

También la Escolástica cayó muchas veces en el verbalismo. Hasta los *Tópicos* de Aristóteles, recopilación de preceptos muy generales y abstractos que podían emplearse para disputar en pro y en contra en los asuntos más diversos, y que ofrecían argumentos siempre á mano, nacieron de este abuso de las nociones generales. En los escritos de los escolásticos, y en particular en los de Tomás de Aquino, se hallan innumerables ejemplos de la manera de proceder de aquella escuela, valiéndose de abstracciones. A decir verdad, la filosofía marchó por este camino, abierto por los escolásticos, hasta Locke y Kant, que se cuidaron, al fin, de averiguar el origen de los conceptos. Y al mismo Kant, en sus primeros años, le vemos caminando por esa senda en su «Argumento á favor de la existencia de Dios», (pág. 151 del primer volumen de la edición de Rosenkranz), donde los conceptos de sustancia, principio y realidad se emplean como no hubieran podido emplearse si el autor se hubiera remontado al origen de estas nociones y á su verdadero contenido, tal como su origen lo define y limita. Hubiera visto entonces que el origen y contenido del concepto de sustancia es la materia únicamente, y los del de *principio* la causa tan solo (cuando se trata de cosas reales), es decir, un cambio precedente que origina otro posterior, etc. Verdad es que en el caso de que se trata esto no hubiera conducido al fin que se perseguía. Pero dondequiera que se han empleado, como aquí, conceptos demasiado vastos en los cuales se podía incluir más de lo que permite su verdadero contenido, han resultado proposiciones falsas, y de éstas falsos sistemas. Todo el método de demostración de Spinoza está basado sobre tales conceptos, no comprobados y entendidos demasiado ampliamente. En esto

consiste el mérito eminente de Locke, quien para reaccionar contra tales excesos dogmáticos insistió en el examen del origen de los conceptos é hizo que se volviera á la intuición y á la experiencia. Antes que él había trabajado ya Bacón en el mismo sentido, aunque atendiendo á la física más que á la metafísica. Kant prosiguió la ruta iniciada por Locke, y como ya hemos visto, llegó más lejos y á mayor altura. En cuanto á aquellos que sólo buscan apariencias y que consiguieron apartar de Kant la atención del público para que se volviera hacia ellos, los resultados obtenidos por Locke y Kant les molestarían mucho, pero en casos como éste saben ignorar á los muertos como á los vivos (1). Abandonaron estos á quienes me refiero, con gran desembarazo, la verdadera vía descubierta al cabo por los citados sabios, y se pusieron á filosofar á troche y moche por medio de conceptos tomados de aquí y de allá, sin cuidarse de su origen ni de su contenido, hasta tal punto, que la falsa ciencia hegeliana acabó por afirmar, no sólo que los conceptos no tenían origen, sino que eran ellos el origen de todas las cosas. La falta de Kant consistió en haber descuidado la percepción empírica por la percepción pura, como explíco en mi crítica de su Filosofía. Para mí la intuición es la fuente de todas las nociones. Desde un principio comprendí lo que tienen de seductoras é insidiosas las abstracciones, y desde 1813, en mi disertación sobre el principio de razón, vengo mostrando qué variedad de relaciones abraza el concepto de *causa*. Deben ser las nociones generales el molde en que deposita la filosofía sus conocimientos, mas no la fuente de donde los toma: son el *terminus ad quem*, no á *quo*. La filosofía

(1) Alude Schopenhauer al olvido deliberado en que, según él, le tenían los adversarios de su doctrina.—(N. DEL T.)

no es, como la define Kant, una ciencia extraída de los conceptos, sino depositada en conceptos.

El concepto de causalidad de que ahora hablábamos ha sido interpretado con demasiada extensión por los filósofos en favor de sus intenciones dogmáticas, de suerte que les permitía introducir en él cosas que no forman parte de su contenido. De ahí proposiciones como estas: «todo lo que existe tiene alguna causa»; «el efecto no puede contener más que la causa, ni, por consiguiente, nada que en ella no se contenga», *causa est nobilior suo effectu*, y muchas otras, tan poco fundadas como las anteriores.

