

modo que *ser yo* consiste en esa autorrevelación cuyo doble aspecto son la apercepción pura y la apercepción empírica (que, como se explica en B 423n, son inseparables, aunque se las puede distinguir en el pensamiento). Pero ésta es una conclusión que Kant no está dispuesto a admitir. Según él, su doctrina implica que «no tengo ningún conocimiento de mí como yo soy, sino sólo como *aparezo* ante mí» (KrV, B 158). Con este distingo entre el propio ser y el aparecer, Kant ha querido probablemente reservar la posibilidad de que las enseñanzas últimas de la psicología racional sobre la inmortalidad del alma y su persistencia separada del cuerpo sean verdaderas a pesar de todo, aunque no podamos demostrarlas. La Observación general, con que la segunda edición de la *Crítica* cierra el capítulo sobre los paralogismos de la psicología racional, abre una perspectiva que podría justificar el distingo entre el ser en sí del yo y su apariencia fenoménica. Sugiere allí que la conciencia moral me revela capaz de dictar la ley de mi propia existencia y descubre en mí una espontaneidad que puede determinar mi realidad efectiva, sin que para ello requiera someterse a las condiciones de nuestra intuición empírica. Esta conciencia no puede proporcionarme un conocimiento de mí que trascienda los límites de la experiencia posible, pues aunque me procura un principio puramente intelectual para la determinación de mi existencia, para efectuar esta determinación no dispongo de otros predicados que los que tiene que suministrarme la experiencia sensible. Con todo, me es lícito emplear las categorías de sustancia y de causa para concebir el sujeto libre que se autorrevela en la conciencia moral. Aquí, advierte Kant, las categorías se entienden en sentido analógico, que se justifica exclusivamente con vistas

al uso práctico de la razón, y no contribuye en lo más mínimo a un conocimiento teórico de nosotros mismos (KrV, B 430-432).

b

La cosmología racional se propone concebir y determinar la totalidad de los fenómenos espaciotemporales, la cual, según Kant, es lo que llamamos mundo. La determinación del mundo deberá satisfacer la exigencia de la razón, que reclama lo incondicionado que fundamenta las varias series de condiciones de que depende, en sus diversos aspectos, cada fenómeno. Puesto que la determinación de cada objeto fenoménico exige asignarle una extensión en el espacio y una duración en el tiempo, condicionada y, por ende, limitada por la extensión y duración de otros objetos, la cosmología racional tendrá que establecer la extensión y duración incondicionadas de la totalidad de los objetos fenoménicos, la extensión y duración del mundo.⁵⁷ Puesto que cada objeto fenoménico es un todo complejo, descomponible en partes, la cosmología racional tendrá que indicar los elementos últimos inanalizables de que consta. Del mismo modo, la cosmología racional tiene que encontrar la causa incondicionada a que remiten las series de causas condicionadas (causas que a su vez son efectos) que forman el acontecer fenoménico, así como la necesidad intramundana o extramundana que sustenta ese acontecer, intrínsecamente contingente. En el empeño por determinar el mundo resolviendo estos problemas, la cosmología racional se ve envuelta en contradicciones inextricables, que Kant expone bajo el título de «La antinomia de la razón pura». Son una consecuencia de la tarea imposi-

ble que la cosmología racional se ha propuesto, a saber, determinar como totalidad cerrada, existente en sí de una vez para siempre, lo que es sólo una colección de fenómenos³⁸ o, dicho con más propiedad, lo que es sólo el correlato de la síntesis progresiva de la experiencia y, por tanto, está incompletamente determinado (Apéndice II). Vimos en §II.14 (pp. 185s) que la existencia de tales contradicciones o «antinomias» —como impropriamente las llamé imitando al mismo Kant— motivó la atribución de un carácter puramente fenoménico a los objetos espaciotemporales. De ahí la importancia especial que tiene la crítica de la cosmología racional dentro del conjunto de la Dialéctica.³⁹

En §II.14 presenté la solución propuesta por Kant para las dos primeras antinomias. Si los objetos sensibles son sólo fenómenos, las tesis y las antítesis son todas falsas a la vez: el acontecer espaciotemporal no tiene un límite ni un comienzo y, sin embargo, no por eso es actualmente infinito y eterno; cada objeto fenoménico es indefinidamente analizable, pero esto no quiere decir que de hecho esté dividido hasta el infinito. Para la tercera y la cuarta antinomia Kant propone una solución diferente; en estos casos, dice, las tesis y las antítesis pueden ser todas verdaderas, siempre que se advierta que si una de estas proposiciones vale para los fenómenos la opuesta vale para las cosas en sí. En rigor, esta solución se aplica sólo a la tercera antinomia, y aun en este caso, no es forzosa.

