

dé una forma afirmativa ó una forma negativa, porque no se sabe si se juzga sobre algo ó sobre nada. El concepto de una causalidad determinada por fines (de una técnica de la naturaleza), tiene sin duda realidad objetiva, lo mismo que el de una causalidad determinada por el mecanismo de la naturaleza. Mas el concepto de una causalidad de la naturaleza, obrando conforme á la regla de los fines, y con mayor motivo, conforme á la regla de un sér ó de una causa primera de la naturaleza, que excede toda experiencia, este concepto no puede determinar nada dogmáticamente, aunque no encierre contradicción. Porque como no se le puede derivar de la experiencia, y áun no es necesario á la posibilidad de esta, no se puede, en manera alguna, asegurar su realidad objetiva. Mas, aunque se pudiera, ¿cómo las cosas que son dadas de una manera determinada por las producciones de un arte divino, pueden ser colocadas entre las producciones de la naturaleza, cuya aptitud para producir tales cosas por sus propias leyes, nos obligue á invocar una causa completamente diferente?

#### § LXXIV.

#### EL CONCEPTO DE UNA FINALIDAD OBJETIVA DE LA NATURALEZA ES UN PRINCIPIO CRÍTICO DE LA RAZON PARA EL JUICIO REFLEXIVO.

Hay una gran diferencia entre decir que la producción de ciertas cosas de la naturaleza ó áun de

toda la naturaleza, no es posible más que por medio de una causa que se determina á obrar en vista de ciertos fines, es decir, que *conforme á la naturaleza particular de nuestras facultades de conocer*, yo no puedo juzgar de la posibilidad de estas cosas y de su producción más que concibiendo una causa que obra conforme á fines, por consiguiente, un sér que produce de una manera análoga á la causalidad de un entendimiento. En el primer caso, yo pretendo afirmar algo sobre el objeto mismo, y estoy obligado á probar la realidad objetiva del concepto que yo admito; en el segundo, la razón no hace más que determinar cierto uso de nuestras facultades de conocer, conforme á su naturaleza y á sus condiciones esenciales, de donde se deriva su alcance y su límite. El primer principio es, pues, un principio *objetivo* para el juicio determinante; el segundo, no es más que un principio subjetivo para el juicio reflexivo, por consiguiente, una máxima de este juicio prescrita por la razón.

Luego es absolutamente indispensable el suponer á la naturaleza un concepto de fin cuando se quieren estudiar sus producciones organizadas por una observación continuada, y, por consiguiente, este concepto es ya para el uso empírico de nuestra razón una máxima absolutamente necesaria. Es claro también que cuando una vez hemos admitido y probado esta guía que nos sirve para estudiar la naturaleza, debemos ensayar al ménos el aplicar esta misma máxima del juicio al conjunto de la naturaleza, porque ésta puede todavía hacernos des-

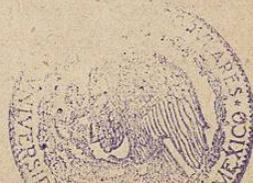
cubrir muchas leyes que para nosotros quedarían ocultas, á causa de nuestra incapacidad para penetrar por completo en el interior del mecanismo de la naturaleza. Mas si, bajo este último respecto, esta máxima del juicio es todavía útil, ella no es indispensable, puesto que la naturaleza en su conjunto, no se nos dá como organizada (en este sentido estricto de la palabra que hemos indicado anteriormente). Ella es, al contrario, esencialmente necesaria, relativamente á ciertas producciones organizadas de la naturaleza, porque para llegar á conocer por medio de la experiencia su constitucion interior, debemos juzgarlas como habiendo sido formadas únicamente conforme á fines, y no podemos concebirlas como cosas organizadas, sin relacionarse con ellas la idea de una produccion intencional.

