

po, el espacio y la causalidad, con todas sus leyes y bajo todas sus formas posibles, nos son conocidos independientemente de los fenómenos en que se representan y que forman su contenido; en otros términos, que se les puede conocer partiendo del sujeto, como partiendo del objeto, de manera que con igual razón pueden ser llamados modos de intuición propios del sujeto ó propiedades del objeto *en cuanto objeto ó representación*. (Kant le denomina *fenómeno*.) Se pueden considerar también estas formas como el límite indivisible que separa al objeto del sujeto; en consecuencia, aunque el objeto no puede ser percibido más que bajo alguna de dichas formas, el sujeto debe igualmente poseerlas y conocerlas independientemente de todo objeto perceptible. Para que los objetos percibidos bajo tales formas no sean vanos fantasmas, para que tengan algún sentido, es necesario que lo que signifiquen y expresen, no sea un objeto como ellos, no sea algo relativo y condicionado por el sujeto, es decir, una *representación*, sino una *cosa en sí*. Pero entonces surge la cuestión siguiente: en estos objetos, en estas representaciones ¿hay verdaderamente otra cosa que el objeto ó la representación del sujeto? ¿Y qué es, en caso afirmativo, esa cosa? ¿Qué es ese aspecto del mundo, que debe diferenciarse *toto genero*, del de la representación? Es la *voluntad*; tal ha sido nuestra respuesta, mas por el momento, la dejaremos á un lado.

Sea lo que quiera la cosa en sí, Kant dedujo con exactitud que no tenía por condiciones el tiempo, el espacio, ni la causalidad (sabemos que estos no son más que modos del principio de razón, que es la expresión general de las formas del fenómeno). Estas condiciones no la pertenecen sino después que se hace representación y en cuanto lo es, en otros términos, determinan el fenómeno de la cosa en sí, pero no la determinan á ella

misma, pues desde el instante en que el sujeto las conoce y las construye por sí mismo deben de ser inherentes á la *facultad de ser representación* y no á la cosa representada. Deben de ser la forma de la representación en cuanto representación y no las propiedades de lo que ha revestido tales formas. Deben de estar dadas ya en el contraste (real y no abstracto) entre el sujeto y el objeto, y condicionar particularmente la forma del conocimiento, cuya condición más general es este contraste. Lo que el tiempo, el espacio y la causalidad determinan en el fenómeno, en el objeto que puede representarse bajo estas tres formas, es la *pluralidad* en virtud de la coexistencia y de la sucesión, después el *cambio* y la *duración*, en virtud de la ley de causalidad; además la *materia*, que no puede representarse más que en la hipótesis de la ley causal, y, en fin, todo aquello que no es susceptible de representación más que por medio de la causalidad. El conjunto de todo esto no es esencialmente propio de *lo que aparece*, de *lo que* reviste la forma de la representación, ni es inherente más que á esta forma.

A la inversa, lo que en la representación no está determinado por el tiempo, el espacio y la causalidad, lo que no puede reducirse á estas formas ni ser explicado por ellas, es precisamente lo que se manifiesta á nosotros, de una manera directa, como la esencia de lo representado, es decir, como la cosa en sí. Por consiguiente, lo que nos será más fácil conocer, por su claridad, su precisión y su completa comprensibilidad, será lo propio del conocimiento como conocimiento, ó sea lo propio de la *forma* del conocimiento, y no aquello que en sí no es representación, que no es objeto y que no es perceptible, es decir, que no se hace representación ú objeto sino después de haber tomado estas formas. Así pues, la única cosa de que podemos adquirir un conocimiento sin

reservas, de una claridad perfecta y que no deje residuo alguno inexplicado es únicamente aquello que depende sólo de la facultad de intuición, de la percepción en general, en cuanto facultad de percepción (y no de aquello que forma el objeto del conocimiento para hacerse en seguida representación); ó sea, por tanto, aquello que es el atributo de todo conocimiento indiferentemente y á que puede llegarse lo mismo partiendo del sujeto que del objeto.

