

## PRIMERA PARTE

### LA FILOSOFÍA MODERNA

#### CAPÍTULO PRIMERO

##### Kant y el materialismo.

La filosofía alemana y Kant.—Importancia durable del criticismo.—Cambia el punto de vista de la metafísica.—Movimiento y sensación.—El mundo como fenómeno.—La experiencia como producto de la organización.—Kant en sus relaciones con Platón y Epicuro.—Kant contrario al subjetivismo y al escepticismo.—Sufre la influencia de Hume; sistema de este último.—Kant y la experiencia.—Análisis de la experiencia.—Los juicios sintéticos *a priori*.—El descubrimiento de los elementos *a priori*.—Los sentidos y el entendimiento.—El espacio y el tiempo como formas de las percepciones sensibles.—La sensación.—La psicofísica.—La prioridad del espacio y del tiempo es con todo sostenible.—Relaciones del materialismo con la teoría del espacio y del tiempo.—Las categorías.—Hume ataca la idea de causalidad.—La deducción de las categorías.—Defectos del método deductivo.—El sentido común.—El fundamento de las ideas *a priori*.—Distintas definiciones de la idea de causalidad.—Actitud de los empíricos y materialistas frente a la idea de causalidad.—La cosa en sí.—La deducción de las categorías y el origen de las ideas.—El libre albedrío y la ley moral.—El mundo inteligible como ideal.

El lugar eminente que hemos designado á Kant en la división misma de esta obra, exige de nuestra parte una justificación ó sencillamente una explicación que omitimos en la edición primera, porque entonces era un hecho el retraimiento de los filósofos románticos de Alemania. Como un ejército vencido busca en torno suyo un punto ventajoso donde pueda rehacerse y ordenarse, así en el mundo filosófico resonaba este grito de unión: «¡Volvamos á Kant!» Pero sólo en estos últimos años es cuando

se ha vuelto á él seriamente, convenciéndose de que el punto de vista en que se colocó el gran filósofo de Koenigsberg nunca ha sido en justicia sobrepujado, antes bien es indispensable penetrar en las profundidades del sistema de Kant y estudiarle seriamente para comprender que, entre todos los filósofos, sólo Aristóteles ha merecido tantas alabanzas como aquél.

El error y el afán de escribir se han dado la mano para traspasar, en la época de un rico movimiento intelectual, los rigurosos límites que Kant impuso á la especulación; la calma que siguió á la embriaguez metafísica invitó á tomar la posición prematuramente abandonada, con tanto mayor motivo cuanto que se hallaba enfrente del materialismo que, al aparecer Kant, se eclipsó sin dejar casi huella alguna; hoy, no sólo tenemos una escuela de kantianos (1), en el sentido más estricto y amplio, sino que también los que quieren tomar otras direcciones se ven en cierto modo obligados á atenerse á Kant y fundamentar seriamente sus divergencias; hasta el movimiento un tanto artificial en favor de la filosofía de Shopenhauer se debe á un encadenamiento análogo y es para los más juiciosos una transición á Kant. Conviene hacer resaltar sobre todo la diligente acogida de los naturalistas, quienes, encontrando insuficiente el materialismo, vuelven en su gran mayoría á una concepción del mundo que está de acuerdo con la de Kant en muchos puntos importantes.

En realidad no es al kantismo ortodoxo al que debemos atribuir una importancia tan preponderante, y menos aún á la evolución dogmática por la cual Schleiden creía poder abatir al materialismo, comparando á Kant, Fries y Apelt con Keplero, Newton y Laplace y pretendiendo que los trabajos de esos tres filósofos habían dado á las ideas de «alma, libertad y Dios» una estabilidad parecida al curso de los astros; semejante dogmatismo es completamente ajeno al espíritu de la *Crítica de la razón*, aunque

