

nes, entra en la esfera del conocimiento *à posteriori*, á pesar de la opinión de Kant, que en sus *Principios metafísicos de la física* la incluye entre nuestros conocimientos *à priori*.

De igual manera que, en general, el objeto no existe más que para el sujeto, como representación suya, así cada clase especial de representaciones no existe en el sujeto más que para una aplicación igualmente especial que se denomina una facultad de conocimiento ó facultad intelectual. Lo que en el sujeto es correlativo al tiempo y al espacio, considerados en sí como formas puras, fué denominado por Kant sensibilidad pura: conservaremos la denominación por haber sido Kant el que inició esta dirección del pensamiento, aunque el nombre no es perfectamente adecuado á la cosa, puesto que sensibilidad supone ya materia. Lo que en el sujeto guarda correlación con la materia ó la causalidad (ambas son una misma cosa) es el *entendimiento*, y éste no es nada más allá de esa esfera. Conocer la causalidad es su única función, su única fuerza, pero esta fuerza es grande, abraza un vasto círculo y en numerosa variedad de aplicaciones; aunque tiene sus manifestaciones haya una identidad que no puede negarse. Recíprocamente, toda causalidad, y por lo tanto, toda materia, y por consiguiente el conjunto de la realidad, no existe más que para el entendimiento, por el entendimiento y en el entendimiento. La primera y la más sencilla de las manifestaciones del entendimiento, la que existe siempre, es la intuición del mundo real: pero ésta consiste en absoluto en reconocer el efecto por la causa; así que toda intuición es intelectual. Sin embargo, no podíamos llegar á la intuición si no tuviésemos conocimiento inmediato de cierta acción que nos sirve de punto de partida. Este punto de partida es la acción sobre nuestro cuerpo. En

este sentido, el cuerpo es el *objeto inmediato* del sujeto, pues sirve de intermediario á la intuición de todo lo demás. Los cambios que experimenta todo cuerpo animal, son inmediatamente conocidos, es decir, sentidos y como tal efecto es atribuído al instante á su causa, esta última se percibe como objeto. Esa operación de referir el efecto á su causa no es una conclusión sacada en virtud de nociones abstractas, producida por la reflexión ó por la voluntad; se efectúa inmediatamente con necesidad y certeza.

Es el modo de conocer del *entendimiento*, y sin ella no habría intuición; no quedaría más que una conciencia sorda, parecida á la de la planta; cambios del objeto inmediato que se sucederían sin presentar sentido alguno, y que, á lo sumo, tendrían alguna significación para la voluntad, bajo la forma de dolor ó de placer. Así como con el sol aparece el mundo visible, así también de un golpe y por su única y simple función, el entendimiento metamorfosea en intuición esa sensación vaga é insignificante. Lo que experimenta el ojo, el oído, la mano, no constituye la intuición, se reduce simplemente á datos. Sólo por la acción del entendimiento, que pasa del efecto á la causa, aparece el mundo, extenso como intuición en el espacio, mudable como forma, eternamente permanente como materia, pues en la representación de la *materia*, es decir, de la actividad, el entendimiento reúne al tiempo y al espacio. El mundo como representación, así como no existe más que por el entendimiento, no existe tampoco más que para el entendimiento.

He expuesto ya en el primer capítulo de mi tratado *De la vista y de los colores*, cómo con los datos proporcionados por los sentidos, forma el entendimiento la intuición; cómo comparando las impresiones de un

mismo objeto sobre los diferentes sentidos, el niño aprende á percibir intuitivamente; mostré que solamente así se explica una multitud de fenómenos procedentes de los sentidos, tales como la visión simple con los dos ojos, la visión doble en el estrabismo, ó cuando el ojo ve simultáneamente varios objetos colocados uno detrás de otro á distancias desiguales, así como todas las ilusiones producidas por una repentina modificación de los órganos de los sentidos. He tratado mucho más ampliamente y más á fondo este importante asunto en la segunda edición de mi *Disertación sobre el principio de razón*. Debería repetir ahora lo que expuse entonces, puesto que todo ello tiene aquí su lugar obligado; pero como el copiar me repugna casi tanto como el copiar á los demás, y como por otra parte no podría decir nada mejor que lo que he dicho en mi disertación, me contento con remitir á ella al lector, á quien supongo enterado del asunto.

