

ta también un mero modo de representación fuera de nuestra representación. Los objetos, pues, de los sentidos, existen solamente en la experiencia; por el contrario, concederles una existencia propia subsistente por sí, sin la experiencia o antes de ella, es tanto como representarse que la experiencia es posible sin experiencia o antes de ella.

En suma: si yo pregunto por la magnitud del mundo, según el tiempo y el espacio, es para todos mis conceptos igualmente imposible decir que sea infinito como que sea finito. Pues ninguno de los dos casos puede ser contenido en la experiencia, porque ni es posible la experiencia de un espacio infinito o de un tiempo pasado infinito, ni la limitación del mundo por un espacio vacío o un tiempo previo vacío también; éstas son solamente ideas. Así, pues, debería esta cantidad del mundo, determinada de la una o la otra manera, estar contenida en sí misma, abstracción hecha de toda experiencia. Pero esto contradice al concepto de un mundo de los sentidos, el cual es solamente una totalidad de los fenómenos, cuya existencia y enlace sólo tiene lugar en la representación, a saber, en la experiencia, porque no es una cosa en sí, sino meramente un modo de representación. De aquí se sigue que, puesto que el concepto de un mundo de los sentidos existentes por sí es contradictorio consigo mismo, la solución del problema de su magnitud será también siempre falsa, ya se intente afirmativa o negativamente.

Lo mismo puede decirse de la segunda antinomia que se refiere a la división de los fenómenos. Pues éstos son puras representaciones, y las

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

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

La relación matemática misma supone necesi-

riamente la homogeneidad de lo relacionado (en el concepto de cantidad); la relación dinámica no lo exige en modo alguno.

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

Si se tomase a los objetos de los sentidos por cosas en sí mismas, y por leyes de las cosas en sí mismas las leyes naturales anteriormente mencionadas, la contradicción sería inevitable. Igualmente, si el sujeto de la libertad, como los demás objetos, fuese representado como mero fenómeno, no podría evitarse la contradicción; pues la misma cosa, del mismo objeto y en el mismo sentido, sería igualmente afirmada y negada. Pero si la necesidad de la Naturaleza es meramente referida a los fenómenos, y la libertad meramente a las cosas en sí mismas, no da lugar a contradicción alguna el que aceptemos igualmente ambas clases de causalidad o pretendamos, por difícil o imposible que pueda ser, hacer comprensible la de la última clase.

En el fenómeno, toda acción es un hecho, o algo que sucede en el tiempo; a este hecho debe preceder, según las leyes naturales generales, una determinación de la causalidad de su causa (un estado de la misma), de la cual se sigue el hecho según las leyes permanentes. Pero esta determinación de la causa para la causalidad, debe ser

también algo que suceda, que acontezca; la causa debe haber empezado a obrar; pues, en otro caso, no se puede concebir sucesión alguna de tiempo entre ella y el efecto. El efecto hubiese existido siempre, como la causalidad de la causa. Así, pues, entre los fenómenos, debe también haber nacido la *determinación de la causa al efecto*, y, consecuentemente, debe ser un hecho, del mismo modo que su efecto, hecho que debe tener de nuevo su causa, y así sucesivamente, y, por consiguiente, la necesidad de la Naturaleza debe ser la condición según la cual han de ser determinadas las causas activas.

Por el contrario, si la libertad ha de ser una propiedad de cierta causa de los fenómenos, debe ser, con relación a estos últimos como hechos, un poder de empezarlos *por sí misma* (*sponte*), esto es, sin que la causalidad de la causa misma necesite empezar, y, desde luego, sin que sea necesario algún otro fundamento que determine su comienzo. Pero, entonces, no debería la causa, según su causalidad, estar dada bajo las determinaciones temporales de su estado, esto es, no debería ser fenómeno, sino que debería ser aceptada como una cosa en sí, pero los efectos sólo como fenómenos.⁶ Si se puede pensar sin contradicción tal influjo de los seres del entendimiento sobre los fenómenos, se hará depender, ciertamente, todas las relaciones de la