En la tercera antinomia, la tesis sostiene que la causalidad según leyes naturales no basta para explicar los fenómenos y que es preciso admitir además la existencia de una causalidad incondicionada o libre (como la llama Kant); la antítesis dice que no hay tal causalidad

Introducción
con el mundo
absoluto.

Ant'tesis
causalidad no
absoluta.

libre, pues en el mundo todo acontece conforme a las leyes naturales. En la cuarta antinomia, la tesis afirma que al mundo pertenece algo, sea como una parte suya, sea como su causa, que es un ente absolutamente necesario; la antítesis replica que no existe en ninguna parte un ente absolutamente necesario, ni dentro del mundo, ni fuera de él, como causa del mundo. La tradición no había distinguido los problemas a que estas dos antinomias corresponden: la exigencia de una primera causa incondicionada de la serie causal natural se confundía con la exigencia de un fundamento necesario de este mundo cambiante y contingente. La discusión kantiana de las tesis y antítesis parecería justificar esta confusión tradicional, pues a la luz de ella no se ve muy bien en qué reside la diferencia entre estos dos problemas. Sólo más adelante, en el capítulo relativo a la solución de la cuarta antinomia, aparecen algunas indicaciones aclaratorias: la tercera antinomia concierne a la conexión entre los estados y sus causas; la cuarta a la conexión entre la existencia de las sustancias contingentes y la sustancia necesaria de que dependen (KrV, A 560/B 588). La tradición identifica naturalmente la primera causa incondicionada de todas las sucesiones causales de estados de las cosas del mundo con el ente necesario en que se apoya la existencia contingente de esas cosas. Así ambos problemas —convenientemente confundidos— tienden a un puente entre la cosmología y la teología. Para Kant, en cambio, sólo la cuarta antinomia juega este papel; la tercera interesa más bien por su conexión con el problema de la libertad humana. Según él, el supuesto ontológico de la acción libre es justamente la existencia de una causalidad incondicionada, sustraída a la sucesión que regulan las leyes naturales. La tesis de la tercera

Ant'tesis
causalidad no
absoluta.

antonomía sostiene que existe una causalidad de este género, y en este sentido se relaciona con el problema de la libertad. Pero la exigencia a que esa tesis responde no tiene nada que ver con este problema. Se trata de encontrar un fundamento último que explique y garantice la eficacia de las series causales fenoménicas. Sólo este fundamento permite cerrar el sistema causal de la naturaleza. Ahora bien, para que sirva a este propósito, tiene que ser único. En definitiva, pues, un mundo en que estuviera efectivamente satisfecha la exigencia a que responde la tesis de la tercera antinomia sería del todo incompatible con la acción libre de una pluralidad de personas. Pero con la solución propuesta por él, Kant no piensa cumplir dicha exigencia, sino sólo justificar la viabilidad metafísica del concepto de libertad.

Me parece que sólo en el caso de la tercera antinomia es posible que tesis y antítesis sean verdaderas a la vez. En el caso de la cuarta, la solución de Kant, diga él lo que diga, consiste en declarar falsa tanto la tesis como la antítesis, entendidas literalmente. En efecto, el esquema propuesto para resolver las dos últimas antinomias estipula que la antítesis vale sólo para los fenómenos y la tesis para las cosas en sí. Pero en el caso de la cuarta antinomia, el mismo texto de la tesis exige que ella valga para los fenómenos, pues afirma que *al mundo pertenece un ente necesario*; mientras que el texto de la antítesis implica que ella vale, en parte al menos, para las cosas en sí, puesto que niega que exista un ente absolutamente necesario, *en el mundo o fuera de él*.⁶⁰ La solución kantiana no salva la tesis, la cual queda descartada como irremisiblemente falsa; la antítesis, en cambio, es aceptada como verdadera en cuanto concierne a los fenómenos (no hay ningún ente necesario dentro del mundo), pero

4to: no es posible afirmar esto

rechazada como falsa en cuanto pretende valer también para las cosas en sí. Porque la antítesis es parcialmente falsa (y sólo por eso) se abre la posibilidad de sostener la existencia de un ente necesario extramundano (pero sólo la posibilidad). Esto puede verse quizás como una transposición de la tesis al dominio de las cosas en sí, pero evidentemente no coincide con su tenor literal. Además, esta existencia no se proclama como una verdad (como se proclama la inexistencia de entes necesarios entre los fenómenos), sino sólo como una posibilidad, o, mejor dicho, como un aserto que, por referirse a un terreno vedado a nuestra facultad de conocer, no puede rechazarse como imposible.

