

las guerras, tumultos, perturbaciones y revoluciones que se han sucedido desde el siglo VIII al XVIII; pocas se hallaron cuyo objeto ó pretexto no haya sido alguna discusión religiosa, es decir, algún problema metafísico que ha dado ocasión para excitar á unos pueblos contra otros. En verdad todo ese milenario no ha sido más que un degüello continuo, ya en los campos de batalla, ya en los cadalsos, ya en las calles, á propósito de cuestiones metafísicas. Quisiera poseer un registro auténtico de todos los crímenes que el cristianismo ha impedido realmente y de todas las buenas obras que efectivamente ha producido, á fin de poder colocarlos en el platillo contrario de la balanza.

Por lo que toca á las obligaciones de la Metafísica, sólo tiene una, pero es de las que no toleran la competencia de otra alguna á su lado: la de ser verídica. Si se quisiera imponerle además otras obligaciones, v. gr., la de ser espiritualista, optimista, monoteísta, ó simplemente la de ser moral, no se puede saber de antemano si estas obligaciones no perjudicarían á la primera, sin la cual evidentemente todo lo que podría ofrecer la Metafísica carecería de valor. Un sistema cualquiera de filosofía no tiene otro criterio de su valor que el de la verdad. Por otra parte, la filosofía es esencialmente la ciencia del mundo: el mundo es su problema: de él sólo se ocupa y deja en paz á los dioses, pero les pide en cambio que la dejen á ella en paz igualmente.

COMPLEMENTOS DEL SEGUNDO LIBRO

CAPITULO XVIII (1)

DE LA POSIBILIDAD DE CONOCER LA COSA EN SÍ

Este segundo libro, que contiene la parte más importante de mi filosofía, á saber, el paso desde el fenómeno á la cosa en sí, paso declarado imposible por Kant, tiene un complemento esencial que publiqué en 1836 con el título de *La Voluntad en la Naturaleza* (segunda edición en 1854, tercera en 1867). Se engañaría quien juzgase que las citas ajenas, á las cuales refiero mis esclarecimientos, forman el verdadero objeto de aquel escrito poco voluminoso, pero de gran importancia por su contenido. Estas citas me sirvieron de punto de partida para exponer la verdad fundamental de mi doctrina con más precisión que en parte alguna y para desenvolverla en el campo de las ciencias naturales y experimentales. En el capítulo titulado *Astronomía física* es donde lo he conseguido de la manera más completa y más rigurosa, y no espero encontrar jamás, para lo que forma la sustancia esencial de mi doctrina, expresión más exacta ni más

(1) Este capítulo se refiere al § 18 del primer volumen.

perfecta que la que allí le he dado. Conviene, pues, leer con atención aquel trabajo si se quiere conocer bien mi Filosofía y estudiarla seriamente. En general, todo lo que dije en aquel opúsculo debería formar el contenido principal de estos complementos, pero como ha sido publicado ya, me abstengo de reproducirlo y supongo que el lector lo conoce, sin lo cual faltaría aquí la mejor parte.

Ante todo, y partiendo de un punto de vista general, voy á exponer algunas consideraciones sobre el sentido en el cual puede hablarse de conocer la cosa en sí y sobre los límites necesarios de este conocimiento.

¿Qué es el conocimiento?—Es ante todo y esencialmente una *representación*.—¿Y qué es una *representación*?—Es un proceso fisiológico muy complicado que se opera en el cerebro de un animal y cuyo resultado es la conciencia de una *imagen* en el cerebro. Evidentemente, la relación entre una tal imagen y algo enteramente distinto del animal en cuyo cerebro se forma, tiene que ser muy indirecta. He aquí, á mi juicio, la manera más sencilla y más comprensible de hacer ver el inmenso abismo que separa lo ideal de lo real. Esta diferencia es una de esas cosas (como el movimiento de la tierra, por ejemplo) de que no nos damos cuenta inmediatamente. Los antiguos no se dieron cuenta de una ni otra. Pero, en cambio, desde que Descartes por primera vez demostró dicha diferencia, no han cesado de preocuparse con ella los filósofos. Después Kant acabó de establecer con la más completa certeza la diferencia absoluta entre lo ideal y lo real. Es, pues, una tentativa tan audaz como absurda, aunque bien calculada, con arreglo al grado de juicio del público filosófico de Alemania, y, por consiguiente, coro-

nada por el éxito más brillante, la de haber proclamado la *identidad absoluta* de ambos términos, fundándose en una supuesta intuición intelectual inventada á capricho.