Pero todo esto no se compone más que de formas—que conocemos *à priori*—de todos los fenómenos; formas enunciadas en su generalidad en el principio de razón, y cuyos modos concernientes al conocimiento intuitivo (único en que aquí nos ocupamos), son el tiempo, el espacio y la causalidad. Sobre ellas únicamente está fundado el conjunto de las matemáticas y de las ciencias naturales puras y *à priori*. Por esto, sólo en tales ciencias es donde el conocimiento no tropieza con nada oscuro, con nada inexplicable (lo inexplicable es la voluntad), con nada que no pueda deducirse de otra cosa. Tal es el sentido en que Kant quería denominar con preferencia y hasta exclusivamente ciencias á estas solas ramas del conocimiento, incluyendo entre ellas á la lógica. Pero, por otra parte, estas mismas ciencias no nos enseñan á conocer más que conexiones y relaciones de una representación con otra, formas sin substancia alguna. Todo contenido que se les diera, todo fenómeno que llenase esas formas, encerraría ya alguna cosa que no es perfectamente cognoscible en toda su esencia, que no es explicable enteramente por otra cosa, que no tiene causa; con lo cual perdería inmediatamente la ciencia su evidencia y su completa claridad. Lo que se oculta á la investigación es la cosa en sí, aquello que no es esencialmente representación, ni objeto del conocimiento,

aquello que no puede conocerse hasta que no toma alguna de las formas indicadas.

En su origen, la forma le es ajena, y la cosa en sí jamás puede identificarse completamente con ella; no puede ser reducida nunca á la forma pura, y como esta forma es el principio de razón, la cosa en sí no podrá ser *explicada por tal principio* en la ciencia pura. Si las matemáticas nos dan un conocimiento completo de todo aquello que en los fenómenos es cantidad, posición, número, en suma, de todo lo que es relación en el tiempo y en el espacio; si la etiología nos enseña á conocer perfectamente las condiciones en las cuales se producen los fenómenos con todas sus determinaciones en el tiempo y en el espacio, sin decirnos otra cosa más que por qué cada fenómeno debe producirse en un lugar determinado en tal instante, y en un instante determinado en tal lugar; no podemos con su auxilio penetrar en la esencia de las cosas; queda siempre algo á que no llega explicación alguna y que la misma explicación tiene que admitir como supuesto; este algo son las fuerzas naturales, el modo de acción de los objetos, el carácter de todo fenómeno, lo que no tiene causa, lo que no depende de la forma del fenómeno, del principio de razón, que lo ignora, pero que cuando entra en sus dominios se manifiesta según sus leyes, las cuales—nunca lo repetiremos bastante—no determinan más que la aparición y no *lo que aparece*, el *cómo* y no el *qué*, la *forma* y no el *contenido*.

La mecánica, la física y la química, nos enseñan las reglas y las leyes en virtud de las cuales obran la impenetrabilidad, la gravedad, la solidez, la fluidez, la cohesión, la elasticidad, el calor, la luz, las afinidades, el magnetismo, la electricidad; es decir, la ley y el orden que siguen estas fuerzas cada vez que se manifiestan en el

tiempo y en el espacio, pero estas formas mismas, de cualquier manera que se las mire, permanecen siempre en la esfera de las *qualitates occultae*. La cosa en sí es precisamente lo que, mostrándose nos presenta estos fenómenos, de los cuales se diferencia, sin embargo, radicalmente; sometida por completo, como fenómeno, al principio de razón, á la forma de toda representación, no puede, en sí, ser reducida á esta forma, no puede ser aclarada etiológicamente en sus últimos fundamentos, ni ser explicada por entero; y aunque totalmente comprensible en cuanto reviste aquella forma, es decir, en cuanto fenómeno, esta comprensibilidad no explica nada de su esencia íntima. Sentado esto, cuanto más necesidad encierra una ciencia, cuantos más principios contiene que no se pueden pensar ni concebir de otra manera, como por ejemplo, las relaciones de espacio; cuanto más clara y satisfactoria sea, por tanto, menos contenido puramente objetivo tendrá y menos realidad verdadera nos presentará. A la inversa, cuantas más cosas contingentes abraza, de aquellas que no podemos admitir más que como empíricamente dadas, más objetividad y realidad encerrará semejante conocimiento, pero también más principios inexplicables, esto es, más principios que no pueden deducirse de otra cosa.

