

mar *lo objetivo* como punto de partida, como principio último de explicación. Esta realidad objetiva la encuentra ya en la *materia* en abstracto, ya en la *sustancia*, es decir, en la *materia* revestida de forma y empíricamente dada, tal como aparece en los cuerpos simples de la física y en sus primeras combinaciones. Esto es lo que admite como cosa existente en sí absolutamente para deducir de ello la naturaleza organizada y luego el sujeto que conoce, y explicarlos de una manera completa, cuando en realidad todo lo que es objetivo está diversamente condicionado, como objeto, por el sujeto con sus modos de conocimiento, y le supone de antemano, de tal suerte, que si con el pensamiento se elimina al sujeto, desaparece el objeto totalmente. Vemos también que el materialismo trata de explicar nuestros datos inmediatos por datos mediatos. Todo lo que es objetivo, extenso, activo, en suma, todo lo que es material, todo lo que el materialismo considera como fundamento tan sólido de sus explicaciones que éstas no dejan nada que desear desde el momento en que se apoyan en semejante base (sobre todo cuando ésta ha sido reducida al principio de la acción y de la reacción), todo esto, digo, no es más que un dato indirecto y condicional y sólo tiene una existencia relativa, pues todo ello ha tenido que pasar por el mecanismo y la elaboración del cerebro y se ha modelado en las formas propias del entendimiento, tiempo, espacio y causalidad, antes de presentarse por mediación suya como algo extenso en el espacio y activo en el tiempo.

Con semejante dato pretende explicar el materialismo el dato inmediato: la representación (en la cual existe por completo el primero), y lo que es todavía más, pretende explicar también de esta manera la voluntad que, por el contrario, es lo único que puede hacer comprender verdaderamente todas esas fuerzas elementales que se ma-

nifiestan con orden por virtud de la causalidad. A esta afirmación de que el conocimiento es una modificación de la materia, se puede oponer siempre la afirmación opuesta: que toda materia no es más que una modificación del conocimiento del sujeto; no es más que su representación. Con todo, el fin y el ideal de toda ciencia natural es un materialismo perfectamente enlazado. Como acabamos de ver que el materialismo es una imposibilidad, esto viene á confirmar también otra verdad que se deducirá de las consideraciones que habremos de exponer ulteriormente. Esta verdad es que ninguna ciencia, propiamente dicha, y entiendo por tal un sistema de conocimientos dirigidos por el principio de razón, puede alcanzar un resultado final ni puede dar una explicación enteramente satisfactoria, porque ninguna ciencia puede penetrar hasta la esencia última del mundo, ni puede ir más allá de la representación. En el fondo lo que todas nos dan á conocer no es más que la relación entre unas representaciones y otras.

Toda ciencia parte siempre de dos datos principales. Uno de ellos es constantemente alguna de las cuatro formas del principio de razón, que sirve de *organum* ó de método, y la otra es el objeto especial, que constituye su problema. Así, por ejemplo, la geometría tiene por problema el espacio y por *organum* la razón de *ser* en el espacio; la aritmética tiene por problema el tiempo y la razón de *ser* en el tiempo por *organum*; el problema de la lógica lo forman las relaciones mutuas de los conceptos, y su método es la razón de conocimiento; la historia tiene por problema los actos de los hombres, tomados en masa y por *organum* la razón de motivación; las ciencias naturales, en fin, tienen por problema la materia, y por método la ley de causalidad; su fin y su resultado consisten, pues, en reducir unos á otros, y finalmente, á un es-

tado único todos los estados de la materia, guiándose por la causalidad, y en deducirlos así unos de otros y todos del estado único. Hay, pues, dos estados extremos que se encuentran uno enfrente de otro, aquél en que la materia es el objeto menos inmediato al sujeto, y aquél en que es el más inmediato: en otros términos, la materia más muerta, más informe, el elemento primero, por una parte, y por otra el organismo humano. La ciencia natural estudia como química el primero de estos estados, y como fisiología el segundo. Pero hasta el día no se ha podido penetrar ninguno de estos dos extremos; sólo entre ambos se ha conseguido hacer algunos progresos, y la perspectiva de lo porvenir no da mayores esperanzas.