El aprendizaje de la visión en los niños y en los ciegos de nacimiento que recobran la vista; la visión simple con los dos ojos, á pesar de ser la impresión doble; la visión doble y el tacto doble cuando los aparatos sensitivos han perdido su posición habitual; la visión de los objetos derechos, aunque su imagen esté invertida en el ojo; los colores de que revestimos á los objetos exteriores, aunque la coloración no es más que una función interna, una segmentación polar de la actividad del ojo; y en fin, el estereoscopio, son otros tantos hechos que prueban irrefutablemente que la intuición no es sólo asunto de los sentidos, sino del entendimiento, es decir, que es puro *conocimiento de la causa por el efecto* en el entendimiento. Por consiguiente presupone la ley de causalidad, y el conocimiento de esta ley es lo que hace posible desde luego y de una manera absoluta toda in-

tuición, y por tanto, toda experiencia; no es, pues, el conocimiento de la ley de causalidad, lo que depende de la experiencia, sino al contrario. Esto nos llevaría al escepticismo de Hume, que no ha sido refutado victoriosamente más que por los principios que aquí expongo. En efecto, para probar que el conocimiento de la causalidad es independiente de la experiencia, es decir, para probar que es un conocimiento *à priori*, no hay más que un medio: demostrar que la experiencia es lo que depende de la causalidad, y esto sólo puede hacerse demostrando por los medios resumidos aquí y más extensamente desarrollados en los pasajes que antes se citan, que el conocimiento de la causalidad está ya contenido de una manera general en la intuición, en cuya esfera está comprendida toda la experiencia. Resulta de ahí que este conocimiento de la causalidad existe *à priori* con relación á la experiencia que, lejos de estar sobreentendida en él, le presupone, por el contrario, como condición previa. Pero con los argumentos de Kant, que he criticado en mi *Disertación sobre el principio de razón*, no se consigue dejar sentada esta tesis.

§ 5.º

Mas se engañaría profundamente el que creyera que efectuándose la percepción mediante el conocimiento de la causalidad, se sigue de ahí que la relación de causa á efecto existe paralelamente entre el objeto y el sujeto, pues esta relación sólo existe entre el objeto inmediatamente percibido y el objeto mediato, nada más que entre objetos, por lo tanto. Esta errónea creencia es la que provocó la absurda disputa sobre la realidad del mundo exterior, disputa en la cual el dogmatismo y el escepticismo aparecen frente á frente y el dogmatismo se nos

presenta unas veces como realismo y otras como idealismo. El realismo coloca la causa en el objeto y el efecto en el sujeto. El idealismo de Fichte considera al objeto como un efecto del sujeto. Pero como entre el sujeto y el objeto no existe relación alguna basada sobre el principio de razón, ninguna de estas dos afirmaciones ha podido ser probada jamás, y el escepticismo salía siempre victorioso de la lucha. En efecto, así como la ley de causalidad precede ya, como condición, á la intuición y á la experiencia, y no puede sernos enseñada por ellas (cual pretendía Hume); así también el objeto y el sujeto preceden como primera condición á todo conocimiento, y por lo tanto al principio de razón en general, puesto que éste no es más que la forma de todo objeto, el modo constante de su fenómeno, y el objeto presupone siempre el sujeto.

Entre ambos no puede, pues, existir una relación de causa á efecto. Mi disertación sobre el principio de razón tiene precisamente el fin de demostrar que el contenido de este principio es la forma esencial de todo objeto, es decir, la manera general como un objeto es objeto, la propiedad correspondiente al objeto como objeto; pero en concepto de tal, el objeto presupone siempre un sujeto como término correlativo necesario, y por consiguiente este término correlativo no está bajo la autoridad del principio de razón. La disputa referente á la realidad del mundo exterior nació precisamente del error de considerar al principio de razón como aplicable al sujeto, y este falso punto de partida impidió que se comprendiera el objeto mismo de la disputa. Por una parte, el dogmatismo realista, considerando á la representación como efecto del objeto, pretende separar lo que es uno, á saber la representación y el objeto, y admite una causa enteramente distinta de la representación, un objeto en sí