Un ejemplo más extenso y luminoso nos suministra la siguiente sutileza del hablador de Proclo en su *Institutio theologica*, párrafo 76. *Quidquid ad immobili causa manat, inmutabilem habet essentiam (sustantiam). Quidquid vero a mobili causa manat, essentiam habet mutabilem. Si enim illud, quod aliquid facit, est prorsus immobile, non per motum, sed per ipsum. Esse producit ipsum secundum ex se ipso.* Todo eso está muy bien, mas habría que hallar una *causa inmóvil*, lo cual es imposible. La abstracción ha eliminado en este, como en otros casos, todas las condiciones, salvo la única que se quiere aprovechar, sin ver que ésta no puede existir sin las otras.

El único enunciado exacto de la ley de causalidad es este: *Todo cambio tiene su causa en otro cambio que le precede inmediatamente.* Cuando una cosa sucede, es decir, cuando sobreviene un nuevo estado ó cambia una cosa, es preciso que inmediatamente antes haya cambiado alguna otra cosa, y antes de ésta otra, y así sucesivamente hasta lo infinito, pues una causa primera es tan imposible de concebir, como un comienzo en el tiempo y un límite en el espacio. La ley de cau-

salidad no afirma nada más que lo que hemos dicho, y sólo tiene validez tratándose de cambios. Mientras no hay cambio, no puede hablarse de causa, pues no hay *causa a priori* para deducir de la existencia de las cosas actuales, es decir, de los estados de la materia, su no existencia anterior, ó sea un cambio. Por esto, de la mera existencia de una cosa no se infiere que tenga alguna causa. Puede haber *causas a posteriori*, sacadas de experiencias anteriores, para admitir que el estado actual no viene existiendo eternamente, sino que ha sobrevenido á consecuencia de otro estado, por virtud de un cambio, cuya causa puede buscarse entonces, como después la de esta causa, y así sucesivamente. De esta suerte emprendemos esa marcha retrospectiva hacia lo infinito á que nos conduce en cada caso la aplicación de la ley de causalidad.

Decíamos hace un momento: *cosas* es decir estados de la materia, pues sólo á los estados se refieren los cambios y la causalidad. Estos estados son lo que se entiende por *forma* en la acepción más amplia de la palabra, y sólo las formas cambian, mientras la materia permanece. Pero la *forma* determina la *cosa*, esto es, constituye la diferencia entre las cosas, mientras que la materia debe ser considerada como uniforme en todas. Por eso decían los escolásticos *forma dat esse rei*, y hubieran podido decir más exactamente: *forma dat rei essentiam, materia existentiam.* De ahí que al investigar la causa de una cosa no nos referimos á su materia, sino á su forma, á su estado, á su manera de ser, y eso en cuanto hay razones para admitir que no existe de toda eternidad, sino que ha nacido de un cambio. La unión de la *forma* con la *materia*, y de la *esencia* con la *existencia*, constituye lo concreto, que es siempre un objeto único, una cosa y

la unión de las formas con la materia, es decir, la manifestación material por virtud de un cambio, es lo que se halla sometido á la ley de causalidad. De haber tomado en abstracto el concepto con demasiada extensión, proviene el abuso de extender la causalidad hasta la cosa, considerada en absoluto, es decir, hasta su esencia y su existencia, y por consiguiente, á la materia, llegando por ese camino hasta á arrogarse el derecho de investigar la causa del universo. Tal es el origen de la prueba cosmológica. Esta, parte, en efecto, de la suposición infundada de que de la existencia del mundo puede inferirse su no existencia anterior, y, finalmente, comete la monstruosa inconsecuencia de suprimir esa ley de causalidad, de donde semejante prueba toma toda su fuerza demostrativa, pues se detiene en una causa primera y no quiere ir más lejos. Puede decirse que acaba por ser parricida, como las abejas, que matan á los zánganos cuando éstos han cumplido su misión. Toda la fraseología que se ha prodigado acerca de lo absoluto, no es más que la demostración cosmológica vergonzante y disfrazada, y sin embargo, á pesar de la Crítica de la razón pura, desde hace sesenta años ese *absoluto* pasa en Alemania por filosofía. Porque, en fin, ¿qué significa ese absoluto? Es algo que existe buenamente estando prohibido (bajo pena de multa) preguntar de dónde procede ni por qué existe. Viene á ser una curiosidad buena para guardada bajo un fanal, para uso de los profesores de filosofía.