Kant se felicitó de haber sustraído dichas ideas á las discusiones de las escuelas, relegándolas al dominio de la filosofía práctica, como no pudiendo ser demostradas positiva ni negativamente; pero la filosofía práctica es la parte variable y efímera de la filosofía de Kant, aunque haya ejercido tan poderosa influencia en sus contemporáneos. Sólo el suelo es perdurable, no el edificio que sobre él se construye; decir que este terreno (la conciencia) es un punto favorable para la construcción de sistemas morales, es una afirmación que no debe incluirse apenas entre los elementos durables de aquel sistema, y si se hace de la conservación de las ideas morales su punto de partida, es una torpeza compararle con Keplero, sin hablar de Newton y Laplace. Debemos buscar más bien en la *Crítica de la razón teórica* toda la importancia de la gran reforma que se debió á la iniciativa de Kant; hasta para la moral es preciso buscar allí el valor durable del criticismo, que no sólo contribuyó al triunfo de un sistema preciso de las ideas morales, sino que también, convenientemente desarrollado, pudo responder á las variables exigencias de los distintos períodos de cultura.

Kant mismo pensó bien poco en compararse á Keplero, pero estableció otro paralelo más significativo y mucho más sólido; comparaba su acción á la de Copérnico, porque destruyó el punto de vista adoptado hasta entonces por la metafísica. El sabio astrónomo se atrevió á inquirir, «de un modo opuesto á los sentidos, pero verdadero», no en los cuerpos celestes sino en el observador mismo, los movimientos observados; no menos «contrario á los sentidos» debe parecer á la perezosa inteligencia del hombre el procedimiento de Kant, que destruye con una seguridad impasible el punto de vista de la ciencia experimental, así como el de todas las ciencias históricas y exactas, planteando la sencilla hipótesis de que *nuestros conceptos no se conforman con los objetos, sino los objetos con nuestros conceptos* (2); de lo que inmediatamente se

sigue que los objetos de la experiencia no son, por lo general, más que *nuestr*os objetos; en una palabra, que toda la objetividad no es precisamente la objetividad absoluta, sino sólo una objetividad para el hombre y los seres que estén organizados como él, en tanto que detrás del mundo de los fenómenos se oculta, en una obscuridad impenetrable, la esencia absoluta de las cosas, «la cosa en sí».

Determinemos este pensamiento con toda libertad; poco nos importa, por ahora, el modo con que Kant lo desarrolló; luego nos ocuparemos del aspecto que tomará el materialismo colocándonos en este nuevo punto de vista. Al final del primer tomo hemos mostrado la filosofía de las escuelas luchando seriamente en Alemania con el materialismo; la comparación favorita de la hidra reproduciendo siempre dos cabezas por cada una destruida por el semidiós, no es del todo aplicable al espectáculo que contempla el testigo imparcial de estas luchas; sin duda el materialismo recibe golpes que no puede parar; siempre cae herido de la misma estocada por visible que sea la torpeza de su adversario, pues la conciencia no es posible explicarla por movimientos materiales, y, á pesar de la fuerza lógica con que se demuestra su absoluta dependencia de los fenómenos materiales, *la relación del movimiento exterior con la sensación* no es menos inaccesible, llegando á ser tanto más flagrante la contradicción cuanto más luz se proyecta en dicha relación.

Pero ocurre que todos los sistemas que se oponen al materialismo y que emanan de Descartes, Espinosa, Leibnitz, Wolff ó del viejo Aristóteles, contienen la misma contradicción y tal vez una docena más de contradicciones peores todavía, lo que se manifiesta claramente cuando se ajustan las cuentas con el materialismo; y aquí hacemos completa abstracción de las ventajas que puedan tener otros sistemas por su profundidad, su afinidad con el arte, la religión y la poesía, por los destellos y presentimientos fecundos del pensamiento y por la

actividad comunicada al espíritu; el materialismo es pobre en comparación de semejantes tesoros, pero no es menos pobre respecto á sofismas como puños y á sutilezas aún más delicadas que un cabello de que otros sistemas se sirven para llegar á sus pretendidas verdades. En la lucha contra el materialismo se trata sencillamente de probar y refutar; la profundidad del pensamiento no es ninguna ventaja, y las contradicciones latentes aparecen claras como la luz.