independiente del sujeto, una cosa imposible de concebir, pues, como tal objeto, presupone siempre al sujeto y es siempre su representación. El escepticismo, partiendo de la misma falsa hipótesis, contesta que en la representación no está más que el efecto y jamás la causa; que por tanto no conocemos nunca la *existencia*, sino sólo la *acción* de los objetos; que tal vez no se asemejen ambas del todo y que en general sería un error admitirlo, puesto que la ley de causalidad está tomada de la experiencia y se pretende basar la realidad de esta misma experiencia en aquella ley.

He aquí ahora las explicaciones que conviene dar á los dos adversarios: la primera, que objeto y representación son la misma cosa; luego el *ser* de los objetos de la intuición no es más que su *obrar*; que en esto consiste su realidad y que buscar al objeto fuera de la representación del sujeto y querer que el ser de una cosa real difiera de su obrar, es querer lo que no tiene sentido alguno y constituye una contradicción; que por consiguiente el conocimiento del modo de acción de un objeto percibido agota enteramente el conocimiento de este mismo objeto, ó como tal objeto, es decir como representación, pues fuera de esta no queda nada en el objeto para el conocimiento. En este sentido, el mundo percibido intuitivamente en el espacio y en el tiempo y manifestando enteramente como causalidad, es real, de hecho, porque es realmente cuanto pretende ser y lo que pretende ser plenamente y sin reservas es representación, y representación según la ley de causalidad. Esta es su realidad empírica.

Pero por otra parte, toda causalidad existe en el entendimiento y para el entendimiento; todo el mundo real, es decir, activo, está siempre como tal, condicionado por el entendimiento, sin el cual no sería nada. Y no sólo por

esto, sino también porque en general no se puede concebir sin contradicción un objeto sin sujeto, debemos negar á los dogmáticos, que explican la realidad del mundo exterior por su independencia del sujeto, el derecho de admitir una realidad de esta índole. Todo el mundo material es y permanece representación, y por lo mismo tiene por condición absoluta y perpetua al sujeto, en otros términos, tiene una idealidad transcendental. Mas no por esto es mentira ó ilusión; es lo que pretende ser: representación, ó mejor dicho, una serie de representaciones, cuyo lazo común es el principio de razón. En tal concepto de representación, está al alcance de todo entendimiento sano, hasta en su significación más íntima, y habla un lenguaje perfectamente inteligible. Sólo á un espíritu falseado á fuerza de sutilizar, puede ocurrírsele discutir la realidad, y semejante discusión sólo es posible por una aplicación inexacta del principio de razón, que enlaza bien unas con otras á las representaciones de cualquier especie que sean, pero no las enlaza con el sujeto, ni tampoco con algo que no sería ni sujeto ni objeto, sino meramente la causa del objeto, lo cual es un contrasentido, puesto que sólo los objetos pueden ser causa y sus efectos son siempre otros objetos.

Estudiando más de cerca la cuestión de la realidad del mundo exterior, se observa que á esta falsa aplicación del principio de razón á lo que no se encuentra sometido á sus leyes, se une una confusión especial que se establece entre sus formas; en efecto, se atribuye la forma que tiene únicamente en relación á los conceptos ó representaciones abstractas, á las representaciones intuitivas, á los objetos reales, y se pretende dar á los objetos un *principio de conocimiento*, cuando no pueden tener más que un principio de razón. Es cierto que el principio de razón rige las representaciones abstractas, los