⁶ La idea de la libertad existe únicamente en la relación de lo intelectual, como causa, con el fenómeno como efecto. Por eso no podemos atribuir libertad a la materia en consideración a su acción incesante, con la cual llena su espacio, aunque esta podemos encontrar por un principio interno. Igualmente no los puros seres del entendimiento, por ejemplo, Dios, en tanto que su acción es immanente. Pues su acción, aunque independiente de causas externas determinantes, está, sin embargo, determinada en su razón eterna, por consiguiente, en la *naturaleza* divina. Solamente si, por una acción, debe *empezar algo*, por consiguiente, el efecto debe encontrarse en la serie del tiempo y,

causa y el efecto de la necesidad natural del mundo de los sentidos; por el contrario, a aquella causa que, ella misma, no es fenómeno alguno (aunque esté dada en el fondo de ellos), le concederemos la libertad; pues Naturaleza y libertad se pueden atribuir sin contradicción precisamente a la misma cosa, pero en distinta relación, una vez como fenómeno, otra vez como una cosa en sí.

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

por tanto, en el mundo de los sentidos (como por ejemplo, el comienzo del mundo), surge la cuestión de si la causalidad de la causa misma debería también *empezar*, o si la causa puede iniciar un efecto sin que su causalidad misma empiece. En el primer caso, el concepto de esta causalidad es un concepto de necesidad natural; en el segundo, de libertad. Por esto verá el lector que, porque yo explicaba la libertad como el poder de empezar por sí mismo un hecho, coloqué precisamente el concepto al cual se refiere el problema de la metafísica.

sentidos, sería libertad, en tanto que los *principios objetivos*, que ellos mismos son ideas, fuesen considerados como determinantes en relación a ella. Pues su acción no depende entonces de condición alguna subjetiva, por tanto temporal, y, por consiguiente, tampoco de la ley natural, que sirve para determinar aquéllas, porque los fundamentos de la razón general, como principios, dan la regla a las acciones sin influjo de las circunstancias de tiempo o de lugar.

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

Ahora bien, yo puedo decir sin contradicción: todas las acciones de seres racionales, en tanto que son fenómenos (encontrados en cualquier experiencia), están dadas bajo la necesidad natural, pero las mismas acciones, en relación meramente al sujeto racional y a su facultad de obrar según la mera razón, son libres. Pues ¿qué se exigirá para la necesidad natural? Nada más que la determinabilidad de todo hecho del mundo de los sentidos según leyes permanentes, por consiguiente, una relación con una causa en la apariencia, con lo cual, la cosa en sí misma, que está dada en el fondo, y su cualidad, permanece desconocida. Pero yo digo: la *ley natural subsiste*, ya pueda el ser racional, por la razón, y, por tanto, por la libertad, ser causa de los efectos del mundo sensible, o no pueda determinarlos por principios de la razón. Pues, si ocurre lo primero la acción se produce según máximas,

cuyo efecto en la apariencia, será siempre según leyes permanentes pero, si ocurre lo segundo, y la acción no se produce según principios de la razón, está sometida a las leyes empíricas del mundo sensible, y, en ambos casos, se unen los efectos según leyes permanentes; más no exigimos para la necesidad natural, ni podemos tampoco concebir más. Pero, en el primer caso, la razón es la causa de estas leyes naturales, y, por consiguiente, es libre; en el segundo caso, los efectos se producen según meras leyes naturales del mundo sensible, porque la razón no ejerce influjo alguno sobre ellas; pero, la razón misma, no estará, por esto, determinada por la sensibilidad (lo cual es imposible) y, por eso, aun en este caso, es libre. En consecuencia, la libertad no impide la ley natural de los fenómenos, como ésta no daña a la libertad del uso de la razón práctica que está conexonada con las cosas en sí mismas como principios determinantes.

