

deseo» propios de los cuerpos. Esto era lo que le hacía ser poco favorable á la noción de la gravitación, tal como fué establecida por Newton, y le inclinaba á tratar de introducir en ella una modificación basada sobre la anterior teoría cartesiana, ó sea á deducir la gravitación del choque de un éter con los cuerpos, lo cual sería, dice, «más sensato y más aceptable para aquellos que aman los principios claros y comprensibles.» La atracción, como *qualitas occulta*, debería ser desterrada de la física, según él. Este parecer está de acuerdo con la opinión que dominaba en tiempo de Euler sobre la naturaleza inanimada como término correlativo de un alma inmaterial; pero no es, con todo, menos notable, por lo que toca á la verdad fundamental que defiende y que Euler entreveía como un fulgor lejano, ver á este espíritu delicado y sutil hacer á tiempo un cambio de frente, y en su temor de poner en peligro todos los principios admitidos en aquella época, buscar refugio hasta en una teoría absurda y ya muerta.

§ 25.

Sabemos que la pluralidad en general está necesariamente condicionada por el tiempo y por el espacio, fuera de los cuales no se la puede concebir, y á los que hemos llamado bajo este aspecto el principio de individuación. Sabemos asimismo que el espacio y el tiempo son modos del principio de razón, que expresan todo nuestro conocimiento *à priori*; pero este conocimiento concierne sólo á la perceptibilidad de los objetos y no á su esencia, es decir, que es la forma de nuestra cognición y no una propiedad de la cosa en sí. Esta, como tal, es independiente de toda forma del conocimiento, hasta de la más general, á saber, la de ser objeto para el su-

jeto, y es diferente en todo de la representación. Si, pues, esta cosa en sí es la *voluntad*, como creo haber demostrado suficientemente, esa voluntad, considerada como tal y separada de su fenómeno, existe fuera del tiempo y del espacio y no conoce la pluralidad; es, por consiguiente, *una*, pero como hemos dicho, no á la manera que lo es un individuo ó un concepto, sino como algo donde falta la condición de la multiplicidad posible: el principio de individuación. La multiplicidad de los objetos en el tiempo y en el espacio, cuyo conjunto forma su objetividad, no la concierne á ella, y á pesar del tiempo y del espacio permanece indivisible. Y no se crea que existe una pequeña parte de ella en la piedra y una mayor en el hombre, pues la relación de la parte al todo pertenece exclusivamente al espacio y no tiene significación alguna desde el instante en que se hace abstracción de esta forma del conocimiento; el más y el menos sólo atañen al fenómeno, á la visibilidad, á la objetivación; ésta existe en más alto grado en el vegetal que en la piedra, y en el animal que en la planta. Esa manifestación visible, esa objetivación tiene tantas gradaciones infinitas como las que existen entre el más pálido fulgor crepuscular y la luz más resplandeciente del sol, entre el sonido más intenso y el eco más apagado.

Volveremos á tratar más adelante de estos grados de visibilidad que pertenecen á la objetivación, al reflejo de la esencia. Y así como estos diversos grados de objetivación no afectan directamente á la voluntad, tampoco, y aún menos, la afecta la pluralidad de sus manifestaciones en tales diferentes grados, es decir, el número de individuos de cada forma, ó de manifestaciones aisladas de cada fuerza, pues esta pluralidad tiene por condiciones inmediatas el tiempo y el espacio, for-

mas que la voluntad en sí misma no puede revestir jamás. Se manifiesta tanto y tan por entero en un sólo *roble*, como en millones de estos árboles: el número, la multiplicación en el tiempo y en el espacio, no tiene sentido alguno respecto de ella, sino sólo respecto de la multiplicidad en el espacio y en el tiempo, de los sujetos conocientes, que á su vez se multiplican y se dividen, sin que su multiplicidad afecte tampoco más que á su fenómeno. Podría afirmarse que si, lo que es imposible, un sólo ser, aunque fuera el más ínfimo, quedara totalmente aniquilado, el mundo desaparecería forzosamente con él. Este sentimiento expresa el gran místico Angel Silesio cuando dice:

«Sé que sin mi Dios no puede vivir un sólo instante;
Si soy aniquilado, se extingue necesariamente.»