Hemos aprendido á conocer, en formas diversas, un principio ante el cual el materialismo queda desarmado y que en realidad sobrepuja esta concepción del universo y conduce á otra concepción superior de las cosas. Desde el comienzo de nuestro trabajo hemos hallado ese principio viendo á Protágoras ir mucho más allá que Demócrito; después, en el último período que hemos mencionado, encontramos dos hombres de nacionalidad diferente, así como de opiniones, profesión, creencias y carácter distintos, que no obstante abandonan el materialismo en un mismo punto: el obispo Berkeley y el matemático d'Alembert; el primero veía en el mundo de los fenómenos una grande ilusión de los sentidos y el segundo dudaba de que hubiese algo fuera de nosotros que correspondiera á lo que creemos ver; también hemos mostrado cómo Holbach se irritaba contra Berkeley sin poder refutarle.

Existe en el estudio exacto de la naturaleza un problema que impide á nuestros actuales materialistas rechazar desdeñosamente la duda que se liga á la realidad del mundo de los fenómenos, y es el de la fisiología de los órganos de los sentidos; los progresos admirables efectuados en esta ciencia, y de los cuales hemos de hablar, parecen confirmar, por su naturaleza, la antigua tesis de Protágoras de que el hombre es la medida de las cosas. Una vez que se haya demostrado que la cualidad de nuestras percepciones sensibles depende por completo de la estructura

de nuestros órganos, no se podrán ya eliminar como «irrefutables, sino como absurdos», las hipótesis y los sistemas fundados en nuestras percepciones sensibles; en una palabra, que toda nuestra experiencia está sometida á nuestra organización intelectual, la cual nos obliga á experimentar como experimentamos y á pensar como pensamos, mientras que los mismos objetos pueden parecer muy distintos á otra organización sin que la cosa en sí pueda ser comprendida por mortal alguno.

Y en efecto, el pensamiento de que el mundo de los fenómenos no es más que la copia confusa de otro mundo que contiene los objetos verdaderos, se encuentra en todas las épocas de la historia de las ideas humanas; entre los filósofos de la antigua India, como entre los griegos, aparece ya bajo formas diversas el mismo pensamiento fundamental que, modificado por Kant, se relaciona al propio tiempo con la teoría de Copérnico. Platón creía en el mundo de las ideas, de los prototipos eternos y perfectos de cuanto existe en la tierra; Kant le llama á Platón el filósofo más notable de las cosas inteligibles, mientras que denomina á Epicuro el filósofo más notable de las cosas sensibles; pero Kant tomó frente al materialismo una actitud muy distinta que la de Platón; así, el filósofo de Koenigsberg elogia á Epicuro por no haber traspasado nunca en sus conclusiones los límites de la experiencia, en tanto que Locke, por ejemplo, «después de haber deducido de la experiencia todas las ideas y todos los principios, llega hasta pretender que se puede, por medio de esa misma experiencia, probar la existencia de Dios y la inmortalidad del alma con tanta evidencia como un teorema matemático, aunque ambas cuestiones estén colocadas en absoluto fuera de los límites de toda experiencia posible».