Luego el concepto de una cosa, cuya existencia ó forma nos representamos como posible bajo la condicion de un fin, es inseparable del concepto de la contingencia de esta cosa (relativamente á las leyes de la naturaleza.) Es porque las cosas de la naturaleza que no hallamos posibles más que como fines, forman la principal prueba de la contingencia del universo, y el sólo argumento que conduce al sentido comun y á los filósofos á relacionar el mundo con un sér existente fuera de él ó inteligente (á causa de esta finalidad); y la teleología no halla explicacion última de sus investigaciones mas que en una teología.

Pero ¿qué prueba en definitiva la teleología más

perfecta? ¿Prueba la existencia de este sér inteligente? No. No prueba nada más sino que, conforme á la naturaleza de nuestras facultades de conocer, por consiguiente, en la union de la experiencia con los principios superiores de la razon, no podemos formarnos ninguna idea de la posibilidad de este mundo, más que concibiendo una causa suprema, *obrando con intencion*. Objetivamente, no podemos demostrar esta proposicion, de que hay un Sér supremo inteligente; no podemos más que aplicarla subjetivamente al uso de nuestro juicio en su reflexion sobre los fines de la naturaleza, que no podemos concebir con la ayuda de otro principio que el de una causalidad intencional de una causa suprema.

Que si nosotros queremos demostrar esta proposicion dogmáticamente por razones teleológicas, caeríamos en inextricables dificultades. Ella serviría entónces de principio á esta conclusion, de que los séres organizados en el mundo no son posibles mas que por una causa intencional, y deberíamos inevitablemente afirmar, que como no podemos considerar estas cosas en su relacion causal y reconocer las leyes á que se hallan sometidas, más que por medio de la idea de fin, tenemos tambien el derecho de suponer que esto es igualmente necesario para todo sér pensante y consciente, y que, por consiguiente, es una condicion inherente al objeto, y no tan sólo al sujeto. Luego hay en esto una asercion que somos incapaces de sostener. Porque como la observacion no nos muestra verdaderamente la



intencionalidad en los fines de la naturaleza, sino que solamente en nuestra reflexion sobre sus producciones, nosotros añadimos este concepto por el pensamiento como bello conductor del juicio, ellas no nos son dadas por el objeto. No es del todo imposible probar *á priori* el valor objetivo de este concepto. No queda absolutamente más que una proposicion que descansa sobre condiciones subjetivas, es decir, sobre las condiciones del juicio, conformando su reflexion con nuestras facultades de conocer. Decir que hay un Dios, seria atribuir á esta proposicion un valor objetivamente dogmático; mas la sola cosa que no es permitido á nosotros, hombres, decir, es simplemente que nos es imposible concebir y comprender la finalidad, que debe por sí misma servir de principio á nuestro conocimiento de la posibilidad interior de muchas cosas de la naturaleza, más que representándonoslas, así como el mundo en general, como una produccion de una causa inteligente (de un Dios).

Luego si esta proposicion, fundada sobre una máxima absolutamente necesaria de nuestro juicio, es perfectamente satisfactoria para el uso especulativo y práctico de nuestra razon, bajo un punto de vista *humano*, yo querria saber bien lo que perdemos al no poder demostrar su validez para seres superiores, es decir, para principios, puros objetivos (que desgraciadamente exceden el alcance de nuestras facultades.) Es, en efecto, absolutamente cierto que no podemos aprender á conocer de una manera suficiente, y con mayor motivo,