De diferentes maneras se ha intentado hacer más inteligible para cada cual la inmensidad del universo, y esto ha ofrecido ocasión para edificantes consideraciones, tales como, por ejemplo, la pequeñez relativa de la tierra, y sobre todo la del hombre; luego suele oponerse como contraste la grandeza moral de ese mismo hombre tan débil, que sabe descubrir, comprender y medir la magnitud del edificio del mundo, y otras reflexiones por el estilo. Todo esto está muy bien y es muy bonito, pero cuando considero la inconmensurabilidad del mundo, lo importante para mí es que el ser en sí, sea lo que quiera, cuyo fenómeno es el mundo, no puede haber dividido y diseminado hasta tal punto su propio *yo* en el espacio, sino que esta extensión infinita pertenece sólo á su fenómeno y que en cuanto á él mismo existe en cada cosa de la naturaleza y en todo lo que vive, íntegra é indivisamente; de donde resulta que no se pierde nada con detenerse en el individuo, y por otra parte, que para adquirir la verdadera ciencia no hay necesidad alguna de

medir el universo sin límites, ni (lo que sería mejor aún) de recorrer por sí mismo volando los espacios infinitos. Se llegará con más seguridad al fin, si se agota el conocimiento de un sér aislado tratando de conocer y comprender de una manera perfecta la verdadera esencia propia de aquel sér.

En el próximo libro estudiaremos, con toda la extensión necesaria, un punto que desde ahora habrá acudido por sí mismo al espíritu de todo discípulo de Platón. La consideración de que todos esos diversos grados en la objetivación de la voluntad, los cuales se expresan en innumerables individuos; grados que existen en el estado de prototipos inaccesibles, ó de formas eternas de las cosas; que no entran en el tiempo y el espacio, medio propio de los individuos, sino que permanecen fijos, invariables, siempre presentes, jamás realizados, y que mientras aquéllos nacen y desaparecen, ellos se producen eternamente y no existen jamás; que todos esos *grados de objetivación de la voluntad*, digo, no son otra cosa que las *Ideas*, de Platón.

Hago aquí esta observación, de pasada, para poder emplear en lo sucesivo la palabra *Idea* en tal acepción, y cuando la use se deberá tomarla siempre en su sentido verdadero y original, en el que le dió Platón, y no entender por dicho vocablo esos productos abstractos de una razón dogmatizadora escolásticamente, para la designación de los cuales tomó Kant dicha palabra de Platón, que la había hecho suya usándola en un sentido por demás conveniente, mientras que aquél hizo un abuso injustificado de ella. Queda, pues, convenido que entiendo por *Idea* todo *grado* determinado y constante de objetivación de la voluntad, en cuanto ésta es la cosa en sí, y, por consiguiente despojada de toda multiplicidad. Estos grados son en relación á los objetos, considerados

aisladamente, como formas eternas ó tipos. En Diógenes Laercio (III, 12), hallamos la enunciación más sucinta y más concisa de esta célebre doctrina de Platón: *Plato ideas in natura velut exemplaria dixit subsistere; cetera his esse similia, ad istarum similitudinem consistentia.* En cuanto al empleo abusivo que hizo Kant de esta palabra, no me ocuparé en él por ahora.

§ 26.

Las fuerzas más generales de la Naturaleza son las que hallamos en el grado más inferior de objetivación de la voluntad. O bien estas fuerzas aparecen sin excepción en toda la materia, como la gravedad, la impenetrabilidad, etc., ó bien se distribuyen en la materia, tal como se presenta en general, de manera que las unas dominan esta materia y las otras aquélla, lo cual produce el efecto de diferenciarla específicamente; de esta clase son la rigidez, la fluidez, la elasticidad, el magnetismo, las propiedades químicas y las cualidades de todas clases.

Estas fuerzas son en sí fenómenos inmediatos de la voluntad por el mismo título que la conducta humana y no tienen, pues, razón explicatoria como nó la tiene el carácter en el hombre; sólo sus manifestaciones están sometidas al principio de razón, como las acciones humanas, pero ellas mismas (las fuerzas) no pueden ser denominadas efectos ni causas, pues son las condiciones preexistentes y previamente admitidas de todas las causas y de todos los efectos en los cuales se desenvuelve y manifiesta su esencia propia.

