; pues todo cambio es sólo posible por la ley de continuidad, la cual dice que ninguna diferencia de lo real en el tiempo es la más pequeña. Y así como el tiempo contiene la condición sensible a priori de la posibilidad de un progreso continuo de lo presente a lo *siguiente*, la inteligencia mediante la unidad de la percepción, es la condición a priori de la posibilidad de una determinación de todos los momentos del tiempo.

4. A las *analogías* de la substancia y de la causalidad sigue la tercera analogía de la comunidad, derivada del juicio disyuntivo o sea el (quinto) principio de la coexistencia según la ley del influjo recíproco en la relación (*Gemeinschaft*). Dice: «todas las substancias en tanto que pueden ser percibidas a la vez en el espacio, se hallan en constante influjo recíproco».

Si las fuerzas como leyes naturales deben constituir una naturaleza unitaria, han de pensarse como una totalidad (un sistema) de influjos recíprocos. Sin una comunidad semejante, quedaría cada percepción aislada, y la «cadena de las representaciones empíricas, es decir, la experiencia» debía empezar de nuevo con cada objeto. Por naturaleza entendemos nosotros «La totalidad de los fenómenos según su existencia», totalidad que precisamente es acogida por esta tercera y última analogía como condición de la experiencia posible.

b) Los postulados del pensamiento empírico en general.

No deben añadir nada al concepto del objeto ya determinado suficientemente por los anteriores principios (de magnitud y relación) sino que se refieren sólo a determinaciones de valor, a saber: a los conceptos de la posibilidad, la realidad y la necesidad, y los explican «en su uso empírico». Son pues una especie de «doctrina fisiológica del método». (*Proleg.* 88).

1. El postulado de la posibilidad: «Lo que concuerda con las condiciones formales de la experiencia (según la intuición y los conceptos) es posible». Para la posibilidad empírica o «realidad objetiva» de un concepto, no basta su concordancia con la ley lógica de identidad sino que debe añadirse su concordancia con la de condiciones formales de la experiencia (intuición y pensar); el triángulo, por ejemplo, debe convertirse de una mera figura geométrica en una forma de la ciencia matemática de la naturaleza. Por este carácter de la posibilidad se determina el concepto científico de la hipótesis (lo que detalla la última parte de la *Crítica de la Razón pura*, la *Doctrina del método*). Pero la hipótesis quiere explicar hechos; lo posible debe ayudar a hallar lo real. Así llegamos a:

2. Postulado de la realidad: «Lo que concuerda con las condiciones materiales de la experiencia (de la sensación), es real». La determinación de la existencia es determinación de la sensación. La condición «material» de la sensación es un aspecto lleno de interés de la conciencia, que aun no fué realizado por el principio de las magnitudes intensivas, que sólo se refería a lo real matemático. También la percepción es un «comparativo» a priori. A donde llega ello y su agregado («Anhang») —a lo que pertenece también

la percepción de lo ya no visible, por ejemplo, de la «materia magnética» — «según leyes empíricas, llega también nuestro conocimiento de la existencia de las cosas».

Como esclarecimiento de esta estimación de lo «real», ha incluido Kant en este lugar en la segunda edición (págs. 274 y siguientes), una «refutación» del idealismo «(Cartesiano)». Nosotros no tenemos meramente «imaginaciones», sino también «experiencia» de las cosas externas. Es más, la experiencia «interna», considerada por Descartes como la única indudable, de mi propia existencia «en el tiempo», es solamente posible por la experiencia simultánea de los objetos externos, así como inversamente la experiencia de mi propia existencia incluye la inmediata experiencia de otras cosas fuera de mí.

3. El postulado de la necesidad: «Aquello cuya relación con lo real está determinada según condiciones generales de la experiencia, es (existe) de un modo necesario». Tampoco la necesidad se refiere a las condiciones formales de la experiencia, como la posibilidad, sino también a la existencia, como la realidad; solamente que no comprende como la última el caso particular sino el caso general. Su criterio son «las leyes empíricas de la causalidad; la necesidad no va más allá de la experiencia posible; en este sentido es «la necesidad hipotética». Frases como las conocidas, in mundo non datur casus, fatum, saltus, hiatus, son principios necesarios en este sentido es decir, leyes naturales, que someten el «juego de los cambios» en la naturaleza a la unidad del entendimiento y con esto de la naturaleza, como unidad sintética de los fenómenos (o experiencia).

Los principios de la experiencia posible son al mismo tiempo leyes generales de la naturaleza. Con esto se ha resuelto la cuestión de como es posible la ciencia pura de la naturaleza y en verdad, en la forma sistemática necesaria para una ciencia. Una aplicación de estos principios a la ciencia matemática de la naturaleza la dió Kant en su escrito de 1786: *Fundamentos metafísicos de la ciencia natural*. Cada doctrina particular de la naturaleza contiene tanto de «legítima» ciencia, es decir, de ciencia apodíptica, como matemática puede emplearse en ella; por esto la química, la psicología y en general la ciencia descriptiva de la naturaleza no pertenecen a esta ciencia rigurosa. Para facilitar una semejante ciencia, matemática natural, debe analizarse filosófica y sistemáticamente su concepto fundamental, el concepto de la materia. Este es el fin del escrito antes citado.

Este se divide en cuatro partes según el esquema de la división de las categorías: 1. La foronomía trata de la determinación fundamental de la materia, el movimiento, como quantum, (sin considerar su cualidad), según su composición; 2. La dinámica (el capítulo más importante) se ocupa de la misma según su cualidad, a saber como fuerza (a. repulsora b. expansiva); 3. La mecánica se ocupa de la materia en relación con esta fuerza impulsora; 4. La fenomenología se ocupa de la misma en relación con nuestra representación, esto es, del movimiento y el reposo como fenómenos de los sentidos externos. Ciertamente se limita Kant a la ciencia matemática de la naturaleza en el sentido de Newton, es decir, el dominio que hoy llamamos mecánica y no desarrolla algunas indicaciones de sus escritos anteriores como la de la conservación de la energía y del nuevo concepto de fuerza.