Según esto, se salvará, pues, la libertad práctica, a saber: aquella en la cual la razón posee causalidad según principios objetivamente determinantes, sin que se perjudique en lo mínimo a la necesidad natural respecto de los mismos efectos como fenómenos. Esto último puede ser útil también para aclaración de aquello que teníamos que decir acerca de la libertad trascendental y su conexión con la necesidad natural (en el mismo sujeto, pero no tomadas en una y la misma relación). Pues, con respecto a ésta, cada principio de la acción de un ser según causas objetivas, respecto de estos principios determinantes, es siempre un principio *primero*, aunque esta acción, en la serie de los fenómenos, es solamente un principio subalterno, al

cual debe preceder un estado de la causa, el cual la determina y el cual es aún, igualmente, determinado por otro próximo; de modo que, en los seres racionales, en general, en los seres, en tanto que su causalidad es determinada en ellos como cosa en sí misma, se puede concebir una facultad de comenzar por sí mismos una serie de estados, sin ponerse en contradicción con las leyes de la Naturaleza. Pues la relación de la acción con las bases racionales objetivas no es, en modo alguno, una relación temporal; aquí, lo que determina la causalidad, no precede a la acción según el tiempo, porque tales principios determinantes no representan relación de los objetos con los sentidos, por consiguiente, tampoco con las causas en la apariencia, sino causas determinantes como cosas en sí mismas que no están dadas bajo condiciones de tiempo. Así, puede ser considerada la acción, con respecto a la causalidad de la razón, como un comienzo primero, pero con respecto a la serie de los fenómenos, también, pues, como un nuevo principio subordinado, y puede concebirse sin contradicción, en aquel respecto, como libre, y en éste (puesto que es puro fenómeno) como sometida a la necesidad natural.

Por lo que se refiere a la cuarta antinomia, será resuelta de un modo semejante a la oposición de la razón consigo misma en la tercera. Pues si *la causa en la apariencia* solamente se distingue de la *causa* de los fenómenos en tanto que puede ser pensada como *cosa en sí misma*, ambas proposiciones pueden muy bien coexistir, a saber, que no se encuentra, en general, causa alguna del mundo sensible (según semejantes leyes de la causalidad), cuya existencia simplemente sea necesaria, e, igualmente, por otra

parte, que este mundo está, sin embargo, enlazado con un ser necesario como su causa (pero de otro modo y según otra ley); la desconfianza acerca de esta segunda proposición, se funda solamente en el error de extender a las cosas en sí mismas lo que sólo vale para los fenómenos y mezclar las dos cosas en un concepto.

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

circunstancia no espero una aprobación completa del lector atento.

III. LA IDEA TEOLÓGICA

(Crítica, pág. 571 y sig. Cap. "De los ideales trascendentales", 2a ed., pág. 599 y siguientes)

La tercera idea trascendental que ofrece materia para el uso más importante de la razón, pero también para su uso superabundante (trascendente) y, por lo mismo, dialéctico, si es ejercitado de un modo puramente especulativo, es el ideal de la razón pura. Puesto que aquí la razón no comienza, como en las ideas psicológicas y cosmológicas, en la experiencia, y es inducida, en lo posible, por la elevación de los principios, a dirigirse hacia la absoluta totalidad de su serie, sino que se interrumpe completamente en su serie y desciende a la determinación de la posibilidad y, en consecuencia, también de la realidad de todas las cosas, por puros conceptos de lo que constituiría la totalidad absoluta de una cosa en general, por consiguiente, por medio de la idea de un ser primero soberanamente perfecto, es, aquí, más fácil que en los casos anteriores, distinguir, de los conceptos del entendimiento, la mera suposición de un ser que, aunque no sea concebido en la serie de la experiencia, sin embargo lo es con relación a ella para la comprensión de su enlace, orden y unidad, esto es, la idea. Por eso podría aquí ponerse fácilmente de manifiesto la apariencia dialéctica que nace de que las condiciones subjetivas de nuestro pensamiento y, una hipótesis necesaria para el aquietamiento de nuestra razón, como un dogma; y, por esto, acerca de