Por otra parte, Kant no difiere con menos claridad de los filósofos que se contentan con probar que el mundo de los fenómenos es un producto de nuestro pensamien-

to; Protágoras se instaló cómodamente en este mundo de los fenómenos, renunciando por completo á la idea de llegar á una verdad absoluta, y fundó todo su sistema en la tesis de que para el hombre es verdad lo que le parece verdadero y bien lo que le parece bueno; Berkeley, combatiendo la existencia del mundo de los fenómenos, quiere reanimar la fe abatida, y su filosofía cesa allí donde aparece su verdadero objeto; por último, los escépticos se satisfacen con destruir la verdad de toda apariencia y dudan, no sólo del mundo de las ideas y del mundo de los fenómenos, sino también de la validez absoluta de las leyes de nuestro pensamiento; este fué precisamente el escepticismo que por una violenta sacudida arrojó á Kant fuera de la filosofía de las universidades alemanas y le lanzó por un camino donde, después de algunos años de meditación y trabajo, consiguió el fin que anunciaba en su inmortal *Crítica de la razón pura*. Si queremos comprender con claridad el pensamiento fundamental de Kant, sin analizar el conjunto de su sistema, será preciso hablar primero de David Hume.

Hume merece ser colocado al nivel de los pensadores eminentes de Inglaterra, tales como Bacon, Hobbes y Locke; aún cabe preguntar si, entre todos, no debe ocupar el primer puesto. Nació en 1711, en Edimbourg, de una familia noble de Escocia; desde el año 1738, en que apareció su obra sobre la naturaleza humana, se consagró á escribir, durante su permanencia en Francia, en los largos ocios que consagraba á la ciencia; catorce años más tarde fué cuando se dedicó á los estudios históricos, á los que debe en gran parte su reputación. Después de funciones diversas llegó á ser secretario de embajada en París y luego subsecretario de Estado. Nosotros los alemanes, que por una asociación de ideas involuntaria nos imaginamos siempre á un filósofo sentado en una silla profesional con el dedo índice levantado, nos admiramos de que entre los filósofos ingleses haya tantos hombres

de Estado, ó que, hecho más notable todavía, en Inglaterra los hombres de Estado sean á veces filósofos.

Hume en sus opiniones se acerca al materialismo tanto cuanto un escéptico tan decidido como él puede hacerlo, colocándose en el terreno preparado por Hobbes y Locke; explicaba el nacimiento del error, sin dar gran importancia á esta hipótesis, por la falsa dirección que seguían las ideas en el cerebro, donde las creía localizadas Hume; ha esclarecido este punto débil del materialismo, que sus adeptos no saben defender; concediendo que es imposible explicar cómo el movimiento al través del espacio viene á parar en la idea y el pensamiento, hace observar que tal misterio no rodea sólo á este problema, que hay exactamente la misma contradicción en toda relación de causa á efecto: «Suspended un cuerpo del peso de una libra en el extremo de una palanca y otro cuerpo del mismo peso en la otra extremidad y encontraréis en dichos cuerpos una causa tan pequeña para el movimiento, que depende de su distancia al centro, como la que halláis para el pensamiento y la idea». La mecánica actual lo contradeciría acaso, pero recordemos que todos los progresos de la ciencia se limitan á rehuir y no á resolver la dificultad que Hume señala. Consideremos dos moléculas de materia casi imperceptibles ó dos cuerpos celestes cuyos movimientos se influyan recíprocamente, y podremos fácilmente dar cuenta de todo lo demás; pero la relación de la atracción, que produce el movimiento del uno hacia el otro, con los mismos cuerpos, nos ofrece todavía la absoluta incomprendibilidad en sí de todo fenómeno de la naturaleza.

Sin duda esto no explica cómo el movimiento local viene á parar en el pensamiento, pero prueba que el carácter inexplicable del hecho no puede constituir un argumento contra la dependencia del pensamiento frente al movimiento en el espacio; el materialismo paga, á decir verdad, esta protección á un precio tan elevado como el

que exige el diablo, según la leyenda, por sus favores. El materialismo se verá siempre completamente perdido si admite que todos los fenómenos de la naturaleza son inexplicables; si el materialismo se resigna á ese misterio deja de ser un principio filosófico, aunque pueda continuar subsistiendo como base de las investigaciones científicas de detalle; tal es en realidad la situación de la mayor parte de nuestros «materialistas»; son esencialmente escépticos, sólo creen que la materia, tal como aparece á nuestros sentidos, contiene la solución última de todos los enigmas de la naturaleza; pero, procediendo en absoluto como si fuera así, esperan que las ciencias positivas mismas les obliguen á admitir otras hipótesis.