Por el contrario, la verdad es que hay una existencia subjetiva y una existencia objetiva, un ser para sí y un ser para los demás, una conciencia del propio yo y una conciencia de las otras cosas: he aquí lo que se nos muestra inmediatamente y ambas cosas se nos ofrecen de una manera tan radicalmente diversa, que ninguna otra diferencia puede compararse á ésta. Cada cual tiene el conocimiento inmediato de sí mismo, pero un conocimiento muy mediato de todo lo demás. Tal es el hecho y tal el problema.

Por operaciones ulteriores en el cerebro se pueden abstraer de las intuiciones ó imágenes que se han formado en él, nociones universales (*Universalía*) para servirse de ellas á fin de crear combinaciones nuevas que den al conocimiento el carácter de conocimiento razonado y constituyan lo que se designa con la palabra *pensar*; pero esto no es esencial para la cuestión que nos ocupa y sólo tiene aquí una importancia secundaria, pues todas las nociones de este género toman su contenido de la representación intuitiva, que es la base del conocimiento y la única que debemos considerar cuando examinamos la relación entre lo ideal y lo real. Así, pues, se da prueba de una ignorancia total del problema, al suponer que esta relación es la que media entre el *ser* y el *pensar*. *Pensar* no tiene relación directa más que con *percibir*, y esto es lo que tiene relación con el *ser en sí* de las cosas percibidas, la cual relación forma el gran problema en que nos ocupamos. El *ser empírico* tal como le percibimos, no es otra cosa que el *ser dado*.

en la intuición; mas la relación entre la intuición y el pensar, no es, en manera alguna, un misterio, puesto que las nociones ó sea la materia inmediata del pensamiento, son abstraídas de la intuición, cosa de que no puede dudar ningún hombre razonable. Se ve aquí, dicho sea de paso, la importancia que tiene la elección de las palabras en filosofía; en efecto, la desacertada expresión que antes censuraba, así como la equivocación que de ella resulta, es la que ha servido de fundamento á esa falsa filosofía hegeliana que ha ocupado al público alemán durante veintiocho años.

Si se quiere sostener que la intuición es ya el conocimiento de la cosa en sí, porque aquélla es la acción de lo que está situado fuera de nosotros y la acción es tal como la cosa misma que la produce, puesto que su obrar es su *ser*, contestaré: 1.º, que la ley de causalidad, como ya hemos probado suficientemente, es de origen subjetivo, tanto como la sensación de que procede la intuición; 2.º, que el tiempo y el espacio, en los cuales se representa el objeto, son igualmente de origen subjetivo; 3.º, que si el ser del objeto consistiera en su obrar, esto significaría que consiste en los cambios que provoca en las demás cosas y que él en sí mismo no es nada.

Sólo de la materia, como he mostrado en el primer volumen, desarrollándolo al final del párrafo 21 de la disertación sobre el principio de razón, puede decirse con verdad que su *ser* consiste en su obra, que es pura causalidad; que es la causalidad objetivamente percibida (*materia mendacium verax*). Como *substratum* del objeto percibido no es la materia más que una pura abstracción que por sí misma no puede ser hallada en la experiencia.