conceptos encadenados entre sí para formar juicios, de tal manera que cada uno de estos conceptos saca exclusivamente su valor, su autoridad y toda su existencia, en una palabra, de la relación que se establece entre el juicio y algo que existe fuera del juicio, es decir, su principio de conocimiento, al cual hay que remontarse siempre. Pero el principio de razón no rige los objetos reales, las representaciones intuitivas, como principio de la razón de *conocimiento*, sino de *devenir*, ó sea como ley de causalidad; cada una de aquellas representaciones cumple con él por el mero hecho de que *deviene*, es decir, de que sale de la causa como efecto; el principio de conocimiento es imposible aquí, y no tiene sentido alguno; corresponde á otra clase distinta de objetos. Esto es lo que hace que el mundo perceptible, mientras nos limitamos á él, no despierte en el que le contempla ni escrúpulos ni dudas, pues no hay allí error ni verdad, cosas relegadas á la esfera de lo abstracto, de la reflexión. El mundo es patente para los sentidos y para el entendimiento; se ofrece sinceramente y sin artificio como lo que es, es decir, como representación intuitiva, desenvolviéndose bajo la dirección de la causalidad.

La cuestión de la realidad del mundo exterior, tal como la hemos considerado hasta aquí, nacía siempre de un error de la razón, que llegaba hasta á no comprenderse á sí misma, y en este sentido no se podía resolver más que esclareciendo su contenido. Pero cuando se analiza detenidamente la esencia del principio de razón, y se estudia la relación que existe entre el objeto y el sujeto, así como la verdadera naturaleza de la percepción sensible, la cuestión se suprime por sí misma, puesto que pierde toda significación. Mas junto á este origen puramente especulativo que acabamos de indicar, tiene el problema otro origen muy diferente, un origen pro-

piamente empírico, aunque también en esta forma se plantea siempre con un fin especulativo, pero presentada así la cuestión, ofrece un sentido mucho más inteligible. Se reduce á esto: tenemos ensueños, ¿no será también un ensueño nuestra vida entera? O en términos más precisos, ¿existe un criterio cierto para distinguir el ensueño de la realidad, el fantasma del objeto real?

El argumento que se funda en el grado de vivacidad y claridad de las percepciones, grado que se supone inferior durante el sueño al de la vigilia, no merece tomarse en consideración, pues nadie ha tenido presentes á la vez ambos estados para poder compararlos, y no se puede poner en parangón la reminiscencia de un ensueño con la realidad actual. Kant resuelve la cuestión de la manera siguiente: «El encadenamiento de las representaciones entre sí con arreglo á la ley de causalidad, es lo que distingue á la vida del ensueño.» Pero también en el ensueño se encadenan todos los pormenores según el principio de causalidad, bajo todas sus formas, y este encadenamiento no se rompe más que al pasar de la vida al sueño y de un sueño á otro. A lo sumo, la respuesta de Kant podría formularse así: el *ensueño largo* (la vida) presenta un encadenamiento constante según la ley de causalidad, pero no se enlaza con los *ensueños cortos*, si bien cada uno de éstos presenta en sí el mismo encadenamiento; entre el ensueño largo y el ensueño corto está cortado el puente, y por esto los distinguimos. Con todo, es muy difícil, y hasta sería muchas veces imposible, el darnos cuenta con arreglo á este criterio, de si alguna cosa no ha sido más que ensueño ó si es realidad, pues no somos capaces de seguir anillo por anillo el encadenamiento causal, entre cada acontecimiento ocurrido en la vida real y el momento presente, y sin embargo, esto no nos hace mirar como un ensueño la vigilia. Así,

no nos servimos de ordinario de este criterio en la vida real para distinguir el ensueño de la verdad. El único criterio cierto en este punto es el criterio completamente empírico del despertar, que en efecto, rompe palpable y categóricamente el encadenamiento causal entre los incidentes del ensueño y los del estado de vigilia.

Una observación que hace Hobbes en el *Leviatan*, capítulo II, nos proporciona un testimonio muy importante: dice que tomamos fácilmente por realidad un ensueño, cuando á pesar nuestro nos dormimos vestidos, y más fácilmente aún cuando media la circunstancia de que un proyecto ó un negocio cualquiera absorbe todos nuestros pensamientos; en estos casos, se distingue tan mal el momento en que se está despierto de aquel en que se está dormido, que el ensueño confluye con la realidad y se confunde con ella. Cuando esto sucede, es evidente que no nos queda otro criterio que aplicar que el de Kant. Pero cuando la existencia ó la ausencia de todo encadenamiento causal con lo presente no puede comprobarse de una manera absoluta, como ocurre con mucha frecuencia, tenemos que resignarnos á no saber jamás si tal acontecimiento fué soñado por nosotros ó acaeció efectivamente. Entonces es cuando se manifiesta de un modo patente á nuestra inteligencia el estrecho parentesco entre la vida y el sueño, y no debe sonrojarnos el confesarlo, después de tantos grandes genios que lo han reconocido y proclamado.