La afinidad de Hume con el materialismo es todavía más chocante en su viva polémica contra la teoría de la identidad personal, de la unidad de la conciencia y de la simplicidad é inmaterialidad del alma. «Hay filósofos que se figuran que tenemos en todo instante conciencia de lo que llamamos nuestro yo, que sentimos su realidad y permanencia, y que poseemos sobre su identidad y simplicidad una certidumbre muy superior á la demostración más evidente. Por desgracia, todas estas afirmaciones positivas son contrarias á la experiencia que se cita como prueba, y no tenemos en modo alguno, relativamente al yo, la concepción de que se acaba de hablar... Si por mi parte profundizo lo que se llama mi yo, encuentro siempre ciertas ideas particulares ó sensaciones de calor ó frío, de luz ó sombra, de amor ú odio, de placer ó dolor; jamás puedo sorprender mi yo solo, mi idea, y todo lo que observo no es otra cosa más, siempre, que una idea; en cuanto mis ideas se suspenden momentáneamente como durante un sueño profundo, no siento mi yo en este intervalo y pudiera decirse que no existe en absoluto.» Hume no discute con quien siente en sí un otro yo: «Semejante hombre podrá tal vez percibir algo simple y permanente que llama su yo; por mi parte, estoy cierto de que

nada semejante encuentro en mí; á excepción de algunos metafísicos, puedo afirmar resueltamente que todos los demás hombres no son más que un haz ó colección de ideas diferentes, las cuales se suceden con una incomprendible rapidez y se hallan en una fluctuación y movimiento continuos».

La delicada ironía dirigida aquí contra los metafísicos alcanza también á los teólogos, pues con las opiniones de Hume se comprende fácilmente que la cuestión de la inmortalidad del alma está fuera del sentido que la da la Iglesia; no obstante, el filósofo inglés se complace á veces en hacer la maliciosa observación de que, á pesar de sus opiniones, el conjunto de los argumentos en favor de la inmortalidad conserva siempre la misma fuerza probante que en la hipótesis ordinaria de la simplicidad é identidad del alma.

Hume ejerció en Kant un influjo tan preponderante que el filósofo de Koenigsberg no le menciona jamás sino con profundo respeto; también hemos de exponer *a priori* las relaciones de Kant con el materialismo desde un punto de vista que generalmente no se quiere tener en cuenta. Sea la que fuere la energía con que Kant combate el materialismo, este gran espíritu no puede en modo alguno ser clasificado en el número de aquellos que no saben probar su aptitud filosófica más que con un desprecio sin límites por dicho sistema. «La ciencia de la naturaleza, dice Kant en sus prolegómenos, no nos revelará nunca el interior de las cosas, es decir, lo que no es fenómeno, pero puede, no obstante, llegar á ser un principio superior de explicación del fenómeno; por otra parte, la ciencia de la naturaleza no tiene necesidad de principios de ese género para sus explicaciones físicas; es más, aun cuando se le ofrecieran (como por ejemplo el influjo de seres inmateliales) los debería rechazar y no utilizarlos en sus explicaciones, debiendo siempre fundar éstas en lo que pertenece á la experiencia, en tanto que objeto sensible, y ponerse

de acuerdo con nuestras percepciones reales conforme á las leyes de la experiencia».