Con la prueba cosmológica, cuando es expuesta francamente, sucede también esto: puesto que se admite una causa primera, y, por consiguiente, un primer comienzo en el tiempo, que es infinito, ese comienzo se aleja más y más por la pregunta ¿y por qué no

antes?, y tan lejos llega á colocarse, que no puede llegar hasta el presente y causa asombro que lo presente no haya existido ya hace millones de años.

La ley de causalidad se aplica á todo en el mundo, menos al mundo mismo, porque esa ley es *inmanente*, no trascendente; con ella es dado el mundo, y con ella suprimido. Esto consiste en que esa ley es una de las formas de nuestro entendimiento, y éste es su condición, como la del mundo objetivo, que por lo mismo no es más que fenómeno. Así, pues, la ley de causalidad se aplica á todas las cosas del mundo en cuanto á su forma, ó, mejor dicho, en cuanto á la sucesión de sus formas, ó sea á sus cambios; se aplica, pues, á las acciones del hombre como al choque de una piedra, pero siempre, como hemos dicho, con relación á sucesos, á mudanzas. Si haciendo abstracción de su origen intelectual la consideramos sólo objetivamente, hallaremos que su esencia íntima se funda en que todo lo que obra, obra en virtud de su fuerza originaria y eterna, es decir, extra temporal, de donde se sigue que su acción actual hubiera debido ya producirse infinitamente antes, con anterioridad á todo tiempo imaginable, si no hubiera faltado para esto la condición del tiempo; esta es la ocasión, es decir, la causa por virtud de la cual la acción sólo se produce actualmente, y actualmente se produce con necesidad: ella es quien la asigna su lugar en el tiempo.

A consecuencia de esa extensión excesiva atribuida al concepto de causa en el razonamiento, se le ha confundido también con el de fuerza. Esta, aunque completamente distinta de la causa, es lo que comunica á la causa su causalidad, ó sea la posibilidad de obrar, como he demostrado detalladamente en el segundo libro de la primera parte, en *La Voluntad en la natura-*

leza, y, por último, en la segunda edición de mi *Disertación sobre el principio de razón*, § 20, pág. 44. Se nota sobre todo esta confusión en Maine de Biran, pero es frecuente en otros, v. gr.: cuando se inquiriere la causa de alguna fuerza natural, como la gravedad. El mismo Kant ¿no llama á las fuerzas naturales «causas activas» y no dice «la gravedad es una causa»? Y, sin embargo, es imposible ver claro en su pensamiento, si no se reconoce la diferencia entre las nociones de fuerza y de causa.

El empleo de los conceptos es lo que conduce á confundir fácilmente ambas nociones, si no se examina su origen. Se abandona el conocimiento *intuitivo* de las causas y de los efectos, basado sobre la forma del entendimiento para atenerse á la noción abstracta de causa. A esto se debe que la noción de causalidad, siendo tan sencilla, haya sido tantas veces erróneamente entendida. Así, en el mismo Aristóteles (*Metafísica*, IV, 2) hallamos las causas divididas en cuatro clases, establecidas falsamente y hasta con ignorancia. Compárese con esta clasificación la que yo he hecho, primero en mi tratado *De la vista y los colores*, capítulo 7.º, después en el § 6 de la primera parte de *El Mundo como voluntad*, y por último y más completamente, en mi memoria laureada *De la libertad de la voluntad*. Sólo dos entidades en la Naturaleza, á saber, la materia y las fuerzas naturales, no dependen de la cadena causal, infinita así hacia adelante como hacia atrás. Estas dos entidades son, en efecto, las condiciones de la causalidad y ésta es á su vez la condición de todo lo restante. Una de ellas (la materia) es aquello en que se manifiestan los estados y sus mudanzas; la otra (las fuerzas naturales), aquello por virtud de lo cual pueden manifestarse. Y no hay que olvidar que en el