El mejor trabajo explicativo de la obra de Kant que ahora nos ocupa (ed. en la Phil. Bibl. 48 por Bueck con prólogo y registro) que influyó en la filosofía de la naturaleza de Schelling-Hegel y Fries-Apelt, es: *La Teoría de la Materia de Kant*; por Stadler, Berlín 1883.

CAPITULO XI

B. Los principios regulativos de la experiencia o las ideas.

§ 36. Transición de la lógica trascendental a la dialéctica trascendental: Objetos de los sentidos y objetos del pensar (Fenómenos y nómenos). Importancia regulativa de las ideas.

1. Lo «fortuito» de la experiencia. Con los «principios» derivados de los puros conceptos del entendimiento, en realidad, sin embargo, de la ciencia natural, ha terminado la constitución de la experiencia o considerado inversamente, su análisis («analítica»). Servían para «interpretar los fenómenos y poder leer en ellos la experiencia» (*Proleg.* § 30). Ahora los fenómenos se han determinado en el objeto, la «realidad empírica» de los últimos se ha demostrado. La filosofía posee finalmente «algo determinado» en lo que «puede apoyarse» (*Ib.* § 31), a saber: la experiencia existente en la ciencia. Las reglas del entendimiento se han mostrado fuente de toda verdad porque constituyen el fundamento de la posibilidad de la experiencia. Con esto podemos hallarnos satisfechos. Pero nuestros deseos van más lejos. Aunque nuestro conocimiento se halla en-
Vorländer. — Historia de la Filosofía

rrado en los límites de la experiencia condicionada, temporal, espacial y causalmente, nuestro pensar intenta, de un modo inevitable, salir de ella. ¿No es la experiencia entera y toda la ciencia teórica o Ciencia de la naturaleza algo completamente «fortuito»? (Cr. (1) 765). ¿No se asemeja a una isla rodeada por el grande y tempestuoso Océano de la Apariencia? (Cr. 294 y sig.) ¿No deben los fenómenos a cuyo conocimiento se nos exhorta nos limitemos, ser fenómenos (apariencias) de algo?

2. Fenómenos y nómenos. De este modo surge en este lugar «la cosa en sí» tan criticada, que encontramos ya en la estética trascendental (pág. 194), sólo que ahora con más fuerza, aquella cosa que parece quedar restante aunque todas sus propiedades se hayan considerado como meras representaciones de nuestra «alma» percipiente. ¿No debe existir, como ya lo enseñaron los filósofos de la antigüedad, además del mundo de las apariencias (fenómenos), del mundus sensibilis, un mundo «de objetos pensados» (nómenos) un mundus intelligibilis, que nos muestra la cosas como ellas son? La analítica trascendental nos ha proporcionado ya la respuesta que es preciso dar a esto. Este «algo», este «objeto trascendental», es un x completamente indeterminado del que nada sabemos ni — dada la organización de nuestro entendimiento humano — nada podemos saber; es un «algo correlativo» («Korrelat»), aceptado de un modo hipotético, de la unidad de lo diverso, que sin los datos sensibles sería absurdo y sin significación. El nómeno no es un concepto positivo sino negativo, problemático, un concepto límite que sólo tiene importancia para oponerse a algunas extralimitaciones de la intuición sensible. Los objetos «existentes», en tanto que son representados en la continua relación de la experiencia, lo que sólo es posible por la unión de la sensibilidad y el entendimiento. La cosa «en sí», según esto, no es más que una expresión de la representación, que naturalmente va unida a nuestro modo de pensar, de un algo — en verdad solo imaginado — que parece subsistir aunque suprimamos todas las intuiciones y los conceptos que de ello provienen; en realidad, la «cosa en sí», es una «representación vacía completamente, en cuanto a su contenido». La idea de una intuición no sensible, intelectual o de un entendimiento intuitivo (más tarde estudiada por Goethe y Schelling y desarrollada ulteriormente), es considerada por Kant de un modo meramente problemático e ideada tan sólo para iluminar más claramente la oposición existente entre nuestro entendimiento discursivo y nuestra intuición sensible. El capítulo

(1) Cr.=*Crítica de la Razón pura*; pr. R.=*Crítica de la Razón práctica*; Cr. d. J.=*Crítica del Juicio*. (Las cifras se refieren a las paginales de la edición original).

«De la Anfibia de los conceptos de la reflexión» añadido, como apéndice a la «Analítica», debe más bien prevenirnos expresamente, de no caer en la falta leibniziana y confundir el uso empírico y trascendental del entendimiento, la sensibilidad y la inteligencia, como fuentes del conocer.

3. Las ideas. Sólo que el nómeneo es un concepto límite no únicamente en el sentido negativo de un límite, sino también en sentido positivo. No sólo limita; conduce también más allá de lo que existe en la experiencia «fortuita» de la ciencia físicomatemática. La aspiración de nuestro conocimiento excede a las leyes generales de la Naturaleza halladas en la Analítica trascendental y se dirige al «todo absoluto de la total experiencia posible», quiere penetrar hasta los más alejados límites para descubrir «la totalidad, es decir, la unidad colectiva de toda la experiencia posible». Pues nuestra razón aspira a una satisfacción plena que no halla en los conceptos puros del entendimiento.