En todos los tiempos ha existido, en verdad, una etiología, que desconociendo su fin, tendía á reducir la vida orgánica á lo químico ó á la electricidad; lo químico, ó sean las propiedades á la mecánica (acción en figura de átomos), esta á su vez, en parte, al objeto de la *foronomía*, es decir, á la unión del tiempo y del espacio para la posibilidad del movimiento, y, en parte, al objeto de la geometría, ó sea, á la posición en el espacio (de un modo parecido á aquel con que se explica geoméricamente el decrecimiento de una fuerza en razón del cuadrado de

las distancias, ó la teoría de la palanca); la geometría puede reducirse también á la aritmética, que por su dimensión única, es la forma del principio de razón más fácil de comprender, de abarcar en su conjunto y de explicar por entero. Tenemos como ejemplos de este método, los átomos de Demócrito, los torbellinos de Descartes, la física mecánica de Lesage, que á fines del siglo pasado quería explicar mecánicamente, por el choque y la presión, las afinidades químicas y la gravitación, como puede verse en el *Lucrecio newtoniano*, donde se halla expuesta esta doctrina; la misma tendencia hallamos en Reil, para quien la forma y la composición eran la causa de la vida animal. En fin, á esta misma categoría pertenece el materialismo, ese sistema brutal, restaurado de nuevo á mediados del siglo XIX y que creyéndose original por ignorancia, quiere negar estúpidamente la fuerza vital y explicar los fenómenos de la vida por fuerzas químicas y físicas, haciendo nacer estas de la acción mecánica de la materia, de la posición, de la figura y del movimiento de átomos imaginarios y reduciendo todas las fuerzas de la naturaleza al principio de acción y de reacción que es su *cosa en sí*.

Por consiguiente, la luz misma no sería más que la vibración mecánica, ó si se quiere la ondulación de un éter químérico imaginado *ad hoc*, el cual, penetrando en el ojo, se pondría á tamboriletear en la retina; 483 millares de millones de golpes por segundo, producirían verbigracia el rojo, 727 millares de millones el azul, y así sucesivamente. Los que padecen daltonismo, serían, sin duda alguna, personas que no saben contar esos golpes. Teorías tan groseramente mecánicas, tan toscas y tan torpes, penetradas del espíritu de Demócrito, son dignas de los que 50 años después de haber publicado Goethe su teoría de los colores, creen aún en la doctrina

de las luces homogéneas de Newton, y no se avergüenzan de confesarlo. No han aprendido aún que lo que se excusa en el niño (Demócrito) no se perdona al hombre maduro. Sé que acabarán ignominiosamente, pero entonces cada uno de ellos se apartará sin ruido y aparentará haber sido ajeno á este negocio. Volveremos á hablar en breve de este sistema de reducir falsamente unas á otras las fuerzas elementales de la Naturaleza, mas por ahora nos atendremos á lo dicho. Si la cosa fuera realmente factible, entonces todo estaría explicado y conocido; todo se reduciría á un problema de cálculo, que sería el santuario del templo de la verdad, en el cual nos introduciría el principio de razón. Pero habría desaparecido toda la esencia del fenómeno, y no subsistiría más que la forma; *lo que aparece* quedaría reducido al *cómo aparece*; este *cómo* sería lo que se conoce también *à priori*; por consiguiente, dependería absolutamente del sujeto, y sólo existiría para él; no sería, en fin, de un extremo á otro más que fantasma, representación y forma de la representación; la cosa en sí, quedaría descartada.

Admitiendo que fuera posible esto, el mundo en su conjunto se deduciría del sujeto y se podría efectuar realmente lo que Fichte fingía haber efectuado en sus palabrerías. Pero las cosas no son así; de esta manera se han creado fantasías y sofismas, se han construído castillos en el aire, pero no ciencia.

Se ha conseguido—y cada triunfo en este camino ha señalado un progreso real—reducir los numerosos y diversos fenómenos naturales á un corto número de fuerzas; muchas fuerzas y muchas propiedades que se creía que eran diferentes han sido reducidas unas á otras (por ejemplo, el magnetismo á la electricidad) y de esta suerte ha disminuído su número. La etiología habrá logrado su

fin cuando haya reconocido exactamente y enumerado todas las fuerzas primordiales de la naturaleza, y cuando haya precisado sus modos de acción, es decir, la regla según la cual se manifiestan sus fenómenos en el tiempo y el espacio, bajo la dirección de la causalidad, y ocupan el lugar que les corresponde; pero quedarán siempre fuerzas primeras, hallaremos siempre como residuo insoluble, una parte del fenómeno que no se puede reducir jamás á la forma y que es imposible explicar por otra cosa, según el principio de razón. En todo objeto de la naturaleza hay algo cuya razón no puede darse, algo cuya explicación y causa se busca en vano; este algo de precisamente el modo específico de acción, es decir, la existencia del objeto, su esencia.