La solución de la tercera antinomia se ajusta más al esquema general. Según éste, las últimas antinomias se distinguen de las primeras, porque, en el caso de aquellas, tesis y antítesis pueden ser verdaderas a la vez. Así, según Kant, nada se opone a que un fenómeno, sujeto como tal al imperio irrestricto de las leyes naturales, que lo atan con vínculos necesarios a otros fenómenos anteriores, sea no obstante la manifestación de una acción causal incondicionada, libre, de las cosas en sí. Nada se opone a ello, pero nada lo impone. Kant no pretende sostener la verdad de la tesis, ni siquiera para el dominio de las cosas en sí. Para ello, requeriría tener un conocimiento de estas cosas, al que no podía aspirar. Pero por lo mismo que no se las puede conocer, que ni siquiera tenemos una representación determinada de lo que significa una acción causal de las mismas, nadie puede refutarnos si jugamos con la posibilidad de que los fenómenos sean expresión directa de su causalidad libre.

Sorprende que un pensador ordinariamente tan agudo haya creído hallar aquí una base satisfactoria para

Verdad a ambas tesis

hede los exige e incluso en el 4to

antonomía sostiene que existe una causalidad de este género, y en este sentido se relaciona con el problema de la libertad. Pero la exigencia a que esa tesis responde no tiene nada que ver con este problema. Se trata de encontrar un fundamento último que explique y garantice la eficacia de las series causales fenoménicas. Sólo este fundamento permite cerrar el sistema causal de la naturaleza. Ahora bien, para que sirva a este propósito, tiene que ser único. En definitiva, pues, un mundo en que estuviera efectivamente satisfecha la exigencia a que responde la tesis de la tercera antinomia sería del todo incompatible con la acción libre de una pluralidad de personas. Pero con la solución propuesta por él, Kant no piensa cumplir dicha exigencia, sino sólo justificar la viabilidad metafísica del concepto de libertad.

Me parece que sólo en el caso de la tercera antinomia es posible que tesis y antítesis sean verdaderas a la vez. En el caso de la cuarta, la solución de Kant, diga él lo que diga, consiste en declarar falsa tanto la tesis como la antítesis, entendidas literalmente. En efecto, el esquema propuesto para resolver las dos últimas antinomias estipula que la antítesis vale sólo para los fenómenos y la tesis para las cosas en sí. Pero en el caso de la cuarta antinomia, el mismo texto de la tesis exige que ella valga para los fenómenos, pues afirma que al mundo pertenece un ente necesario; mientras que el texto de la antítesis implica que ella vale, en parte al menos, para las cosas en sí, puesto que niega que exista un ente absolutamente necesario, en el mundo o fuera de él. La solución kantiana no salva la tesis, la cual queda descartada como irremisiblemente falsa; la antítesis, en cambio, es aceptada como verdadera en cuanto concierne a los fenómenos (no hay ningún ente necesario dentro del mundo), pero

resolver el problema de la libertad humana.⁶¹ Las dificultades que suscita este comienzo de solución son incalculables. La realidad de la libertad se revela según Kant en la conciencia moral. Pero la libertad así revelada tiene forzosamente que concebirse, según él, como causalidad de las cosas en sí, conforme a la idea bosquejada en la solución de la tercera antinomia. Esto significa que estamos obligados a pensar que las conductas que materializan nuestras decisiones morales, aunque expresión de una iniciativa libre, están ligadas por un encadenamiento causal inexorable con otros fenómenos del mundo, que se remontan a épocas anteriores a mi nacimiento. En virtud de este encadenamiento, cuando yo actúe de cierta manera no pudo haber tenido lugar una actuación diferente. La decisión libre a que responde mi conducta no ha podido pues tomarse aquí y ahora, inmediatamente antes de la acción, y después, mucho después de los antecedentes fenoménicos a que ella está rigurosamente encadenada. La decisión libre es un acto intemporal. Por otra parte, no hay manera de entender, por ejemplo, que cada vez que libremente expreso mi pensamiento a una persona, lo que se manifiesta en ciertos ruidos proféricos por mi cuerpo en el continuo espaciotemporal, esté ahí a mano el cuerpo en que se manifiesta esa otra persona listo para recibir mis ruidos y para profetizar otros que expresan justamente su libre respuesta a lo que quise decirle. No olvidemos que los cuerpos, su presencia en un lugar del espacio, los ruidos que profieren en un cierto momento, son la consecuencia estricta de cadenas causales de procedencia remotísima, cuyas fases más antiguas no tienen nada que ver con ninguna decisión mía o de mi interlocutor. Sólo una armonía preestablecida más misteriosa e incomprensible que la

defendida por Leibniz puede asegurar la requerida correspondencia entre las decisiones libres, en su pluralidad inconexa, y el sistema causal unitario que forma el acontecer fenoménico.⁶²