No queremos ahora comprender un juicio particular en su unidad sintética, sino reunir los juicios ya conseguidos en una unidad más alta. Esto sucede en la lógica, como es conocido por la llamada «conclusión» (silogismo) ya que un juicio cualquiera (premisa menor) se subsume bajo uno más general (premisa mayor) y así se halla la conclusión (método deductivo). Inversamente, puedo comenzando con la conclusión buscar su condición general (P. mayor) y en cuanto he hallado ésta, hallar de nuevo la condición de esta condición y así sucesivamente tan lejos como se quiera (método inductivo). «De esto resulta: que la Razón busca al *concluire* reducir la gran diversidad del conocimiento del entendimiento, al número más pequeño posible de principios (condiciones generales) y por consiguiente producir la suprema unidad de los mismos». (Cr. 361.) Estas máximas lógicas las aplica la razón a los conocimientos del entendimiento, así pues a los juicios empíricos. Busca «lo incondicionado, del conocimiento condicionado del entendimiento, con lo que la unidad de éste se completa» (364). A este concepto de lo incondicionado o de la «totalidad de las condiciones para lo dado, como condicionado» llama Kant concepto racional o (resucitando el término platónico) *Idea*.

La idea «trascendental» de Kant, no tiene nada que ver con lo que significa usualmente la palabra en la filosofía anglo-francesa o sea la representación en general, como el color rojo, etc. Significa más bien, (véase los lugares indicados en el índice de mi edición) un mero punto de vista (*Idea* de *Ideiv*), un concepto heurístico o problemático, una dirección pensada o foco (*focus imaginarius*), en oposición a los principios constitutivos de la experien-

cia un principio regulativo de la misma. Las ideas son, no conceptos dados, sino problemas que se nos proponen, que indican máximas y líneas directivas para la investigación empírica. Sirven para la completación del uso empírico de la razón, para la limitación del entendimiento, al cual como su *cánon* «dirigen, de modo que en su uso, llegando a todo lo que sea posible, sin embargo, se conduce siempre de acuerdo consigo mismo». Son «tareas para proseguir la unidad del entendimiento en cuanto es posible, hacia lo incondicionado» y como tales, «necesariamente fundadas en la naturaleza» (380). La unidad sintética de las categorías se amplía en la unidad sistemática de las ideas (1) la que no produce nuevos conceptos de objetos sino que ordena los existentes desde el punto de vista de aquella «unidad colectiva» de lo absoluto, por lo que se hacen capaces de la mayor extensión en cuanto a su aplicación. Por ellas debe el total conocimiento del entendimiento (experiencia) convertirse de un agregado fortuito en un sistema coherente según leyes necesarias. En verdad «solamente» en la idea; pues no puede ser completamente adecuado jamás, a las cosas pensadas, un objeto de la experiencia. No intentan (v. Proleg. § 44) dar intuiciones nuevas o conceptos de objetos que se hallen más allá del campo de la experiencia sino conseguir solamente «la plenitud del uso empírico, en la cohesión de la experiencia».

Antes de exponer la significación de las ideas trascendentales, consideramos una rama de la ciencia que obtiene validez y realidad por el principio regulativo de las ideas, del mismo modo que la ciencia matemática de la naturaleza por los principios constitutivos, aunque Kant no la ha puesto de relieve como objeto científico natural de un modo tan claro como esta: es esta la ciencia descriptiva de la naturaleza. Entramos con esto en una discusión que aunque atacada en la Crítica de la Razón Pura, ha sido sólo desarrollada en el tercero de los escritos kantinianos: la Crítica del juicio.

§ 37. La Teleología de la Naturaleza o la fundamentación de la ciencia descriptiva natural.

Fuentes: además de la actual introducción y de la 2.ª parte de la «Crítica del juicio», la introducción antigua refundida por I. S. Beck, con el título: Sobre la filosofía en general (1794); v. también «Sobre el uso de los principios teleológicos en la Filosofía» (1788), de la Crítica

(1) Puesto que, «entendimiento» y «razón» no son en Kant tanto conceptos psicológicos como títulos críticos para diversos modos de conocer—allí las categorías aquí las ideas.—La mejor exposición y la más clara, de las ideas como principios regulativos la da el *Apéndice de la dialéctica trascendental*.

de la R. p. algunos partes especialmente el instructivo «Apéndice a la dialéctica trascendental».

Bibliografía: A. Stadler, *Kants Teleologie in ihrer Erkenntnistheoretische Bedeutung* (La teleología de Kant en su significación para la teoría del conocimiento) Berlín 1874, Cohen, *Teoría de la experiencia de Kant*, cap. XV; *Fundamentación de la Estética por Kant*, páginas 110-125. Mucho se halla en P. Menzer: *Kants Lehre von der Entwicklung in Natur und Geschichte* (Doctrina de Kant de la evolución en la naturaleza y la historia), Berlín 1911.

1. El nuevo dominio. La fundamentación de la ciencia físico-matemática realizada en la analítica trascendental deja aún abierto un ancho campo: el de la ciencia descriptiva de la naturaleza. Kant mismo distingue ya (Cr. del J. § 79) entre «teoría» de la naturaleza y «descripción» de la naturaleza (de la última todavía, también, la «historia natural» que se considera hoy día las más de las veces idéntica a ella). Aunque él no ha formulado expresamente la pregunta de como es la ciencia descriptiva de la naturaleza posible, procedemos nosotros dentro del espíritu de su método si la tratamos separadamente. La ciencia quiere buscar la ley de la naturaleza aún donde falta la posibilidad de una determinación matemática y mecánica. Lo orgánico, los fenómenos de la vida y del desarrollo del organismo, el individuo en general, no pueden nunca reducirse sin residuo a la mecánica de los átomos, las formas naturales no permiten traducirse en meras magnitudes de movimiento. Ni un Newton podría explicar la producción de una brizna de yerba por leyes puramente mecánicas (Cr. del J. § 75). Necesitamos pues de otra especie de leyes que las del movimiento ya que estas no son capaces de explicar ni la nutrición.