Preguntar la causa de la gravedad ó de la electricidad es plantear una cuestión que carece de sentido: son fuerzas primeras, cuyas manifestaciones se producen efec-

tivamente según el principio de causalidad, de suerte que cada una de tales manifestaciones es efecto de una causa, que, á su vez es un fenómeno aislado de la misma especie, el cual determina que allí deba producirse y aparecer tal fuerza en el tiempo y en el espacio; pero la fuerza misma jamás es efecto de causa alguna ni causa de algún efecto. Es, pues, inexacto decir «la pesantez es la causa de la caída de una piedra;» la causa en este ejemplo es la proximidad de la tierra, porque atrae á la piedra. Suprimid la tierra y la piedra no caerá, aunque la pesantez subsista.

La fuerza reside, de hecho, fuera de la cadena de las causas y de los efectos, que tiene por condición al tiempo, puesto que esta serie no tiene significación más que dentro de él, y la fuerza es ajena al tiempo. Todo cambio especial tiene por causa otro cambio igualmente especial, pero no la fuerza, cuya manifestación es. Lo que da á una causa, en todos los innumerables casos que pueden presentarse, su poder de obrar, es una fuerza natural, que como tal fuerza no tiene razón que la explique, es decir, se halla fuera del encadenamiento causal y, en general, de los dominios del principio de razón. En filosofía la reconocemos como la objetivación inmediata de la voluntad, que constituye lo que es *en sí* la naturaleza entera; en etiología y, en el caso citado, en física, la consideramos como una fuerza primitiva, es decir, como una *qualitas occulta*.

En el grado más alto de objetivación de la voluntad, la individualidad se acentúa enérgicamente, sobre todo en el hombre, con la diversidad de los caracteres individuales, es decir, con una personalidad perfecta, y se expresa al exterior por una fisonomía individual fuertemente acentuada, de la que forma parte también el conjunto de la corporeidad. Ningún animal posee, ni con

mucho, esta individualidad en grado semejante; los animales superiores no tienen más que un ligero matiz de ella, sobre el cual predomina aún el carácter genérico; por eso su fisonomía individual es débil. Cuanto más se descende en la escala, más se disuelve toda huella del carácter individual en el carácter general de la especie, cuya fisonomía es la única que se conserva. Se conoce el carácter fisiológico del género y se sabe exactamente lo que se puede esperar del individuo; mientras que, por el contrario, en la especie humana, cada individuo tiene que ser estudiado y sondeado aparte—lo cual ofrece las mayores dificultades—cuando se quiere prever de antemano su conducta con alguna certeza, pues con la razón, ha adquirido la posibilidad de disimular.

A esta diferencia entre la especie humana y las demás debe atribuirse probablemente el hecho de que los surcos y las circunvalaciones cerebrales faltan por entero en las aves, estén todavía muy poco marcados en los roedores y se presenten, hasta en los mismos animales superiores, repartidos mucho más simétricamente en ambos hemisferios, y más semejantes en todos los individuos, que en el hombre. (1) Otra manifestación de este carácter individual propio, que distingue al hombre de los animales, es que, en éstos, el instinto sexual no implica para satisfacerse elección alguna apreciable, mientras que en el hombre se lleva esta elección tan lejos, de una manera independiente de toda reflexión y casi instintiva, que puede llegar hasta á la pasión más violenta. Así, pues, podemos considerar al hombre como un fenómeno de la voluntad, particularmente determi-

(1) Wenzel, *De structura cerebri hominis et bruturum*, 1812, capítulo 3.—Cuvier, *Lecciones de anatomía comparada*. Lección 9, artículos 4 y 5.—Vieq d'Azyr, *Historia de la Academia de Ciencias de París*, 1783, págs. 470 y 483.

nado y caracterizado, como una Idea especial, por decirlo así. Los animales carecen completamente de ese carácter individual; sólo la especie posee en ellos una significación propia: toda huella de individualidad va borrándose á medida que nos alejamos del hombre. Los vegetales no tienen otras propiedades individuales que aquellas que pueden explicarse completamente por las influencias favorables ó nocivas del clima, ó por otras condiciones accidentales; en fin, en el reino inorgánico la individualidad desaparece por entero.