á explicar los seres organizados y su posibilidad interior por principios puramente mecánicos de la naturaleza; y se puede sostener sin temor con igual certeza, que es absurdo para los hombres intentar semejante cosa, y esperar que algun nuevo Newton vendrá un día á explicar la produccion de un tallo de yerba por leyes naturales, á las que no presida designio alguno; porque este es un procedimiento que se debe rehusar á los hombres en absoluto. Mas en compensacion se podrá muy bien tener la presuncion de juzgar, que áun cuando pudiésemos penetrar hasta el principio de la naturaleza en la especificacion de las leyes universales que conocemos, no podríamos hallar un principio de la posibilidad de los seres organizados que nos dispensára de referir la produccion á un designio; porque ¿cómo podemos saber esto? La verosimilitud no basta allí donde se trata de juicios de la razon pura. No podemos decidir, pues, objetivamente, sea de una manera afirmativa, sea de una manera negativa, la cuestion de saber si hay un sér que obra conforme á fines, que como causa (por consiguiente, como autor del mundo) sirve de principio, á lo que llamamos con razon fines de la naturaleza. Todo lo que hay de cierto es, que si juzgamos, segun lo que nuestra propia naturaleza nos permite percibir (conforme á las condiciones y á los límites de nuestra razon), no podemos dar por principio á la posibilidad de estos fines de la naturaleza más que un sér inteligente. Esto sólo en efecto es conforme á la máxima de nuestro juicio re-

flexivo, por consiguiente, á un principio subjetivo pero necesariamente inherente á la especie humana.

### § LXXV.

#### OBSERVACION.

Esta observacion que merece desenvolverse con toda extension en la filosofia trascendental, no debe servir aqui de esclarecimiento (y no de prueba) más que de una manera episódica.

La razon es una facultad que suministra los principios, y, en último término, es lo incondicional que debe darse. Mas sin los conceptos del entendimiento, á los cuales es necesario atribuir una realidad objetiva, la razon no puede juzgar objetivamente (sintéticamente), y en tanto que razon teórica, no contiene por sí misma principios constitutivos, sino solamente principios reguladores. Se vé claramente, que allí donde el entendimiento no puede seguirla, la razon es trascendente, y se manifiesta por ideas, que tienen sin duda su fundamento (en tanto que principios reguladores), pero que no tienen ningun valor objetivo; y el entendimiento que no puede acompañarla, y que sólo puede tener este valor, encierra el de estas ideas racionales en los límites del sujeto, extendiéndolo solamente á todos los sujetos de la misma especie. De este modo se

nos dá el derecho de afirmar una sola cosa, y es que conforme á la naturaleza (humana) de nuestra facultad de conocer, ó aun en general conforme al concepto que podemos formar de la razon de un sér finito, no podemos ni debemos concebir ninguna otra cosa, pero no nos es permitido afirmar que el principio de un juicio semejante esté en el objeto. Los ejemplos que acabamos de citar tienen demasiada importancia, y ofrecen tambien demasiada dificultad para que queramos imponerlos inmediatamente al lector como proposiciones demostrables, pero darán ocasion ellos á reflexionar, y podria servir para esclarecer lo que aqui particularmente nos proponemos.

Es de todo punto necesario al entendimiento humano distinguir la posibilidad y la realidad de las cosas. El principio de esta distincion está en el sujeto y en la naturaleza de sus facultades de conocer. En efecto, si el ejercicio de estas facultades no supusiera dos elementos del todo heterogéneos, el entendimiento para los conceptos, y la intuicion sensible para los objetos que corresponden á estos conceptos, esta distincion (entre lo posible y lo real) no existiria. Si nuestro entendimiento fuera intuitivo, no habria otros objetos más que lo real. Los conceptos (que no miran más que á la posibilidad de un objeto) y las intuiciones sensibles (que nos dan algo, sin que, á pesar, nos lo hagan conocer como objeto) se desvanecerian juntamente. Luego toda la distincion de lo puramente posible y de lo real descansa sólo sobre esto: que el primero significa la posicion de la