Los químicos, en la hipótesis de que la división cualitativa de la materia no llega á lo infinito como la cuantitativa, procuran disminuir cada vez más el número de cuerpos simples, que ascienden todavía á unos sesenta; pero aunque llegaran á no dejar más que dos, querrían reducirlos todavía á uno solo, pues la ley de homogeneidad conduce á la hipótesis de un estado químico primordial de la materia, que ha precedido á todos los demás, los cuales no la son esenciales, ni son otra cosa que formas ó cualidades contingentes. Este primer estado sería el único esencial á la materia. Pero por otra parte, no podemos darnos cuenta de cómo este estado primitivo pudo sufrir jamás una modificación química cuando no existía otro segundo estado que pudiera obrar sobre él; esta dificultad de la química es la misma que halló Epicuro en la mecánica, cuando trató de explicar cómo el primer átomo, en el origen, fué desviado de la dirección inicial de su movimiento.

Esta contradicción, que se produce por sí misma y que no es posible evitar ni resolver, puede muy bien ser presentada como una antinomia química, y de igual

manera que la hallamos aquí en uno de los extremos á los cuales aspira la ciencia de la naturaleza, encontraremos la correspondiente á ella en el otro extremo. Hay también poca esperanza de alcanzar este segundo extremo de la ciencia natural, pues cada vez se convence uno más de que un principio químico no podrá reducirse nunca á un principio mecánico, ni un elemento orgánico á un elemento químico ó eléctrico. Los que hoy tratan de entrar en esta antigua senda de error, se verán bien pronto obligados, como sus predecesores, á desandar el camino y á volverse silenciosos y cabizbajos.

De todo esto se tratará más extensamente en el libro II. En el mismo terreno de la ciencia natural es donde se elevan contra ella las dificultades que hemos mencionado aquí solamente de pasada.

Como filosofía, la ciencia natural profesa el materialismo, y hemos visto que éste, desde su nacimiento, lleva la muerte en su seno, puesto que pasa por encima del sujeto y de las formas del conocimiento, que en la materia más bruta, de donde aquél cree partir, como en los organismos á los cuales querría llegar, están ya previamente sobreentendidos. *No hay objeto sin sujeto*; tal es el principio que hace imposible para siempre al materialismo. Los soles y los planetas sin un ojo que los vea y sin un entendimiento que los conozca, pueden expresarse con palabras, pero para la representación, tales palabras son un absurdo, un *sideroxylon*.

Por otra parte, la ley de causalidad y las ciencias naturales, á las que sirve de guía, deben necesariamente hacernos admitir con certeza que en el orden del tiempo todo estado más perfecto de la materia debe haber sido precedido por un estado inferior; que los animales existieron antes que el hombre, los peces antes que los animales terrestres, las plantas antes que las bestias y todo

lo que es reino inorgánico antes que lo orgánico; y que, por consiguiente, la materia original ha debido pasar por una larga serie de modificaciones, antes de que pudiera abrirse el primer ojo. Y con todo, la existencia del mundo entero depende siempre de ese ojo, aunque sea el de un insecto, pues es el intermediario obligado del conocimiento.

El mundo no existe más que por el conocimiento y para el conocimiento, sin el cual ni siquiera se podría pensar en él: el mundo es enteramente representación, y á este título necesita del sujeto que conoce, como sostén de su existencia. Pero aún hay más: toda esta larga serie de tiempos, ocupada por innumerables modificaciones y durante la cual la materia se ha elevado de una forma á otra, hasta que apareció la primera criatura inteligente, esta misma serie de tiempos no es susceptible de ser pensada más que en la identidad de una conciencia para la cual constituya la serie de sus representaciones y la forma de su conocimiento, y sin la cual pierde absolutamente toda significación y toda existencia. Así pues, vemos necesariamente, por una parte, que la existencia del mundo entero depende del primer ser consciente, por imperfecto que fuese; y por otra parte, vemos también necesariamente que esta primera criatura, dotada de conocimiento, depende de una larga serie anterior de causas y de efectos, serie en la cual esta misma criatura es un anillo insignificante.