Sólo el cristal puede ser considerado aún, en cierta medida, como individuo; constituye una cierta unidad de tendencia hacia direcciones determinadas, tendencia que la solidificación ha venido á sorprender, y cuyas huellas ha hecho permanentes; por otra parte, es un agregado de partículas según un germen figurativo, partículas que una Idea ha reunido formando una unidad, á la manera que el árbol es un agregado nacido de una fibra única, que crece, se manifiesta y se repite en cada nervio de la hoja, en cada rama, por lo cual puede considerarse á cada una de estas partes como una planta separada, por decirlo, así, que vive como parásito de la grande; de suerte que el árbol, semejante en esto al cristal, es una agregación sistemática de plantas pequeñas; pero sólo el conjunto es la representación perfecta de una Idea indivisible, es decir, de aquel grado determinado de objetivación de la voluntad. Sin embargo, los individuos de la misma especie de cristales no presentan entre sí otras diferencias que las producidas por accidentes exteriores; hasta se puede hacer cristalizar, á voluntad, á cada especie en cristales grandes ó pequeños. En cuanto al individuo, como individuo, es decir, dotado de rasgos del carácter individual, no se le encuentra en el reino inorgánico.

Todos los fenómenos inorgánicos son manifestaciones de fuerzas generales de la Naturaleza, es decir, de esos grados de objetivación de la voluntad que no se manifiestan del todo (como sucede en el mundo orgánico,) por medio de la diversidad de las individualidades que representan parcialmente el conjunto de la Idea, sino que se objetivan sólo en la especie á que corresponden, enteramente y sin desviación en cada fenómeno aislado. Puesto que el tiempo, el espacio, la pluralidad y la dependencia causal no pertenecen ni á la voluntad ni á la Idea (grado de objetivación de la voluntad), sino solamente á sus fenómenos aislados, es necesario que en las innumerables manifestaciones de una fuerza natural (verbigracia, de la pesantez ó de la electricidad,) esa fuerza en calidad de tal, se muestre exactamente de la misma manera y modificada tan sólo en su fenómeno por las circunstancias exteriores. Esta unidad de su esencia en todas sus manifestaciones, esta constancia inalterable de su aparición, tantas veces como las condiciones requeridas se presentan, traídas por el vínculo causal, es lo que se llama una *ley de la Naturaleza*. Desde que la experiencia nos hace conocer una de estas leyes, se puede determinar y calcular de antemano con exactitud la aparición de la fuerza natural, cuyo carácter se deposita y se revela en el fenómeno.

Esta regularidad, que se observa en las manifestaciones de los grados inferiores de la objetivación de la voluntad, es lo que da á estos fenómenos un aspecto tan diferente de los de esa misma voluntad en los grados superiores, es decir, más distintos, de su objetivación en los animales, en el hombre y en su conducta; la identidad esencial de ambas especies de fenómenos había sido completamente ignorada hasta ahora, á causa de la manifestación, unas veces más enérgica y otras más débil,

del carácter individual en los animales, y á causa de su facultad de ser impulsados por motivos que, ocultos en la conciencia, son muchas veces desconocidos para el espectador.

La infalibilidad de las leyes naturales tiene algo de sorprendente y hasta de aterrador, cuando se parte del conocimiento particular y no de la Idea. Pero lo asombroso sería que la Naturaleza olvidase sus leyes, aunque no fuera más que una vez tan sólo. Si, por ejemplo, es conforme con una ley natural que el encuentro de ciertos cuerpos en condiciones determinadas dé lugar á una combinación química, á la formación de un gas, á una combustión, en cuanto estas condiciones se presenten, ya preparadas por nosotros, ya traídas por el azar (caso en que la sorpresa aumenta, por ser inesperado el hecho) hoy, lo mismo que hace mil años, inmediatamente y sin retraso alguno, se producirá el fenómeno correspondiente. Lo maravilloso del hecho nos admira, sobre todo cuando se trata de fenómenos raros, aunque anunciados de antemano, y que no se presentan sino con el concurso de circunstancias muy complejas. Por ejemplo, cuando varias placas de determinados metales están apiladas de manera que se tocan alternativamente y se hallan también en contacto con un líquido ácido, si se colocan en las extremidades de esta cadena dos delgadas hojas de plata, arden en seguida con una llama verde. O bien, cuando en ciertas condiciones, el diamante, cuerpo tan duro, se transforma en ácido carbónico. Lo que nos sorprende entonces es esa ubicuidad misteriosa de las fuerzas naturales, y en dichas circunstancias despierta nuestra atención una cosa que no nos admira en los fenómenos cotidianos, á saber, que el lazo que existe entre una causa y un efecto es en realidad tan misterioso como el que se imagina entre