2. Las nuevas leyes (Gesetzlichkeit) o el principio de la finalidad formal. Estas nuevas leyes las produce la idea como principio regulativo, admitiendo además del orden causal y mecánico de la Naturaleza, el orden según fines. No tenemos aquí nada que ver con la antigua teleología escolástico-aristotélica que colocaba los fines en la cosa misma y justificaba la burla de Voltaire. («La nariz se hizo para los lentes»). El fin, en sí un «extranjero» en la ciencia natural, es, como Kant no se cansa de repetirlo, una máxima no del juicio calificativo (*bestimmenender*) sino del reflexivo, un principio no de deducción o explicación, sino de apreciación (*Beurteilung*). Nosotros nos representamos la Naturaleza como si estuviera hecha de un modo conforme a nuestro conocimiento: esto significa el principio de la finalidad formal de la Naturaleza. De otro modo, no se puede comprender la Naturaleza, queda siendo completamente fortuita. Por esto se llama al prin-

cipio de la finalidad formal también, el de «la ley de lo fortuito». Es imposible una interpretación científica de los fenómenos de la vida sin la confianza en su *comprendibilidad*, como lo formula Hehl-moltz o de la «uniformidad en la marcha de la Naturaleza», como J. St. Mill lo hizo. Es verdad que no puede el juicio reflexivo (*reflektierende Urteiskraft*) como la inteligencia, producir leyes naturales generales a las que el mismo juicio reflexivo sometiera las cosas concretas (*subsumiese*); sin embargo, da «indicaciones», una «regla», un «hilo conductor», para construir la cohesión continua de nuestro conocimiento. El procedimiento deductivo se completa por la inducción que la *lógica* de Kant designa «como una especie escolástica del juicio reflexivo», en el método unitario y compuesto de investigación de la ciencia natural.

Hay «problemas», que nos pone la ciencia de los organismos, cuya solución en el sentido de una unidad ideal (aspirada) despierta en nosotros un sentimiento de satisfacción estética. Esta especie de finalidad «formal» se llama en Kant también objetiva. No porque quizás no deriva del sujeto; también ella tiene sus raíces más bien en nuestra conciencia como una de sus direcciones fundamentales, sino porque en oposición a la puramente subjetiva, estética (que nosotros más tarde conoceremos) se refiere inmediatamente a los objetos, porque aquí la concordancia de la forma de la cosa produce su posibilidad (en sentido científico). Todas las partes se hallan determinadas por la idea del todo. Así conduce la definición de la finalidad objetiva a la de organismos. «Un producto organizado de la Naturaleza es aquel en el cual todo es fin, y recíprocamente también medio».

3. Aplicaciones. Que importante y fecundo es nuestro principio trascendental para la investigación de la ciencia natural tanto en total como en particular, no necesita ser discutido. De él depende toda clasificación, toda distinción de géneros y especies que nos permite comprender la Naturaleza como un todo sistemático. La *Crítica del Juicio* de Kant trae una serie de ejemplos tomados de la ciencia natural general, de la química, de la mineralogía, de la botánica, y de la zoología (1). Del dominio primeramente citado indicamos brevemente por una parte la discusión metódica del problema de la fuerza (fuerza fundamental) por otro la crítica del hilosismo (§ 72 sig.) Las fuerzas fundamentales no son sustancias reales sino conceptos auxiliares contruidos por nosotros (hipótesis), para hacer la experiencia lo más unitaria

(1) Con lo que se debe comparar: los correspondientes párrafos de la Cr. d. R. p. así como la de los escritos citados al comienzo de este párrafo y finalmente con las *Metaphys. Anfangsgründe der Natur*.

posible o (*Proleg.* § 60) para construir «sistemáticamente, según principios generales, la historia natural». La crítica del Hilozoísmo con su panvitalismo de la materia se dirige por un lado al vitalismo actual, por otro al materialismo (por ejemplo, de Haeckel). Ya que Kant distingue rigurosamente la fuerza motora de la informadora (*bildende*) y sólo atribuye la primera a la materia, mientras que la segunda corresponde al dominio de la teleología, limita la ciencia natural (exacta) a lo que se puede conseguir realmente. Se ha designado por esto con razón a la teleología como «la que guarda los límites» de la mecánica.—La química, que hoy se ha desarrollado de un modo prodigioso por la teoría atomística, no la consideró aún Kant como ciencia rigurosa. Al contrario, la mineralogía y más aún la botánica y la zoología, con su riqueza de formas, necesitan en alto grado aquél orden sistemático que se basa en el supuesto del juicio reflexivo: concordancia con nuestro conocimiento, una unidad no escolástica sino «natural» que reposa sobre hechos. Al final desarrolla Kant tres leyes muy importantes y muy fecundas, más exactamente «principios regulativos». 1. El de la uniformidad (*Gleichartigkeit*) o homogeneidad; 2. El de la diversidad o la especificación; 3. El de la relación continua, de la afinidad o la continuidad. Sobre el primero reposa la diferencia de los géneros, sobre el segundo la de las especies, sobre el tercero, el viejo principio de «*Natura non facit saltum*» hoy resucitado por el Darwinismo, la genealogía de las especies y el sistema natural que se basa sobre ellas. Es un mérito de *Stadler*, en su escrito antes citado, el indicar la relación del Darwinismo y la nueva biología en general, con estos principios fundamentales Kantianos. El principio de la homogeneidad se ha desarrollado hoy día en las leyes de la herencia, el de la especificación o variedad en las de la adaptación. También la supervivencia de los más aptos es un principio de apreciación teleológica. Aquí pertenecen, los presentimientos darwinistas de Kant, que él considera como «una osada aventura de la razón» (Cr. del J. § 80) sus profundas observaciones sobre las razas humanas, su teoría de la epigenesis. En un ejemplo tomado de la Botánica (el árbol) desarrolla las tres leyes que la moderna ciencia natural trae bajo el concepto del cambio de substancias: 1. Reproducción. 2. Crecimiento. 3. Correlación de las partes.