segundo libro de la primera parte de esta obra, y luego y con mayor extensión en *La Voluntad en la naturaleza*, he demostrado que las fuerzas naturales son idénticas con la *Voluntad* y que la materia no es más que *voluntad que se ha hecho visible*; de manera que la materia, en cierto sentido, se identifica también con la voluntad. No menos verdadero es lo que digo en el § 4 de la primera parte y en la segunda edición de la *Disertación sobre el principio de razón*, al final del § 21, página 77, es á saber: que la materia es la misma causalidad entendida objetivamente, pues todo su ser consiste en el obrar y ella misma es, por consiguiente, la actividad (*ενεργεια* ó eficacia) general de las cosas, la abstracción, por decirlo así, de sus diferentes actividades. Puesto que la esencia de la materia consiste en el *obrar* en general; puesto que la realidad y existencia de las cosas consiste precisamente en su materialidad, que es á su vez idéntica con el obrar, puede afirmarse que en la materia coinciden esencia y existencia y son una misma cosa, pues no tiene la materia otro atributo que la existencia misma en general y abstracción hecha de todas las demás condiciones del existir. En cambio, toda materia dada empíricamente, ó sea la substancia (que los materialistas actuales confunden en su ignorancia con la materia), ha revestido ya la envoltura de las formas y se manifiesta por sus cualidades y accidentes, supuesto que en el dominio de la experiencia todo obrar es de una naturaleza determinada y especial y no un simple obrar en general.

Por esto, la materia pura es un objeto de razón y no de intuición, lo cual condujo á Plotino y á Jordano Bruno á sostener la paradoja de que la materia no tiene extensión, puesto que ésta es inseparable de la forma, y por consiguiente, que la materia es incorpórea.

Aristóteles enseñaba también que la materia no es un cuerpo, aunque sea corporal (σώμα μὲν οὐκ ἄν εἴη, σωματικὴ, Stobeo, *Ecl.*, lib. I, cap. 12, § 5). Efectivamente, por pura materia entendemos sencillamente el *obrar* en abstracto, y no de un modo determinado, y, por tanto, la *causalidad pura*, que como tal, no es entonces *objeto* de experiencia, sino condición de la experiencia, lo mismo que el tiempo y el espacio. He aquí por qué en el adjunto cuadro de nuestros conocimientos fundamentales *a priori*, la materia ha podido ocupar el lugar de la causalidad y figurar al lado del tiempo y el espacio como la tercera forma pura inherente á la inteligencia.

Dicho cuadro presenta todas las verdades fundamentales basadas sobre nuestro conocimiento intuitivo *a priori*, expresadas en forma de preceptos independientes unos de otros. No encierra los principios especiales que forman el objeto de la aritmética y de la geometría, ni aquello que sólo resulta después de la combinación y aplicación de los conocimientos formales *a priori*: esto es el objeto de los *Elementos metafísicos de la ciencia de la naturaleza* expuestos por Kant, obra á la cual el cuadro que se verá luego sirve en cierto modo de introducción y preparación y con la cual se relaciona directamente.