Observemos que para toda acción aislada existe una causa que se puede descubrir y que explica por qué tal objeto debe obrar en tal instante y en tal lugar determinados; pero jamás se descubrirá la causa general de que obre, ni la de que obre á su manera. Y aún cuando el objeto no tuviese ninguna otra propiedad, aunque cuando no fuese más que un átomo imperceptible de polvo, todavía manifestaría en su pesantez y en su impenetrabilidad ese principio insondable que es para él lo que la voluntad para el hombre. Este principio en su esencia inmediata no admite más explicación que la voluntad; en suma, es en sí idéntico con ella. También la voluntad, en cada una de sus manifestaciones, en cada acto especial que efectúa en lugar y tiempo determinados, está sometida á un motivo, por virtud del cual, dado el carácter individual, debe obrar necesariamente como obra. Pero lo que no puede explicarse, es la existencia del carácter del agente, su *querer* en general, no sólo el hecho de que entre diversos motivos sea este y no aquel el que le determine, sino también el de que, en general,

pueda ser determinada por un motivo. Lo que para el hombre es el carácter, que permanece inexplicable, aunque es la condición que explica todos los actos individuales procedentes de motivos, lo es para un cuerpo inorgánico su cualidad esencial, su modo de acción, cuyas manifestaciones son provocadas desde fuera, pero que, en sí mismo no está determinado por cosa alguna exterior y permanece inexplicable. Sus fenómenos aislados, por los cuales se hace perceptible, están sometidos al principio de razón, pero él no lo está. Los escolásticos conocieron ya esta verdad en lo que tiene de esencial y designaron ese principio con el nombre de *forma substantialis*. (Véase Suárez, Disput. metaph—disp. XV sect. 1).

Es un gran error, generalmente admitido, creer que lo que mejor comprendemos son los fenómenos más frecuentes, más generales y más simples, cuando en realidad son estos los fenómenos que estamos más habituados á ver y á ignorar. Que una piedra caiga hacia la tierra es tan inexplicable para nosotros como que un animal se mueva. Se ha creído que partiendo de las fuerzas de la naturaleza más generales (como la gravitación, la cohesión, la impenetrabilidad) se podría explicar por medio de ellas las fuerzas menos extendidas, las que no obran sino en condiciones más complicadas (como las propiedades químicas, la electricidad, el magnetismo, etc., y que por estas se llegaría á comprender la organización y la vida de los animales y tal vez las facultades intelectuales y la voluntad en el hombre) Se consentía en tomar como punto de partida *qualitates occultæ* de cuya explicación se prescindía, pues se trataba de construir sobre ellas y no de ahondar debajo para descubrir su evidencia. Semejante tentativa no podía lograrse y aunque se hubiera logrado, un edificio construído de esta suerte carecería de cimientos.

¿De qué pueden servir explicaciones que finalmente nos conducen á una cosa tan desconocida como el problema inicial? ¿Se sabe más, al fin, sobre la esencia de estas fuerzas generales que sobre la esencia íntima de un animal? ¿No es la una es tan inexplicable como la otra? ¿No carecen ambas de explicación posible, por ser el contenido del fenómeno, *lo que* este es, y no poder reducirse á la forma, al *porqué* de ese mismo fenómeno, al principio de razón? Pero nosotros, que no cultivamos aquí la etiología sino la filosofía, es decir, que no buscamos el conocimiento relativo, sino el conocimiento absoluto de la esencia del mundo, seguimos el camino opuesto. Partimos de lo que nos es más inmediata y completamente conocido, de lo que nos es familiar y próximo para comprender por ello lo que no conocemos más que desde lejos, por un solo lado é indirectamente. El fenómeno más enérgico, más significativo y más claro es el que debe servirnos para explicar el fenómeno menos perfecto y menos enérgico.