Estas dos consideraciones contradictorias, á cada una de las cuales nos vemos conducidos con igual necesidad, podrían ciertamente ser consideradas como una autonomía de nuestra facultad de conocimiento, y hacer juego con la que hemos hallado en el otro extremo de la ciencia natural. Cuanto á la cuádruple antinomia de Kant, probaré en la crítica de su sistema que no es más que

una fantasmagoría sin fundamento. Aquella última contradicción que hemos visto producirse necesariamente, puede sin embargo resolverse, diciendo en el lenguaje de Kant, que el tiempo, el espacio y la causalidad, no pertenecen á la cosa en sí, sino al fenómeno, cuya forma son; lo cual en mi lenguaje se enuncia de esta manera: el mundo objetivo, el mundo como representación, no es el aspecto único del Universo, no es, por decir así, más que su faz exterior. El mundo tiene además otro aspecto diferente por completo, que forma su esencia íntima, su núcleo, que es el objeto en sí; esto es lo que estudiaremos en el libro siguiente y llamaremos *Voluntad*, con el nombre de la más inmediata de sus objetivaciones.

El mundo como representación, único que ahora examinamos, no comienza, en verdad, hasta que se abre el primer ojo. Sin este intermediario del conocimiento, no existiría, como no existía antes. Pero sin este ojo, es decir, fuera del conocimiento, había sin embargo un *antes* en el tiempo. Esto no es decir que el tiempo haya tenido un principio, por el contrario, todo principio está en él; pero como es la forma más general del conocimiento, en la cual se colocan todos los fenómenos, según la ley de causalidad, resulta que él también (el tiempo) en sus dos direcciones infinitas, existe desde el primer conocimiento, y que el fenómeno que llena este primer *presente*, debe ser percibido al mismo tiempo como relacionado por el lazo de la causalidad con una serie de fenómenos que se extienden hasta lo infinito en lo pasado. Este mismo pasado está condicionado, sin embargo, por el primer *presente*, como á la inversa, este último está condicionado por el pasado. Vemos, pues, que el pasado, lo mismo que el primer presente, al que da origen, depende del sujeto que conoce, sin el cual no es

nada; pero ese pasado es lo que hace necesariamente que el primer presente no aparezca como si fuese lo primero, es decir, como si no tuviese detrás de sí pasado alguno que le hiciera nacer, y como si él fuese el origen del tiempo; sino que se manifiesta como sucediendo á un pasado según el principio de la razón de ser en el tiempo, de igual manera que el fenómeno que forma su contenido, aparece como la resultante de estados anteriores que llenaron el pasado, según la ley de causalidad. Para el que guste de las fábulas útiles de la Mitología, el momento en que ha comenzado el tiempo que, sin embargo, no ha tenido comienzo, puede ser comparado al nacimiento de Saturno (Cronos) el más joven de los Titanes, con el cual cesan las producciones informes del cielo y de la tierra (puesto que castró á su padre) para ser reemplazadas por la raza de los dioses y de los hombres.

Esta exposición á que nos ha conducido el examen del más consecuente de los sistemas filosóficos que parten del objeto, es decir, el materialismo, sirve al mismo tiempo para hacernos ver la inseparable dependencia mutua, al par que la inevitable contradicción que existe entre el sujeto y el objeto; este conocimiento nos disuade de buscar la esencia íntima del mundo, la cosa en sí, en uno ú otro de estos dos elementos de la representación y nos lleva á buscarla en algo diferente por completo de la representación y que no esté contaminado de semejante contradicción original, esencial y, por lo mismo, irresoluble.