Pero el objeto percibido debe ser algo en sí y no sólo algo para los demás, sin lo cual sería únicamente representación; llegaríamos en este caso al idealismo absoluto, que nos conduciría, finalmente, al egoísmo teórico, con el cual toda realidad desaparece y el mundo no es más que un puro fantasma subjetivo. Si, prescindiendo de toda otra cosa, nos atenemos exclusivamente al mundo como representación, entonces es indiferente que declaremos á los objetos meras representaciones formadas en nuestra cabeza ó fenómenos que se manifiestan en el tiempo y en el espacio, pues el tiempo y el espacio no existen tampoco más que en nosotros. En este sentido se puede sostener la identidad de lo ideal y lo real, pero no se diría nada nuevo, después de lo que Kant ha dicho. Además, es evidente que así no se agota la esencia de las cosas y del mundo visible; se permanece en el lado de lo ideal. El lado real debe ser alguna otra cosa que difiera radicalmente del mundo como representación; debe de ser lo que son las cosas en sí; esta diferencia ha sido Kant quien mejor la ha demostrado entre nosotros.

En efecto; Locke había negado á los sentidos la facultad de conocer las cosas tales como son en sí; pero Kant se la negó también á la *percepción del entendimiento*; con este nombre designo lo que él llamó la sensibilidad pura, y también, en cuanto dada *a priori*, la ley de causalidad por medio de la cual se efectúa la percepción empírica. No solamente tienen razón ambos, sino que además se comprende directamente la contradicción que hay en admitir que una cosa pueda ser conocida en virtud de lo que es en sí y para sí, es decir, de lo que es fuera del conocimiento.

Como hemos dicho, todo conocimiento es esencialmente representación, pero mi representación, por

el hecho mismo de ser mía, no puede ser jamás idéntica con la esencia en sí de una cosa exterior á mí. La esencia propia de cada cosa debe de ser necesariamente *subjetiva*, mientras que en mi representación esa cosa es, no menos necesariamente, *objetiva*; he aquí una diferencia que no podrá suprimirse jamás por entero. La representación modifica de arriba abajo toda la naturaleza de la existencia de la cosa. Las cosas, en cuanto *objetivas*, suponen un sujeto extraño de que ellas son representación; además revisten, como ha demostrado Kant, formas que son extrañas á su propia naturaleza, puesto que pertenecen al sujeto que conoce, el cual sólo puede conocer en virtud de esas formas. Si mientras estoy ocupado en estas consideraciones miro objetos inanimados de dimensiones fáciles de abarcar con la mirada, y de formas regulares y distintas, y trato de concebir esa existencia en el espacio con sus tres dimensiones como la existencia en sí, es decir, como la existencia subjetivamente propia de esos objetos, comprenderé inmediatamente la imposibilidad de ello; pues no podré concebir jamás las formas objetivas de dichos objetos como lo que constituye su existencia subjetiva. Por el contrario, advertiré enseguida que lo que yo me represento no es más que una imagen producida en mi cerebro y que no existe más que para mí, en mi calidad de sujeto conocedor, y que esto no puede constituir la existencia definitiva, ó sea la existencia en sí y para sí, ni aun tratándose de objetos inanimados.

Mas, por otra parte, tampoco debo creer que los objetos (ni aun los inanimados) existen sólo en mi representación; como poseen propiedades insondables á las cuales deben su actividad, forzoso es reconocerles alguna existencia en sí. Si, por una parte, la na-

turalidad inexplicable de estas propiedades demuestra claramente la existencia de algo que no está sometido al conocimiento, por otra parte ella nos da la prueba empírica de que no consistiendo ese conocimiento más que en representaciones ligadas á formas subjetivas, no puede suministrarnos más que fenómenos y no la esencia inmanente de las cosas. Así se explica que en todo cuanto conocemos, quede siempre algo oculto de que no podemos darnos cuenta, y debemos confesar que no podemos comprender á fondo ni aun los fenómenos más comunes y sencillos. No son los productos más elevados de la naturaleza, los seres vivientes ó los fenómenos complicados del mundo inorgánico lo único inexplicable. Un fragmento de cristal de roca ó de pirita es para nosotros, en cuanto á sus propiedades cristalográficas, ópticas, químicas y eléctricas, un abismo de misterios insondables, cuando le hacemos objeto de un examen profundo.