4. Armonía del principio mecánico y del teleológico. Ahora se nos pone el problema: como son compatibles el mecanismo y el organismo, el punto de vista teleológico y el mecanismo, causalidad y finalidad? La antinomía entre ambos al parecer insoluble, reposa en una confusión del juicio reflexivo con el determinante. La solución está en el carácter de la idea como principio regulativo,

heurístico, a diferencia de los principios constitutivos, físico-matemáticos. Aquí tenemos, producción, derivación, explicación; allí sólo el hilo conductor de la estimación. El concepto del organismo debe, si tiene un sentido, considerar todo como medio para un fin. La estimación teleológica no debe sustituir de ningún modo, o suplantarse, la derivación mecánica. La explicación mecánica debe ir más bien tan lejos como pueda; es en sí «completamente ilimitada». El principio de la finalidad formal u objetiva, es por el contrario, un principio heurístico para la investigación empírica, propiamente sólo un punto de vista útil para el planteamiento de los problemas y la observación (pues «observar» quiere decir «disponer experiencias metódicamente»), como ha hallado entrada desde largo tiempo en la ciencia natural. La teleología o el principio «de las causas finales», el *nexus finalis*, en oposición al *nexus effectivus*, de las causas y efectos, no es ninguna doctrina sino «crítica»; diríamos quizá hoy que es un fragmento de la introducción metodológica a la ciencia general de la Naturaleza. Se ha de diferenciar de la última metódicamente precisamente para garantizar su carácter físico-mecánico. Kant habla ciertamente de una «subordinación» del principio mecánico bajo el teleológico (particularmente § 80); esto no puede críticamente tener más sentido que: la idea, la unidad sistemática, frente a la sintética, frente a la categoría y principio, es el punto de vista «supremo». Así, en todo caso lo comprendió Goethe, que se sintió fortalecido precisamente por Kant en su repulsión contra «las absurdas» causas finales, y por la distinción Kantiana de «fin» y «efecto» las consideró «ordenadas y rectificadas». Igualmente tiene la expresión, que aparece algo extraña, de «designio» de la naturaleza, en el fondo solamente un significado regulativo o se emplea como una imagen o analogía. En verdad, y esto no puede desconocerse, se mezcla frecuentemente con la formulación de los principios Kantianos, una concepción teológica. Con esto llegamos a un último punto tratado por Kant, expresa y frecuentemente:

5. La teleología en su relación con la teología y la Ética. También la Naturaleza como un todo, se puede considerar a modo de un «sistema de fines» y suponer que existe en ella un «designio». Se habla de la sabiduría, economía, solicitud, bondad de la Naturaleza (§ 68). Así, se está próximo al supuesto de una causa inteligente del mundo (Dios). Y de hecho no se halla dispuesto Kant a combatirlo. Pero esto no pertenece al dominio de la ciencia; «pues sólo se conoce plenamente cuando se obtiene el conocimiento según conceptos y por conceptos». El filósofo crítico debe atender a una separación cuidadosa de los dominios del saber. Kant presenta

la cuestión de si la teleología pertenece a la teología, solamente para negarla decididamente. Ya la Crítica de la razón pura ha refutado la prueba físico-teológica de la existencia de Dios (véase § 38); la crítica del juicio completa esta refutación. No se debe abusar del nombre de Dios. El fin natural no es ningún fin divino. Mas bien, los hombres introducen su propia sabiduría en la naturaleza. La ciencia natural debe proseguir su camino sin trabas de puntos de vista religiosos y éticos.

Hemos dicho que tampoco deben existir trabas éticas. Pues aunque la Naturaleza puede ser considerada como un sistema de fines, no hay, sin embargo, en ella ningún último fin. Éste existe, más bien, únicamente en la personalidad racional, y por consiguiente, en la ética. Así conduce la teleología de la Naturaleza a la ética en sus relaciones de límite; se distingue, sin embargo, de ella. Pero tenemos, antes de pasar a la última, que exponer otra significación de la idea y volvemos con esto a la «Dialéctica trascendental», o sea la tercera parte capital, según nuestra numeración, de la *Crítica de la razón pura*.

§ 38. Las tres ideas trascendentales o la psicología, cosmología y teología críticas

1. Introducción y división. Los manuales de la vieja metafísica, como en los que Kant, según la costumbre del tiempo, se basaba para sus lecciones, consideraban cuatro partes en la misma: una ontología, una psicología, una cosmología y una teología racionales. (Véase § 28, 2). La ontología, como ciencia dogmática del ser, es destruída totalmente por toda la obra de Kant. La Dialéctica trascendental se dirige contra la psicología, la cosmología y la teología, en tanto que pretenden construirse de un modo dogmático. Quiere destruir la apariencia trascendental o dialéctica que existe en la razón humana, como «una ilusión natural e inevitable»; a saber: que el alma, el mundo y el supremo ser, son cosas (substancias) cognoscibles y determinables y no «las condiciones subjetivas de nuestro pensar». Estas afirmaciones quevan más allá de nuestra experiencia (trascendentes), que intentan presentarse como principios constitutivos deben ser reducidas a su verdadero valor como ideas, esto es, como principios regulativos.

Como ya vimos (págs. 179 y sig.) corresponde la manera de proceder de las ideas, al procedimiento silogístico de la lógica formal. Así corresponden las tres ideas trascendentales a los tres géneros de conclusión racional: 1. Al categórico, la idea de una unidad absoluta del sujeto pensante (alma). 2. Al hipotético, la idea de la serie

de las condiciones (mundo). 3. Al disyuntivo, la idea de la totalidad de lo posible o de una unidad absoluta de todos los objetos del pensar (Dios). La apariencia engañosa de una substancia anímica se disipa en el capítulo de los paralogismos (conclusiones falsas) de la razón, el conflicto con respecto al concepto del mundo se desarrolla y se resuelve en la Antitética de la doctrina de las antimonias de la razón pura, la imposibilidad de las pruebas de la existencia de Dios mediante la razón especulativa, se expone en la doctrina del «Ideal de la razón». Nos limitamos en lo que sigue a lo más importante.