Enfrente del sistema que parte del objeto para hacer nacer de él al sujeto, hallamos al sistema contrario, que partiendo del sujeto quiere hacer salir de él al objeto. Mas si el primer sistema ha sido empleado muy frecuentemente en Filosofía hasta nuestro tiempo, en cambio no hay, á la verdad, más que un sólo ejemplo

del segundo: este ejemplo, muy reciente, es la pretendida filosofía de J. G. Fichte, la cual merece ser mencionada en atención á esta circunstancia, por escasos que sean el verdadero valor y la sustancia de tal doctrina. No es en suma más que una fantasmagoría, que enunciada con aire de seriedad, con tono convencido y con ardiente celo, y defendida además con elocuencia polémica contra débiles adversarios ha podido brillar é ilusionar por un momento. Pero la verdadera seriedad, que inaccesible á todas las influencias extrañas, fija invariablemente la mirada en un sólo fin: la verdad le faltaba á Fichte totalmente, como falta á todos los filósofos de su especie, que se acomodan á las circunstancias. No podía ser de otra manera.

En efecto, se llega á ser filósofo por una duda que se quiere desvanecer; es el *θαυμαζειν* de Platón que llamaba éste «*μυλα φιλοσοφικον παθος*.» Pero lo que, en este punto, distingue al filósofo verdadero del falso, es que en aquél la duda se eleva al aspecto del mundo mismo, mientras que en el último procede de la lectura de un libro y se reduce á un sistema filosófico: este es el caso de Fichte, que se hizo filósofo con ocasión de la cosa en sí de Kant y que sin esto es muy verosímil que se hubiera ocupado en otra cosa, y probablemente con mejor éxito, pues poseía un talento notable de retórico. Si hubiera penetrado un poco el profundo sentido de la *Critica de la razón pura*, el libro que le hizo filósofo, habría comprendido que el espíritu de lo que allí se enseña es, ante todo, que el principio de razón no es, como pretendía la filosofía escolástica, una *veritas æterna*, es decir, que no tiene un valor incondicional, existente antes del mundo, fuera del mundo y por encima del mundo; sino que este valor es condicionado y relativo, y que se aplica al fenómeno solamente, cualquiera que sea la forma bajo la cual se

manifieste dicho principio: lazo necesario con el tiempo ó con el espacio, ley de causalidad ó razón de conocimiento.

Habría comprendido, por consiguiente, que no es por este camino por donde se puede descubrir la esencia íntima del mundo, y que jamás puede conducir más que á una cosa igualmente accidental y relativa, al fenómeno, y no á la cosa en sí; hubiera visto que el principio de razón no es concerniente del todo al sujeto; que no es más que la forma de los objetos, que por el hecho mismo de serlo no son cosas en sí; que el sujeto existe al mismo tiempo que el objeto y viceversa, y que por lo tanto, ni el objeto puede suceder al sujeto procediendo de él como de su causa, ni, á la inversa, el sujeto puede venir después del objeto, siendo mero efecto de él. Pero de todo esto nada penetró en el espíritu de Fichte; para él el único aspecto interesante de la cuestión, era el punto de partida del sujeto, elegido por Kant para demostrarla falsedad del punto de partida del objeto, que se convertía de esta manera en la cosa en sí. Mas Fichte tomó este punto de partida del sujeto, por la tesis misma que se trataba de dilucidar, por el fondo mismo de la cuestión. Como todos los plagiarios, creyó que, exagerando lo que había dicho Kant, le superaría, y repitió en este sentido todas las faltas cometidas en el sentido opuesto por el dogmatismo reinante hasta entonces, y que habían dado origen precisamente á la crítica de Kant. De esta manera nada se alteró en el punto principal: el antiguo error culminante, la hipótesis de una relación de causa á efecto entre el objeto y el sujeto, continuó en pie como antes; el principio de razón conservó un valor incondicional, todo se redujo á colocar la cosa en sí en el sujeto del conocimiento, en lugar de ponerla como antes en el objeto; y por último, la relatividad absoluta del sujeto y

del objeto, que indica que la cosa en sí ó esencia íntima del mundo, no debe buscarse en ellos sino fuera de ellos, y fuera de toda existencia relativa, siguió desconociéndose como anteriormente.

Cual si Kant no hubiera existido nunca, el principio de razón tal como lo concibió Fichte, era todavía lo mismo que fué para los escolásticos, una *veritas aeterna*. Así como sobre los dioses de los antiguos reinaba el eterno Destino, sobre el Dios de los escolásticos se elevaban estas *veritates aeternae*, á saber: las verdades metafísicas, matemáticas y metalógicas, y también, para algunos, la autoridad de la ley moral. Estas *verdades* no dependían de nada, pero su necesidad era el fundamento de la existencia de Dios y del universo.