He tenido presente, ante todo, el singular paralelismo que reina entre nuestros conocimientos *a priori*, bases primeras de toda experiencia, y me he guiado además por la consideración de que la materia (lo mismo que la causalidad), como demostré en el párrafo 4.º de la primera parte, debe ser mirada como la unión, ó si se quiere, como la fusión del espacio y el tiempo. Conforme á esto, vemos que lo que la geometría es á la intuición pura del espacio y la arit-

mética á la del tiempo, lo es la foronomía de Kant á la intuición pura de ambos reunidos, puesto que la materia es ante todo lo *móvil* en el espacio. En efecto; como Aristóteles lo prueba (*Física*, VI, 10), ni aun con el pensamiento puede atribuirse la movilidad al punto matemático. Este mismo filósofo dió también el primer ejemplo de una ciencia de este género, determinando *a priori* las leyes del movimiento y del reposo en sus libros V y VI.

Puede considerarse dicho cuadro como la recopilación de los principios eternos del mundo, y por tanto, como la base de una ontología, ó bien como un capítulo de la fisiología del cerebro, según se adopte el punto de vista realista ó el punto de vista idealista, aunque, en último término, la razón esté de parte del segundo.

Hemos explicado ya este punto en el capítulo primero, pero quiero dilucidarle más todavía por medio de un ejemplo. El libro de Aristóteles *De Xenophanes* comienza con estas importantes palabras de Jenófanes: *Aeternum esse, inquit, quicquid esse, si quidem fieri non potest, ut ex nihilo quippiam existat*. Así, pues, Jenófanes discurre sobre el origen primero de las cosas, acerca del cual no podía tener experiencia alguna ni aun por analogía: por eso no invoca ninguna experiencia; luego juzga apodícticamente, *a priori*. ¿Como podría hacerlo si, á la manera de un extraño y colocado por fuera, contemplase un mundo puramente objetivo, un mundo que existe con independencia de sus representaciones? ¿Cómo él, mortal efímero, á quien sólo se ha concedido un momento de vida para fijar sus miradas en un mundo de esa naturaleza, podría de antemano y sin experiencia alguna sentenciar apodícticamente sobre la existencia y

el origen posible de ese mundo? La clave del enigma está en que lo que el hombre juzga son sus propias representaciones, que, en concepto de tales, son obra de su cerebro, y cuyas leyes no son sino la manera única como puede la función cerebral cumplirse, es decir, la forma de su representación. No juzga, pues, más que un fenómeno cerebral que le pertenece y enuncia lo que tiene ó no tiene lugar en la forma de ese fenómeno, es decir, en el tiempo, en el espacio y en la causalidad: se encuentra, pues, en su propio terreno y habla apodícticamente. En este sentido ha de entenderse también el cuadro siguiente de los predicados *a priori* del tiempo, del espacio y de la materia.

Predicado *a priori*

DEL TIEMPO	DEL ESPACIO	DE LA MATERIA
1) No existe más que un solo tiempo y todos los diferentes tiempos son partes de él.	1) No existe más que un solo espacio y son partes de él los diferentes espacios.	1) No existe más que una sola materia y todas las diferentes sustancias son estados de ella. En estos estados se denomina sustancia.
2) Los diferentes tiempos no existen simultánea, sino sucesivamente.	2) Los diferentes espacios no existen sucesiva, sino simultáneamente.	2) Las diferentes materias (sustancias) no se diferencian por la sustancia, sino por los accidentes.
3) El tiempo no puede ser suprimido con el pensamiento, pero se puede abstraer cuanto en él se contiene.	3) El espacio no puede ser suprimido por el pensamiento, pero se puede abstraer cuanto en él se contiene.	3) La destrucción de la materia no puede concebirse, pero sí la de todas sus formas y cualidades.
4) El tiempo tiene tres divisiones, pasado, presente y porvenir, que forman dos direcciones con un punto neutro.	4) El espacio tiene tres dimensiones, longitud, latitud y altura (largo, ancho y grueso).	4) La materia existe, es decir, obra según todas las dimensiones del espacio y en toda la extensión del tiempo. Así los reune y reuniéndolos los llena. En esto consiste su esencia; es de todo en todo causalidad.
5) El tiempo es divisible hasta lo infinito.	5) El espacio es divisible hasta lo infinito.	5) La materia es divisible hasta lo infinito.