representacion de una cosa relativamente á nuestro cooncepto, y en general, á la facultad de pensar, miéntras que el segundo significa la posicion de la cosa en sí misma (fuera de este concepto). Por consiguiente, la distincion de las cosas posibles y de las cosas reales, no tiene más que un valor subjetivo para el entendimiento humano, porque no podemos siempre concebir algo que no exista, ó representarnos alguna cosa como dada, sin tener todavía ningun concepto de ella. La proposicion de que las cosas pueden ser posibles sin ser reales, y que por consiguiente, no se puede concluir de la simple posibilidad á la realidad, no tiene, pues, valor real más que para la razon humana, y nada prueba mejor que esta distincion tiene su principio en las cosas mismas. En efecto, que no se tiene el derecho de sacar esta consecuencia, y que, por consiguiente, esta proposicion se aplica simplemente á los objetos, en tanto que nuestra facultad de conocer los considera bajo sus condiciones sensibles, como objetos sensibles, y que no tiene ningun valor relativamente á las cosas en general, es lo que resulta claramente de la órden imperiosa que nos dá la razon de admitir como existente de una manera absolutamente necesaria, algo (el principio primero), en que la posibilidad y la realidad se confunden, y cuya idea ningun concepto del entendimiento puede seguir; lo que quiere decir, que el entendimiento no puede, bajo ningun respecto, representarse una cosa semejante y su modo de existencia. Porque si la *concibe* (concibala como quiera), no se

la representa más que como posible. Que si se tiene conciencia como de algo, que es dado en la intuicion, es real, pero no se concibe nada tocante á su posibilidad. Es porque el concepto de un sér absolutamente necesario, es, en verdad, una idea indispensable de la razon, pero es un concepto problemático é inaccesible para el entendimiento humano. Hay un valor para el uso de nuestras facultades de conocer, consideradas en su naturaleza particular; no lo hay relativamente al objeto, y para todo sér que conoce; porque yo no puedo suponer que el pensamiento y la intuicion, son en todo sér que conoce dos condiciones distintas del ejercicio de sus facultades de conocer. Un entendimiento, para que esta distincion no existiera, juzgaria que todos los objetos que conocemos *son* (existen); y la posibilidad de algunos objetos, que sin embargo, no existen, es decir, la contingencia de estos objetos, cuando existen, y por consiguiente, tambien la necesidad, que es necesario distinguir de esta contingencia, no caerian bajo su representacion. Mas la dificultad que halla nuestro entendimiento para tratar aquí sus conceptos á ejemplo de la razon, viene únicamente de que aquello de que la razon hace un principio que emplea como perteneciente al objeto, es trascendente para el entendimiento, considerado como entendimiento humano (es decir, imposible en las condiciones subjetivas de su conocimiento). Luego queda siempre esta máxima, que todos los objetos, cuyo conocimiento excede la facultad del entendimiento, no los concebimos más

que conforme á las condiciones subjetivas necesariamente inherentes á nuestra naturaleza (es decir, á la naturaleza humana), del ejercicio de nuestras facultades; y si los juicios que formamos de este modo (y no puede ser de otra manera relativamente á los conceptos trascendentes), no pueden ser principios constitutivos que determinen el objeto tal como es, quedan, sin embargo, como principios reguladores, inmanentes y seguros en el uso que de ellos se hace, y propios para las necesidades de nuestro espíritu.

Del mismo modo que la razon, en la contemplacion teórica de la naturaleza debe admitir la idea de la necesidad incondicional de un primer principio, así, bajo el punto de vista práctico, presupone en sí misma una causalidad incondicional (relativamente á la naturaleza), es decir, á la libertad, por esto mismo que tiene conciencia de su ley moral. Luego aquí, puesto que la necesidad objetiva de la accion, como deber, se halla opuesta á aquella á que esta accion quedaria sometida como suceso, si su principio estuviera en la naturaleza y no en la libertad, es decir, en la causalidad de la razon), y que la accion absolutamente necesaria moralmente, es considerada físicamente como del todo contingente (es decir, que *deberia* necesariamente tener lugar, pero que muchas veces no lo tiene), es claro que es necesario buscar únicamente en la naturaleza subjetiva de nuestra facultad práctica, la causa porque las leyes morales deben representarse como órdenes (y las acciones conformes á es-