Por virtud del principio de razón, como una *veritas aeterna* de esta especie, el Yo de Fichte es la razón del mundo, ó No-yo, del objeto, que es su consecuencia y su obra. Se guardó muy bien Fichte de examinar de cerca el principio de razón y de comprobarlo. Si yo tuviera que indicar bajo qué forma le emplea para hacer que el Yo produzca al No-yo, como la araña su tela, diría que es por el principio de la razón de ser en el espacio, pues sólo relacionándolas con él llegan á adquirir alguna apariencia de significación y de valor esas penosas deducciones sobre los procedimientos, con ayuda de los cuales el Yo produce y fabrica al No-yo, deducciones que llenan el libro más vacío de sentido y más aburrido que se ha escrito jamás.

Esta filosofía de Fichte (que por otro concepto no merece mención alguna), sólo es interesante por el contraste completo, tardíamente producido, que ofrece con el antiguo materialismo. Este último era el sistema más consecuente de los que partían del objeto, mientras que Fichte parte del sujeto. El materialismo

no veía que al admitir el más elemental de los objetos, admitía por este mismo hecho el sujeto; de igual manera que Fichte no comprendió que, al propio tiempo que el sujeto (llamárale como quisiera) admitía el objeto, sin el cual no puede concebirse el sujeto; olvidaba además que toda deducción *à priori*, y aún toda demostración en general, se funda sobre una necesidad, y toda necesidad sobre el principio de razón, pues ser necesario y resultar de una causa determinada, son nociones equivalentes (1); que el principio de razón no es otra cosa que la forma general del objeto, como tal objeto, y le presupone, y que no teniendo valor alguno antes del objeto ni fuera de él, no ha podido producirle por virtud de sus leyes. En general, la falta común al sistema que parte del sujeto y al que parte del objeto, consiste en admitir de antemano lo que luego se pretende deducir, á saber: el término correlativo obligado de su punto de partida.

Mi procedimiento difiere *toto género* de estos dos yerros opuestos, en que no parto del sujeto ni del objeto, sino de la representación como hecho primero del conocimiento, cuya forma primera y esencial es la división en sujeto y objeto. A su vez, la forma del objeto es el principio de razón bajo sus diversas manifestaciones. Cada una de sus formas rige tan poderosamente la clase de representaciones que le es propia, que cuando conocemos una de esas formas, conocemos al mismo tiempo la esencia de toda la clase, puesto que como representación, no es otra cosa que aquella forma misma. Así, el tiempo no es más que la razón de ser en el tiempo, es decir, la sucesión; el espacio no es más que el principio de razón en el espacio, ó sea la situación; la materia no

(1) Consúltase la *Cuádruple raíz del principio de razón*, § 49.

es más que la causalidad y el concepto (como veremos en seguida), no es otra cosa que la relación con el principio de conocimiento. Esta relatividad completa y constante del mundo como representación, tanto en lo referente á su forma más general (sujeto y objeto), como en la forma subordinada á ésta (principio de razón), nos indica, como hemos dicho, que la esencia íntima del mundo debe buscarse en otro aspecto muy diverso de este mundo, en un lado *totalmente distinto de la representación*. El libro siguiente nos mostrará este aspecto en un hecho inmediatamente cierto para todo ser viviente.

Antes, debemos examinar esa clase de representaciones que tiene sólo el hombre y cuya sustancia es el concepto y su término correlativo en el sujeto la *razón*, como en las representaciones que hemos examinado hasta ahora, lo correlativo era el entendimiento y la sensibilidad, que son propios de todos los animales sin distinción.