Los Vedas y los Puranas no tienen comparación mejor ni más frecuentemente aplicada al conocimiento del mundo real, que llaman «el tejido de Maya», que la comparación con el ensueño. Platón repite varias veces que los hombres viven soñando, y que sólo el filósofo se esfuerza en vivir despierto. Píndaro dice: *Umbrae somnium homo*, y Sofocles: *Nos enim, quicumque vivimus, nihil*

aliud esse comperio, quam simulacra et levem umbram.
(Ajax, 125.) Shakespeare merece ser citado á continuación:

*We are stuff
As dreams are made of, and our little life
Is rounded with á sleep.*

(Somos de la misma tela de que se componen nuestros ensueños y nuestra breve vida está rodeada de un sueño.)

Por último, Calderón estaba tan profundamente penetrado del mismo sentimiento, que quiso expresarlo en un drama filosófico, por decirlo así, titulado *La vida es sueño*.

Después de tantas citas de poetas me será permitido emitir también mi opinión por medio de una imagen. La vida y los ensueños son páginas de un mismo libro. La lectura seguida es lo que llamamos la vida real. Pero cuando termina la hora habitual de la lectura (el día) y llega el momento del descanso, continuamos á veces hojeando distraídamente el libro y recorriendo todavía algunas páginas aquí y allá, sin orden ni continuidad: á veces nos fijamos en una página ya leída, otras veces en una página desconocida, pero siempre del mismo libro. La página aislada, leída de este modo no se enlaza con la lectura regular del libro entero, pero, con todo, no difiere mucho de ella, si se tiene en cuenta que el conjunto de la lectura seguida y regular, comienza tan opinadamente como acaba, y por consiguiente, puede ser considerado como una página única aunque más larga.

Los ensueños se distinguen, pues, de la vida real en que no intervienen en el encadenamiento de la experiencia, que en aquélla se presenta sin interrupción. El despertar es lo que acusa esta diferencia. Pero si este encade-

namiento de la experiencia pertenece á la vida real, cuya forma es, el ensueño tiene también en sí un encadenamiento. Si trasladamos á un terreno neutral el punto de vista de nuestro juicio, no hallaremos entre la esencia de lo soñado y la de lo real diferencia alguna bien determinada, y nos veremos obligados entonces á conceder á los poetas que la vida es un largo ensueño.

Abandonemos ya este especial origen empírico de la cuestión acerca de la realidad del mundo exterior y volvamos á su origen especulativo. Hemos visto que esto provenía de una falsa aplicación del principio de razón, extendido á la relación entre el sujeto y el objeto, y, además, de la confusión que se introducía entre sus formas por el hecho de llevar el principio de la razón de conocimiento al terreno donde domina exclusivamente el principio de la razón de *devenir*. Con todo, la cuestión difícilmente hubiera podido ocupar durante tanto tiempo á los filósofos, si careciera en absoluto de verdad, si no encerrara en lo más hondo un pensamiento y un sentido verdadero; ahí es donde debemos buscar su origen propio y debemos suponer que cuando se presentó á la reflexión y mientras ésta buscaba su fórmula, ese pensamiento verdadero hubo de extraviarse ocultándose en formas y cuestiones absurdas é incomprensibles en sí mismas. A mi juicio esto es lo que verdaderamente ha ocurrido, y en lugar de esa enunciación del sentido verdadero y profundo del problema, que no ha podido hallarse de una manera exacta, planteo la cuestión indicada en esta forma: el mundo perceptible es mi representación, pero ¿qué es además? Este mundo del que no tengo más que un conocimiento único, á saber, como representación ¿es semejante á mi propio cuerpo, del cual tengo un conocimiento doble, por una parte, como *representación* y por otra como voluntad? La contestación