tas leyes, como deberes) y porque la razon no expresa esta necesidad para *ser* (llegar), sino para *deber ser*. No sucederia así si se considerase la razon sin la sensibilidad (como condicion subjetiva de su aplicacion á los objetos de la naturaleza), por consiguiente, como causa en un mundo inteligible que estuviera siempre completamente de acuerdo con la ley moral, y en el cual no hubiera distincion entre deber y hacer, entre lo posible y lo real, es decir, entre la ley práctica, que prescribe lo primero y la ley teórica que determina lo segundo. Luégo, aunque un mundo inteligible, en donde todo lo que es posible (en tanto que bien) sea real por esto sólo, aunque la libertad misma, como condicion formal de este mundo, sea para nosotros un concepto trascendente, que no pueda suministrar nos ningun principio constitutivo para determinar un objeto y su realidad objetiva, sin embargo, conforme á la constitucion de nuestra naturaleza (en parte sensible), la libertad es para nosotros y para todos los seres racionales, en relacion con el mundo sensible, en tanto que podemos representárnoslos conforme á la naturaleza de nuestra razon, un principio regulador universal, que no determina objetivamente la naturaleza de la libertad, como forma de la causalidad, pero que no prescribe ménos imperiosamente á cada uno conforme á esta idea, la regla de sus acciones. Del mismo modo tambien, en cuanto á la cuestion que nos ocupa, se puede asegurar que no encontraríamos distincion entre el mecanismo y la técnica de la

naturaleza, es decir, en el enlace de los fines de la naturaleza, si nuestro entendimiento no estuviera formado de tal suerte que debe ir de lo general á lo particular, y que la facultad de juzgar no puede, relativamente á lo particular, reconocer finalidad, y, por consiguiente, formar juicios determinantes, sin tener una ley general bajo la cual pueda subsumirlo. Luégo, como lo particular, como tal, contiene relativamente á lo general, algo de contingente; pero que, sin embargo, la razon exige tambien unidad en el enlace de las leyes particulares de la naturaleza, y por consiguiente, conformidad á leyes (la cual aplicada á lo contingente se llama finalidad) y como es imposible derivar *á priori*, por la determinacion del concepto del objeto, las leyes particulares de las leyes generales, relativamente á lo que ellas tienen de contingente, el concepto de la finalidad de la naturaleza en sus producciones es un concepto necesario al juicio humano, relativamente á la naturaleza, pero no concierne á la determinacion de los objetos mismos. Es, por consiguiente, un principio subjetivo de la razon para el juicio, y este principio, en tanto que regulador (y no en tanto que constitutivo), es tan necesario á nuestro *juicio humano*, como si fuera un principio objetivo.

## § LXXVI.

### DE LA PROPIEDAD DEL ENTENDIMIENTO

HUMANO POR LA CUAL EL CONCEPTO DE UN FIN DE LA NATURALEZA ES POSIBLE PARA NOSOTROS.

Hemos indicado en la precedente observacion las propiedades de nuestra facultad de conocer (superior), que somos inclinados á transportar á las cosas mismas como predicados objetivos; mas ellas no conciernen más que á ideas á las cuales no se puede llegar en la experiencia del objeto correspondiente, y no pueden servir más que de principios reguladores en las investigaciones empíricas. Es al concepto de un fin de la naturaleza como á lo que concierne la causa de la posibilidad de esta suerte de predicados, la cual no puede descansar más que en la idea; pero el efecto, conforme á esta idea (la produccion misma), es, sin embargo, dada en la naturaleza, y el concepto de una causalidad de la naturaleza, considerado como un sér que obra conforme á fines, parece hacer de la idea de un fin de la naturaleza un principio constitutivo de este fin, y por esto esta idea se distingue de todas las demás.

Este carácter distintivo consiste en que la idea concebida no es un principio racional para el entendimiento, sino para el juicio, y no es, por consiguiente, más que la aplicacion de un entendimien-