DEL TIEMPO	DEL ESPACIO	DE LA MATERIA
6) El tiempo es un todo homogéneo y continuo, es decir, que ninguna de sus partes se diferencia de las otras, ni está separada de ellas por algo que no sea tiempo.	6) El espacio es un todo homogéneo y continuo, es decir, que ninguna de sus partes difiere de las otras, ni está separada de ellas por algo que no sea espacio.	6) La materia es en un todo homogéneo y continuo, es decir, que no se compone de partes primitivamente diferentes (homologías) ni primitivamente separadas (átomos). No está formada pues por elementos que se encuentren separados por algo que no sea materia.
7) El tiempo no tiene principio ni fin, sino que todo principio y todo fin están en él.	7) El espacio no tiene límites: todos los límites están en él.	7) La materia no nace ni perece, mas en ella nace y perece todo.
8) Por medio del tiempo contamos.	8) Por medio del espacio medimos.	8) Por medio de la materia pesamos.
9) El ritmo sólo existe en el tiempo.	9) La simetría sólo existe en el espacio.	9) El equilibrio no existe más que en la materia.
10) Conocemos <i>a priori</i> las leyes del tiempo.	10) Conocemos <i>a priori</i> las leyes del espacio.	10) Conocemos <i>a priori</i> las leyes concernientes á la sustancia de todos los accidentes.
11) Podemos percibir el tiempo <i>a priori</i> , pero sólo bajo la imagen de una línea.	11) Podemos percibir directamente el espacio <i>a priori</i> .	11) No se puede percibir la materia <i>a priori</i> más que en pensamiento
12) El tiempo no tiene estabilidad, tan pronto como llega, ha pasado.	12) El espacio no puede perecer, subsiste perpetuamente.	12) Los accidentes cambian, la sustancia permanece.

DEL TIEMPO	DEL ESPACIO	DE LA MATERIA
13) El tiempo es incesante.	13) El espacio es inmóvil.	13) La materia es indiferente al reposo y al movimiento; esto es, no tiende primitivamente á uno ni á otro.
14) Todo lo que está en el tiempo tiene alguna duración.	14) Todo lo que se halla en el espacio ocupa algún lugar.	14) Todo lo que es material posee alguna actividad
15) El tiempo no tiene duración, mas toda duración está en él y constituye la permanencia de lo que dura en oposición al curso incesante del tiempo.	15) El espacio no tiene movimiento, pero todo movimiento está en él y constituye el cambio de lugar de lo móvil en oposición al inquebrantable reposo del espacio.	15) La materia es lo permanente en el tiempo, y lo móvil en el espacio. Por la comparación de lo que está en reposo con lo que se mueve, medimos la duración.
16) El movimiento sólo es posible en el tiempo.	16) El movimiento sólo es posible en el espacio.	16) El movimiento sólo es posible para la materia.
17) En igualdad de espacio, la velocidad está en razón inversa del tiempo.	17) En igualdad de tiempo la velocidad está en razón directa del espacio.	17) La cantidad de movimiento, á velocidad igual, está en razón directa geométrica con la materia (la masa).
18) El tiempo no es mensurable directamente por sí mismo, sino indirectamente por el movimiento, que se efectúa á la vez en el espacio y en el tiempo. Así es como el movimiento del sol y el del reloj miden el tiempo.	18) El espacio es mensurable directamente por sí mismo, é indirectamente por el movimiento que se efectúa á la vez en el tiempo y en el espacio, v. gr. una hora de camino, ó bien, la distancia de las estrellas medida por la velocidad de la luz.	18) La materia como tal (la masa) no puede ser medida, es decir, determinada en cuanto á su cantidad más que indirectamente ó sea tan sólo por la cantidad de movimiento que recibe ó comunica según es rechazada ó atraída.