Salvo mi cuerpo, todos los demás objetos no me son conocidos más que bajo un solo aspecto: el de la representación; su esencia es para mí un profundo misterio, hasta cuando conozco todas las causas de sus cambios. Sólo por la comparación con lo que pasa en mí, cuando mi cuerpo efectúa algún acto bajo el imperio de un motivo, que es la esencia íntima de las mudanzas que determinan en mí las causas exteriores, puedo darme cuenta de la manera como cambian los cuerpos inanimados por virtud de causas; sólo así puedo comprender su esencia íntima; pues el mero conocimiento de la causa de un fenómeno no me enseña otra cosa que la regla de su manifestación en el tiempo y en el espacio.

Esta comparación es posible porque mi cuerpo es el único objeto que conozco, no ya bajo un solo aspecto, el

de la representación, sino también bajo el otro, el de la *voluntad*. No es de creer que comprendiéramos mejor nuestro organismo, su inteligencia, su voluntad y sus movimientos motivados si se consiguiera reducirlos á movimientos producidos por causas propiamente dichas, por la electricidad, por lo químico, ó por la mecánica. Por el contrario, si estudio la filosofía y no la etiología, los movimientos más sencillos y más vulgares de los cuerpos inorgánicos, provocados por causas, son lo que debo aprender á explicarme por mis propios movimientos, producidos por motivos. Debo convencerme de que las fuerzas inexplicables que se manifiestan en todos los cuerpos de la naturaleza, son idénticas en especie á la que yo reconozco en mí como voluntad, de la cual no se distinguen más que en el grado. Esto significa que las representaciones comprendidas en la clase 4.ª, tal como la hemos establecido en la Disertación sobre el principio de razón, deben servirnos de clave para llegar al conocimiento de la esencia íntima de las representaciones de la primera clase, y que por la ley de motivación debemos llegar á comprender el sentido íntimo de la ley de causalidad.

Dice Spinoza (epist 62) que si la piedra estuviera dotada de conciencia, cuando un choque la hace volar á través del espacio, creería volar por su propia voluntad. Por mi parte, añado que la piedra tendría razón. El choque es respecto de ella lo que el motivo para nosotros, y lo que en la piedra se manifiesta como cohesión, como pesantez, como perseverancia en el movimiento adquirido es idéntico en su esencia á lo que yo reconozco en mí como voluntad y á lo que ella reconocería también como voluntad, si adquiriese la facultad de conocimiento. Spinoza se fijaba, en aquel pasaje, en la necesidad con que vuela la piedra, y quería legíti-

mamente equiparar esta necesidad con la de los actos aislados de la voluntad humana. Yo, por el contrario, fijo mi atención en la esencia íntima que da sentido y validez á toda necesidad real (es decir, á un efecto resultante de una causa) por ser la condición previa de toda relación necesaria.

Esta esencia se llama carácter en el hombre, en la piedra una cualidad, pero es la misma en ambos, y se denomina voluntad cuando la conocemos de una manera directa. La única diferencia que hay es que en la piedra no tiene más que el grado más débil de visibilidad, de objetivación, y en el hombre alcanza, por el contrario, el grado más alto. Esta identidad de la tendencia en las cosas y de la voluntad en el hombre, fué reconocida por San Agustín, con un sentido exacto de la verdad. No puedo menos de citar aquí el pasaje en que expresa ingenuamente su pensamiento:

«Si pecora essemus, carnalem vitam et quod secundum sensum ejusdem est amaremus, idque esset sufficiens bonum nostrum, est secundum hoc si esset nobis bene, nihil aliud quæreremus. Item, si arbores essemus, nihil quidem sentientes motu amare possemus; verumtamen id quasi APPETERE videremur, quo feracius essemus, uberiusque fructuosæ. Si essemus lapides aut fluctus, aut ventus, aut flamma, vel quid ejusmodi, sine nullo quidem sensu atque vita, non tamen nobis deesset, quas quidam nostrorum locorum atque ordinis APPELITUS. Nam velut AMORES corporum momenta sunt ponderum, sive deorsum gravitate, sive sursum levitate intantur: ita enim corpus pondere, sicut animos AMORE fertur quomquaque fertur.» (De civit. Dei.—XI, 28.)

También Euler, en su 68 carta á una princesa, manifestó haber comprendido que la esencia de la gravitación debía reducirse finalmente á una «tendencia y un