Esto no sucedería si conociésemos las cosas tales como son en sí, pues entonces comprenderíamos completamente al menos, los fenómenos simples, cuyas propiedades son accesibles á nuestro conocimiento, y deberíamos poder conocer el fondo mismo de su ser y de su esencia. La dificultad no está, pues, en una falta de conocimiento, sino en la naturaleza misma de la cognición. En efecto; como nuestra percepción, y, por consiguiente, toda nuestra comprensión empírica de los objetos exteriores está en su esencia determinada principalmente por nuestra cognición y por sus formas y funciones, síguese de ahí que los objetos se nos representan de una manera muy diferente de la manera de ser inherente á ellos y propia de los mismos. Se nos muestran como con careta, que deja adivinar pero no descubre lo que tras ella se oculta.

Así, vemos brillar tras ese velo misterioso impenetrables que jamás entregan sin reservas su verdadera naturaleza al conocimiento, y esto no nos permite construir *a priori* una realidad, como construiríamos una figura geométrica. La naturaleza empíricamente ininteligible de todos los seres, prueba *a posteriori* la idealidad y la realidad puramente fenomenal de su existencia empírica.

Se infiere de esto, que partiendo del conocimiento objetivo de la representación, no podemos llegar más allá de la representación, ni más allá del fenómeno; nos encontramos limitados al aspecto exterior de las cosas sin poder penetrar en su interior para aprender lo que ellas son en sí y por sí mismas. Hasta aquí estoy de acuerdo con Kant. Pero á partir de este punto, he sentido como contrapeso esta otra verdad: que no somos únicamente sujeto conocedor, sino que pertenecemos nosotros mismos también al número de los objetos del conocimiento, que somos también *cosa en sí*, y que, por consiguiente, se abre á nosotros para asir la esencia propia é inmanente de las cosas, á la cual no podemos llegar desde fuera, una vía que parte de lo interior, un camino en cierto modo subterráneo, una comunicación secreta que nos introduce de pronto, como á traición, en esa fortaleza que no podemos tomar por medio de ataques exteriores. La *cosa en sí* no puede, en cuanto tal, llegar á nuestro conocimiento más que de una manera directa, y esto *haciéndose ella misma consciente de sí*; pedir que la conozcamos objetivamente es pedir una contradicción. Todo conocimiento objetivo no es más que ~~representación~~ representación, fenómeno, pura imagen cerebral.

La esencia del resultado principal á que llegó Kant puede resumirse así: «Toda noción que no se apoya en

una intuición en el tiempo y en el espacio (intuición sensible), que no está sacada de una intuición de este género, es absolutamente vacía, es decir, no nos procura nuevos conocimientos. Pero la intuición no nos ofrece más que fenómenos y no *cosas en sí*, luego no tenemos conocimiento de las cosas en sí.» Concedo esto para todo conocimiento, excepto para aquel que tenemos de nuestra propia *volición*: éste no es intuitivo (pues toda intuición tiene por condición el espacio) ni vacío; es, por el contrario, más real que cualquier otro conocimiento. Tampoco es *a priori* como el conocimiento formal, sino enteramente *a posteriori*; lo cual hace que no podamos anticiparle en los casos particulares, y que muchas veces nos equivoquemos sobre nosotros mismos. Nuestro querer es, en realidad, la única ocasión que tenemos para comprender también, en su parte interior, cualquier hecho que se manifieste exteriormente; es, pues, la única cosa que conocemos directamente y que no nos es dada (como todo lo demás), únicamente en la representación. Es, pues, el único *datum* valedero que puede iluminar todas las cosas; es, como ya hemos dicho, la puerta estrecha que nos conduce á la verdad. Por consiguiente, nos será forzoso aprender á concebir la naturaleza, partiendo de nosotros mismos, y no, á la inversa, tratar de conocernos á nosotros, partiendo de la naturaleza. Lo que conocemos inmediatamente es lo que debe explicarnos, lo que sólo mediatamente conocemos, y no á la inversa. ¿Comprendemos mejor, acaso, el movimiento de una bola, provocado por un choque, que nuestro propio movimiento, provocado por un motivo? Podrán creerlo otros; yo afirmo lo contrario. Bien pronto vamos á ver que lo esencial en esos dos movimientos es idéntico, pero idéntico como el sonido mu-