2. La Psicología. Todas las conclusiones con las que la antigua psicología «racional» creía poder demostrar, la inmaterialidad, substancialidad (permanencia), simplicidad y personalidad del alma son conclusiones falsas, paralogismos. Pues hacen del «Yo pienso» que funda como apercepción trascendental (§ 34), es decir, como criterio crítico, la posibilidad de la experiencia, de la «representación del Yo vacía de contenido», un ser existente por sí mismo. La simplicidad de la representación de un sujeto no significa de ningún modo el conocimiento de la simplicidad del sujeto mismo. Por lo demás nos es indiferente la cuestión de si el alma es una o múltiple para la explicación de los fenómenos (*Proleg.* § 44); pues del mero concepto de un ser pensante no se sigue el más mínimo conocimiento empírico. El alma no tiene valor crítico como objeto hipostasiado (convertida en substancia) sino como idea regulativa, que nos pone el problema de la unidad de todas las funciones psíquicas. Debemos proceder como si existiese una unidad tal, en nuestra conciencia. Si al contrario se hace del soporte de las representaciones, el del movimiento se corre el peligro de pensar el alma como material. La Psicología crítica se guarda no sólo del espiritualismo unilateral sino también del materialismo unilateral o del Spinozismo, enseñándonos que los fenómenos mentales no pueden trasformarse en fenómenos materiales de movimiento.

El problema de la relación del alma con el cuerpo se resuelve para él en el de la posibilidad del enlace del sentido externo con el interno (§ 33) con esto también de la relación de la sensibilidad y el entendimiento en la misma conciencia. Una prueba de la inmortalidad es imposible; pues el concepto de la permanencia se puede referir sólo al tiempo de la vida y la muerte del hombre significa el fin de toda experiencia; sin embargo, tampoco se puede probar lo contrario.

La ciencia racional del alma es por consiguiente una ciencia aparente. La psicología empírica al contrario pertenece a la doctrina empírica de la naturaleza o filosofía aplicada y se ha de deterrar de la pura filosofía o metafísica.

3. La Cosmología crítica. Cuando la razón se eleva en la serie de las condiciones objetivas de los fenómenos, cada vez más alto hasta lo incondicionado, se desarrolla así inevitablemente un conflicto con ella misma «completamente natural» que es el más apropiado para despertarla de su «sueño dogmático». Esta «antitética» se divide, correspondiendo a las cuatro clases de categorías, en cuatro *antinomías*, en las que se trata sucesivamente del punto de vista de la composición, de la división, del origen y de la dependencia y «tesis» y «antítesis» se contradicen cada vez.

A saber, se afirma en la:

ANTINOMÍA DE LA	TESIS	ANTÍTESIS
1. Cantidad	El mundo tiene según el espacio y el tiempo un comienzo y un límite.	El mundo no tiene ni comienzo en el tiempo ni límite en el espacio.
2. Cualidad	Todo en el mundo es simple o compuesto de lo simple.	Nada en el mundo es simple o compuesto de lo simple.
3. Relación	Hay en el mundo una causalidad según leyes de libertad (existe libertad en el mundo).	No hay ninguna libertad sino que todo en el mundo sucede solamente según leyes naturales.
4. Modalidad	Pertenece al mundo, como su causa, un ser necesario.	No hay ningún ser necesario en el mundo sino que todo es fortuito.

Las dos primeras se llaman matemáticas, las dos últimas dinámicas. Los dos opuestos, la tesis y antítesis pueden ser defendidos por «pruebas igualmente claras evidentes e irrefutables». El fundamento es que en ambos casos se ha supuesto de un modo no crítico, cosas en sí donde sólo existen nuestras representaciones de las mismas. Pero la contradicción no existe en los pretendidos objetos, sino en nuestra concepción de los mismos y así, es posible una solución de las contradicciones. Finitud e infinitud, divisibilidad e indivisibilidad, contingencia y necesidad — todos estos problemas viejísimos estudiados ya por los antiguos pensadores (Kant tan par-

co en ojeadas históricas, sin embargo, se refiere aquí a los atomistas, monadólogos, platónicos, epicúreos y eleatas) son ideas, es decir, principios regulativos. No podemos derivar de ellos ningún hecho de experiencia pero debemos «proseguir las condiciones de la naturaleza en una investigación ilimitada como si fuesen en sí ilimitadas», (*Cr.* 700), como si hubiera una totalidad de condiciones.