De todos modos valdría la pena echarse encima estas dificultades, si la realidad de la libertad necesariamente tuviera que concebirse en los términos propuestos por Kant. Pero ésta es una necesidad a la que él mismo se ha constraído, al aceptar poco críticamente la antítesis de la tercera antinomia. La afirmación, restringida al mundo fenoménico, sin reparar que justamente en un mundo de este carácter no tiene cabida una proposición de ese alcance. En efecto, la antítesis sostiene que «todo ocurre en el mundo exclusivamente [lediglich] conforme a las leyes de la naturaleza» y, por tanto, está íntegramente determinado según las leyes naturales de la sucesión necesaria de los fenómenos. Pero sabemos que los fenómenos no pueden considerarse como un todo ni mucho menos atribuírseles determinación integral. Si cupiese hablar de una totalidad del mundo fenoménico, habría que decir más bien que ella es indeterminada: no tiene límites en el espacio, ni comienzo en el tiempo, ni una articulación interna definida. ¿Podría atribuírsele una determinación causal completa y estricta a lo que no se sabe ni puede saberse hasta dónde llega, ni cuándo surge, ni de qué consta? En el estudio efectivo de la determinación causal de los fenómenos ésta se nos presenta, más bien, como abierta en todas direcciones y hacia adentro; las cadenas que logramos establecer entre algunos hechos simples y sobresalientes cubren sólo una región limitada del tiempo y el espacio, y dentro de ella están tendidas sobre abismos de cuya determinación aún no sabemos nada. Un mundo fenoménico está

Libertad en relación de la
construcción de espacio a la libertad.

pues constitutivamente traspasado de indeterminación y en él hay siempre cabida para la acción libre, esto es, para la iniciación espontánea e incausada de nuevas series causales. No tenemos derecho a decir dónde surge esa acción libre; pero nada se opone a que afirmemos su existencia. Es verdad que al postularla fijamos un límite indeterminado, pero cierto, al progreso posible de la unificación de la experiencia en un sistema. Pero no postularla no nos proporciona ninguna certeza de que ese límite no exista. El progreso del conocimiento empírico no se ve impedido, sin embargo, por esta incertidumbre insuperable ¿por qué va a detenerlo entonces la certidumbre de que tiene un límite indeterminado? Un límite así no puede nunca ser un obstáculo: se encuentra siempre más allá de donde hemos llegado, pues, so pena de determinarlo, no podemos encontrarlo jamás.⁶³ La acción libre concebida así como algo que surge en el continuo espaciotemporal más allá de los fenómenos que se ha logrado incorporar en el sistema causal de la naturaleza, trasciende por cierto en cada caso a la esfera de la experiencia constituida; pero no requiere una armonía preestablecida que la combine con ella, ni tampoco queda sustraída al tiempo: no tiene un sitio en el tiempo objetivo, construido con enlaces causales, porque radica justamente en el tiempo viviente en que acontece la propia actividad enlazadora que construye a aquél.

C

La crítica de la teología racional se inicia con un examen del origen y la verdadera índole de la noción metafísica de Dios. Ella es la representación de un ente que contiene en sí toda la realidad. Kant relaciona esta

representación con la exigencia racional de que cada objeto obtenga una determinación cabal. Para determinar completamente un objeto es preciso compararlo con todos los predicados posibles, a fin de establecer cuáles hay que atribuirle y cuáles hay que negarle. Los predicados son *positivos* o *negativos*. Atendiendo a su significado ontológico es positivo cualquier predicado que denota una *realidad*, aunque se lo nombre con una palabra de forma negativa, como 'inocente' o 'immortal'. Los predicados ontológicamente negativos se construyen por negación de los positivos. Sólo estos últimos son originarios e irreducibles. Para efectuar la determinación completa de una cosa bastaría pues compararla con todos los predicados ontológicamente positivos. Llegamos así a la noción de un ente determinado por todos los predicados positivos y sólo por ellos, o sea, de un ente que contiene en sí todas las realidades, no sujetas a ninguna limitación o privación. Esta noción es una Idea (pues ningún objeto empírico puede corresponderle) o más exactamente un *ideal* (pues representa un ente singular, individualizado por un solo concepto). Desde un punto de vista lógico, todos los objetos concebibles aparecen como derivados de este ideal, pues su concepto puede construirse a partir de él. El ideal no puede descomponerse en entes que de él derivan: se relaciona con éstos como el fundamento con sus consecuencias, no como el todo con sus partes. Si nos representamos este ideal como un ente existente, lo concebiremos como único, simple, autosuficiente, eterno, etc., esto es, como concebimos a Dios. Pero, naturalmente, no es preciso que nos lo representemos como existente para que desempeñe la función metodológica con vistas a la cual ha sido construido. ¿Cómo se llega a atribuirle la existencia? Kant