§ 8.º

Como se pasa de la luz directa del sol á la que de él toma la luna, vamos á pasar de la representación intuitiva, directa, que se afirma por sí misma, á la reflexión, á las nociones de razón, abstractas y discursivas, cuya sustancia toda está tomada del conocimiento intuitivo y no existe más que con relación á él. Mientras permanecemos en el terreno de la percepción pura, todo es claro, determinado y cierto. No hay allí nada que preguntar, ni de qué dudar, ni sobre qué errar; no se quiere ni se puede ir más lejos; la intuición nos deja tranquilos y lo presente nos deja satisfechos. La intuición se basta á sí misma; he aquí porqué no puede ser falso ni puede jamás ser refutado lo que exclusivamente procede de ella

y le permanece fiel, como una verdadera obra de arte, por ejemplo. La intuición no da una opinión, da la cosa misma. Pero con el conocimiento abstracto, con la razón, nacen, en la teoría, la duda y el error, y en la práctica, la preocupación y el arrepentimiento.

Si en la representación intuitiva, la *apariencia* puede por algunos instantes desfigurar la realidad, en la representación abstracta, el *error* puede durar millares de años, puede someter á pueblos enteros á su yugo de hierro, ahogar los más nobles instintos de la humanidad, y hacer que sus esclavos, aquellos á quienes ha alucinado, carguen de cadenas á los que no se han dejado seducir. Es el enemigo contra el cual los espíritus más prudentes de todos los tiempos han sostenido siempre un combate desigual y lo que han podido arrancarle es lo que exclusivamente ha pasado á ser propiedad del género humano. Es conveniente que comencemos por precavernos de él, puesto que vamos á penetrar en los dominios en que impera. Se ha repetido con frecuencia que se debía buscar la verdad, aun cuando no se viera qué utilidad podría traer su descubrimiento, puesto que tal utilidad podía ser indirecta y aparecer allí donde menos se pensase. Creo que se debe añadir á esto, que conviene desplegar el mismo celo en descubrir y alejar todo error, aunque no se vea qué perjuicio puede ocasionar, porque este perjuicio pudiera ser indirecto y aparecer donde menos lo esperamos, que todo error lleva un veneno en sí. Como el espíritu ó la inteligencia es lo que hace al hombre señor del mundo, no hay errores inocentes y menos todavía errores respetables ni sagrados. Para consolar á los que consagran sus fuerzas y su existencia al noble y rudo combate contra el error, de cualquier manera y en cualquier circunstancia que sea, no puedo menos de añadir, que el error puede campar por sus respetos mientras la verdad no aparece,

como los mochuelos y los murciélagos por la noche, pero antes harán retroceder al sol hacia el Oriente los murciélagos y los mochuelos, que veamos á la verdad, una vez reconocida y proclamada claramente y por completo, ser rechazada de nuevo para que el antiguo error ocupe tranquilamente su puesto. Esta es la fuerza de la verdad. La victoria es para ella difícil y trabajosa, pero cuando la consigue no es posible quitársela.

Junto á las representaciones examinadas hasta aquí y que, según su composición, pueden clasificarse en tiempo, espacio y materia, si las consideramos con relación al objeto, y en sensibilidad pura y entendimiento (es decir, conocimiento de la causalidad) si se las mira desde el punto de vista del sujeto, existe, pero sólo en el hombre entre todos los seres que pueblan el mundo, otra facultad de conocimiento. Se ha abierto en él una nueva conciencia que con mucha exactitud é intuitivamente se ha denominado *reflexión*. Es, en efecto, un reflejo, una derivación del otro conocimiento, pero tiene sustancia y formas diferentes por completo de la sustancia y formas de la intuición, y el principio de razón que rige á todo objeto, ha adoptado aquí igualmente una forma especial. Esta nueva conciencia, este conocimiento elevado á su potencia más alta, esta abstracción de todas las intuiciones, reflejada en la apercepción no intuitiva de la razón, es lo que da al hombre esa prudencia que distingue tan profundamente su conciencia de la del animal y por la cual su existencia entera se parece tan poco á la de sus hermanos privados de razón. Igualmente les es muy superior en poder y en sufrimiento.

Ellos viven tan sólo en lo presente; él vive además en lo porvenir y en lo pasado. Ellos satisfacen sus necesidades del momento; él, por medio de instituciones artificiales provee á las futuras, hasta para un tiempo en que