No podemos entrar aquí en los diferentes problemas de este capítulo tratado por Kant extensamente. (La doctrina de las antinomias comprende en el original 163 páginas, esto es, un sexto de toda la obra). Sólo un problema será puesto de relieve rápidamente porque importa para la fundamentación de la ética (§ 39, 1): el de la compatibilidad de la causalidad (necesidad natural) y la libertad. Este problema que parece insoluble, esta *crux* de los metafísicos, se resuelve sin una dificultad particular tan pronto como tenemos presente la relación de la idea con la experiencia, jamás perfecta, que le corresponde. Pues entonces «yo puedo decir sin contradicción: todas las acciones de los seres racionales, en tanto que fenómenos (que se dan en la experiencia), se hallan bajo la necesidad, pero las mismas acciones en cuanto meramente se refieren al sujeto racional y el poder de éste de obrar según pura razón, son libres» pues «la relación de las acciones con sus fundamentos racionales objetivos no es ninguna relación temporal» (*Prolegomenos* § 53). La ley de causalidad tiene su aplicación ilimitada en la experiencia, la ley natural «sigue firme» obre o no el ser racional «libremente»; pues la relación en la experiencia es la misma, sometida a «la ley natural de la sensibilidad». Se puede pensar una causalidad «que no es fenómeno» esto es, que no se halla bajo condiciones temporales y según esta, obra el sujeto como nómeno. El primer modo de obrar o más exactamente la especie «de ley de su causalidad», llama Kant el carácter empírico, el segundo, el carácter inteligible del sujeto. El carácter inteligible explica acciones como necesarias, que nunca han sucedido y que quizá nunca sucederán y afirma, sin embargo, que otras que según el curso natural deberán suceder (por ejemplo, un crimen), no debían suceder. En el carácter empírico del hombre cada acción se halla determinada antes que suceda, mientras que el inteligible no conoce ni antes ni después. De todos modos ha de tenerse en cuenta que la libertad «se trata aquí como idea trascendental». Kant dice expresamente al final del trozo correspondiente (*Cr.* 585 fig.) que no quiere probar la realidad, ni aún la posibilidad, de la libertad como poder agente, sino que «la naturaleza de la causalidad según libertad, al menos, no era contradictoria; esto era

lo único que podíamos hacer y que únicamente importaba.

De igual modo que la tercera se resuelve la cuarta antinomia; nos conduce inmediatamente a la:

4. La teología crítica que tiene su objeto, el «ideal de la razón pura», en la idea de Dios. También aquí surge la apariencia dialéctica de un modo natural e inevitable. Nuestra razón siente la apremiante necesidad de extender más y más su pregunta del porqué, hasta que llega a la «totalidad de toda posibilidad». En lugar de permanecer en esta totalidad como una idea (de la determinación universal de toda cosa), la hipostasia en un ser concreto, hace de la idea un individuo, un *ens realissimum*, un objeto trascendental. Pero aquí es donde más fácilmente se descubre la apariencia dialéctica. Pues el ser supremo, que finalmente es sólo aceptado para explicar el enlace, y el orden en la experiencia, en breve «la determinación universal», es desde un principio fácil de distinguir como idea, de los conceptos del entendimiento, pues su concepto evidentemente excede a toda experiencia. La dialéctica trascendental muestra que este supuesto es «una hipótesis necesaria para la satisfacción de nuestra razón» pero no un dogma y que nosotros falsamente hemos convertido en condiciones «objetivas de la cosa misma» las «condiciones subjetivas de nuestro pensar» (véase *Prolegomenos* § 55). Si se quiere explicar la organización de la Naturaleza partiendo de la voluntad de un ser supremo, no se hace ya filosofía sino un dogma religioso, de modo que aquella termina aquí (ib. § 44).

Indicamos sólo brevemente la refutación detallada (*Cr.* 611-670) de las pretendidas pruebas de la razón, de la existencia de Dios: a) de la prueba ontológica; b) de la cosmológica; c) de físico-teológica.—a). El *nervus probandi* está en la refutación de la primera prueba que concluye mediante puros conceptos. El mero concepto de un objeto puede probar solamente su posibilidad, jamás su existencia real. La existencia es una categoría que no tiene ninguna significación fuera del campo de la experiencia. — b). La llamada prueba cosmológica partiendo de la existencia del mundo, se rechaza porque no hay ningún derecho de concluir lo infinito de las cosas finitas, la causa incondicionada de la condicionada; es por demás sólo otra forma de la ontológica. — c). La prueba físico-teológica obtenida partiendo de la organización según fin del mundo, de la que se sirve con predilección la teología natural, es ciertamente la más antigua y la más clara y digna de atención pero, sin embargo, ilusoria. Probará en todo caso la existencia de un arquitecto del mundo, no la de un creador del mundo, con lo que llegamos de nuevo a la cosmológica. Tampoco se puede probar, como la exis-

tencia, la no existencia de una divinidad, de un modo científico.

Así pues, es también el ideal de un ser supremo solamente una idea, un principio regulativo de nuestra razón, para considerar todas las relaciones en el mundo *como si* naciesen de una causa omnipotente y necesaria. Por el contrario, no es un principio constitutivo; este sería más bien el principio fundamental de una razón «perezosa» (*ignava ratio*) que considera la investigación de la naturaleza como terminada en algún lugar o de una razón perversa (*perversa ratio*) que destruye por hipóstasis de las ideas, la unidad sistemática de la naturaleza. El verdadero fundamento de la creencia en Dios se halla según Kant en el dominio de la ética.

Con esto termina la exposición de los momentos capitales de la Crítica de la razón pura de Kant, es decir, de su teoría del conocimiento. Lo que sigue a la «dialéctica trascendental», la «doctrina trascendental del método» es en verdad un fragmento de excelentes observaciones acerca de la «disciplina, cánón arquitectónica e historia de la razón pura», cuya lectura recomendamos con empeño, no añade nada, sin embargo, al sistema de las formas de la intuición, a las categorías, a los principios y a las ideas, lo que Kant ha designado con el nombre de «doctrina trascendental de los elementos».

CAPITULO XII

Fundamentación de la Ética por Kant

§ 39. La fundamentación de la Ética formal o pura.