una fórmula mágica y el espíritu que evoca y obliga á aparecerse.

Cuando, por el contrario, estamos penetrados del principio filosófico de que una fuerza natural es un grado determinado de objetivación de la voluntad, es decir, de aquello que sabemos que es también nuestra esencia propia, y que esta voluntad en sí y separada de su fenómeno y de sus formas, está colocada fuera del tiempo y del espacio; cuando comprendemos que la pluralidad, de la cual son condiciones aquellas formas, no pertenece á la voluntad, ni directamente á su grado de objetivación, la Idea, sino sólo á los fenómenos de ésta; que además la ley de causalidad no tiene sentido más que en relación con el tiempo y el espacio, en cuanto determina el lugar que deben ocupar los múltiples fenómenos de las diferentes Ideas en que la voluntad se manifiesta, y en cuanto regula el orden en que deben mostrarse; cuando estas nociones, repito, nos han revelado el sentido propio de la gran teoría de Kant, de que el tiempo y la causalidad no conciernen á la cosa en sí, sino á su fenómeno; no son más que formas de nuestro conocimiento y no propiedades de la cosa en sí, entonces resultará claro para nosotros que ese asombro por la regularidad y la exactitud de la acción de las fuerzas naturales, por la perfecta identidad de sus manifestaciones innumerables y la infalibilidad de su acción, se asemeja en realidad al asombro del niño ó del salvaje, que contemplando por primera vez una flor á través de un cristal tallado en facetas, se admiran de la perfecta similitud de las numerosas imágenes que perciben y se ponen á contar las hojas de cada flor aisladamente.

Toda fuerza, primitiva y general de la Naturaleza, no es, pues, en esencia, más que una objetivación de la voluntad, en grado inferior; cada uno de estos grados es

una Idea eterna, en la acepción platónica. Lo que denominamos *ley natural* es la relación entre la Idea y la forma de su fenómeno. Esta forma es el tiempo, el espacio y la causalidad, que tienen entre sí una relación y un encadenamiento necesarios é indisolubles. Por medio del tiempo y del espacio se reproduce la Idea en innumerables manifestaciones; pero el orden según el cual revisten estas las formas de esa diversidad está fijado exactamente por la ley de causalidad, que constituye, en cierta manera, una línea de puntos que limitan las manifestaciones de las diferentes Ideas, límites dentro de los cuales se dividen ellas el tiempo, el espacio, y la materia.

Esta línea ó norma mantiene una relación necesaria con la identidad de la materia, que forma el *substratum* común de todos estos diferentes fenómenos. Si tales fenómenos no estuvieran todos ligados á la materia que les es común y cuya posesión comparten, no habría necesidad de semejante ley para fijar su pretensión; podrían llenar todos á la vez y unos junto á otros, el espacio infinito durante un tiempo infinito. Así, pues, sólo porque todos estos fenómenos de la Idea eterna están limitados á una misma materia, se hace indispensable la regla de su aparición y de su desaparición, puesto que sin ella ninguno dejaría lugar para otro. De ahí que la ley de causalidad esté íntimamente ligada á la de la permanencia de la substancia; las dos se dan recíprocamente sentido y la misma relación las une también con el tiempo y el espacio. El tiempo es la mera posibilidad de determinaciones opuestas para la misma materia, y el espacio es la mera posibilidad de permanencia para la misma materia bajo determinaciones opuestas. Por esto hemos afirmado en el libro anterior, que la materia es combinación del tiempo y del espacio; esta reunión se