H. Cohen, *Kants Begründung der Ethik (Fundamentación de la ética por Kant)*, 1877, 2 ed. ampliada 1910 (v. § 72). K. Vorländer, *Die kantische Begründung des Moralprinzips (La fundamentación kantiana del principio de la moral) Programa de Solinga 1889; del mismo, Der Formalismus der Kantischen Ethik. (El formalismo de la Ética de Kant). Disertación 1893. A. Messer, Kants Ethik 1904. Para introducción se recomienda: A. Buchenau, Kants Lehre von kat. Imperativ. (La doctrina de K. del imperativo categórico), Leipzig 1913. Sobre el desarrollo en el período precrítico. P. Menzer, D. Entwicklungsgang der Kant Ethik. (La evolución de la Ética de Kant), Berlín 1897, con continuación en *Kantstudien II y III*; K. Schmidt, *Beitr. z. Entwicklung der Kant. Ethik. (Contribución para el desarrollo de la ética de Kant)*. Marburgo 1900.*

En los escritos precríticos germinan ya también los elementos críticos de la ética; pero se hallan mezclados al principio, con las ideas de Wolff; más tarde con las de la filosofía inglesa y Rousseau. Por primera vez el *Grundlegung (Fundamento)* (1785) presenta el fundamento para el nuevo sistema de la ética formal, que se construye después en la *Crítica de la Razón práctica* (1788) para alcanzar en la *Metafísica de las costumbres* (1797), su construcción desde el punto de la aplicación. Nosotros tenemos que ocuparnos del sistema terminado de la ética crítica.

1. El punto de vista ético. La ética de Kant reposa en su doctrina de la experiencia y en verdad en su segunda parte, en la doctrina de las ideas, más exactamente, en la idea de la libertad (párrafo 38, 3). «Hay en el mundo una causalidad según leyes de libertad». Esta tesis de la tercera antinomía, pensada como principio regulativo, da el punto de vista de la ética. La libertad «trascendental» no es idéntica con la arbitrariedad, de obrar así o así. La posibilidad de nuestras acciones se halla irremisiblemente determinada más bien por el carácter empírico del sujeto, es decir, por su causalidad según leyes naturales. Podríamos «tener un conocimiento tan profundo que nos pudiera permitir calcular la conducta de un hombre en el futuro como un eclipse de sol o de luna y sin embargo nós sería posible afirmar que el hombre es libre». Tampoco se puede lograr el concepto de la libertad trascendental suponiendo que los motivos de nuestra acción son internos: representaciones o apetitos «producidos por nuestras propias fuerzas». Esto daría, en todo caso, una «libertad» psicológica, si se quiere emplear esta palabra para «un mero enlace de representaciones que se halla sometido, sin embargo, a las leyes de la necesidad natural y no es mejor que «la libertad de un asador» o de un reloj, que después que se le ha hecho andar, continúa moviéndose por sí mismo. Sólo cuando nos abstraemos plenamente de las condiciones temporales de nuestras acciones y, por el contrario, las sometemos a una estimación «según motivos racionales», podemos hablar de libertad en estricto sentido. Es la diferencia de punto de vista la que constituye la diversidad existente entre la doctrina de la experiencia y la ética; allí lo constitutivo, aquí lo regulativo; allí lo dado, aquí lo propuesto. El primero conduce, necesariamente, al segundo, en tanto que no trazamos límites arbitrarios al conocimiento, pues la razón se ve obligada a reflexionar acerca de ello si «quiere valer como práctica.»

Con esto se ha logrado un nuevo modo del ser (realidad), una nueva ley que en verdad es distinta «de la del círculo». El hombre «se coloca por eso en otro orden de las cosas

y en relación con motivos determinantes de una especie completamente distinta.» No se puede explicar más un punto de vista semejante sino sólo defenderlo, pues podemos explicar sólo lo que se puede reducir a leyes y donde cesa la determinación según leyes naturales, cesa toda explicación.

2. El dominio de la ética. La ley de este «deber ser», la nueva especie de causalidad que nada de común tiene con la ley natural, es lo que debe investigar la ética. Esto parece una dudosa tarea para una ética como ciencia y, sin embargo, debe serlo, pues Kant dice repetidamente, en el prólogo de la 2.^a edición de la *Cr. de la r. p.*, que su designio es «traer la filosofía en el seguro camino de una ciencia» sacándola de los tanteos indecisos que hasta entonces había mostrado. Aquí se halla «de hecho colocada en una mala situación que debe ser firme aunque no se halla basada (o apoyada) en algo, ni en el cielo ni en la tierra». Las ideas intentaban «hacer firme el terreno para aquel edificio majestuoso de la ética» pero este terreno parece hundirse bajo nuestros pies, tanto más que los firmes fundamentos de las ciencias positivas, que la doctrina de la experiencia poseía en la matemática, la mecánica y descripción de la Naturaleza, faltan aquí, aparentemente al menos, de un modo total. Pero, las cosas no están tan mal; existen de un modo suficiente y firme, fundamento y material para el edificio de la ética que ha de erigirse. En nuestra conciencia, dice Kant, se da un hecho «irrefutable», «firme», «innegable» o «un algo como un hecho», que «se nos impone por sí mismo» y es «cierto de un modo apodíctico»: el hecho (*Faktum*) de la razón humana, es decir, de una «determinación inevitable de la voluntad» que «precede, venciendo los sofismas, a su posibilidad y las consecuencias que pueden sacarse de ésta». Es más, este hecho es para el «ojo más vulgar» tan visible como para el sabio más profundo y la «voz de la razón con relación a la voluntad» suena para el oído vulgar tan perceptiblemente, tan «insuperablemente» (*unüberschreibbar*), que solamente «la absurda especulación de las escuelas... es suficientemente loca (*dreist*) para hacernos sordos para aquella voz celeste» y «el entendimiento más vulgar y menos ejercitado, sin ninguna sabiduría (*Weltklugheit*), sabe darse cuenta de ello». En el sentido del método trascendental podría haber añadido Kant completando: también acerca de la Ética existen, desde siglos, principios científicos y libros, y aquel «nuevo hecho» se ha ampliado por el trabajo de innumerables generaciones humanas en un hecho de cultura de la humanidad, en la moral y la religión. ¿Cómo podrían pensarse la ciencia del estado y el derecho, la historia y la pedagogía, sin puntos de vista éticos? En verdad existe una gran dife-