En una palabra, Kant reconoce perfectamente dos concepciones del mundo, la materialista y la escéptica, como preliminares legítimos de su filosofía crítica; ambas le parecían erróneas, pero necesarias para el desarrollo de la ciencia; declara que el materialismo, más fácil de comprender, puede llegar á ser pernicioso para la masa del público, mientras que el escepticismo, á causa de sus dificultades, queda confinado en las escuelas; pero desde el punto de vista puramente científico ambos sistemas le parecen dignos de la misma atención, y, si la balanza hubiese de inclinarse, sería á favor del escepticismo. *No hay sistema filosófico que Kant haya combatido tan vivamente como los dos citados*; el idealismo ordinario en particular se opone en absoluto al idealismo «trascendental» de Kant, pues en tanto que el idealismo ordinario se limita á probar que el mundo de los fenómenos no nos presenta las cosas tales como son en sí, está de acuerdo con Kant, pero desde que pretende enseñar cuál es el mundo de las cosas puras ó reemplazar con sus propias teorías las ciencias experimentales, Kant es su adversario irreconciliable.

Una crítica ligera encontró en la *Crítica de la razón pura* un «idealismo superior», lo que Kant debió tomar casi como si se le hubiese censurado de «cretinismo superior»; tan mal le comprendían. Es de admirar la sagacidad y moderación del gran filósofo leyendo las dos afirmaciones de su respuesta, que arrojan una luz viva, aun para los más ciegos, sobre la esencia de la filosofía crítica.

«La tesis de los verdaderos idealistas, desde la escuela de Elea hasta el obispo Berkeley, está contenida en la fórmula siguiente: «Todo conocimiento adquirido por los sentidos y la experiencia no es más que una pura apariencia, y la verdad sólo existe en las ideas suministra-

das por el entendimiento puro y la razón.» El principio que rige y determina todo mi idealismo es, por el contrario: «Todo el conocimiento de las cosas, proviniendo del entendimiento puro ó de la razón pura, no es más que una simple apariencia, y sólo en la experiencia se encuentra la verdad».

El empírico más acérrimo no se hubiera expresado con más claridad; ¿pero cómo conciliaremos con esta declaración tan categórica la extraña aserción de que los objetos se acomodan á nuestros conceptos?

Es evidente que aquí no se trata de las ideas formadas por un individuo que se entrega á la especulación; en cierto sentido es verdad que un hegeliano ó aristotélico piensa que los objetos se conforman con sus ideas; vive en el mundo de sus quimeras y todo lo coordina según ese mundo; cuando un objeto llega á serlo realmente para él, este objeto se ha modelado ya con arreglo á sus ideas. Pero no todos los objetos son dóciles, y precisamente la experiencia juega muy malas pasadas á los filósofos de este temple; recuérdese á Cremonini, que evitaba cuidadosamente mirar por un telescopio por miedo de descubrir los satélites de Júpiter contrarios á su teoría. Kant, que encuentra toda verdad en la experiencia, no podía comprender así la conformidad de los objetos con nuestras ideas; antes por el contrario, el influjo de «nuestras ideas», como Kant lo entendía, debe ser tal como se produce precisamente en los datos más generales de la experiencia, más invariables y más completamente inaccesibles al capricho del individuo. El enigma se resolverá, pues, por un análisis de la experiencia misma, en la cual será preciso comprobar la presencia de un factor intelectual que proviene, no de los objetos, sino de nosotros mismos.

Todos los juicios son, según Kant, ó analíticos ó sintéticos; los juicios analíticos no ponen en el atributo más que lo que está ya comprendido en la idea del sujeto;

cuando digo: todos los cuerpos son extensos, no he aumentado por esta proposición mi conocimiento de los cuerpos, porque no puedo en general afirmar la idea subjetiva de cuerpo sin comprender en ella la de extensión; el juicio no hace más que resolver en sus elementos la idea subjetiva para poner de relieve uno de ellos con el auxilio del atributo y hacerle así más claro á la conciencia. Los juicios sintéticos, por el contrario, aumentan nuestro conocimiento del sujeto; cuando digo: todos los cuerpos celestes gravitan, atribuyo á todos los cuerpos celestes una propiedad que ya no está comprendida en la simple idea de cuerpo celeste.

Se ve, pues, que sólo por los juicios sintéticos se aumenta realmente nuestro saber, en tanto que los juicios analíticos sirven para conciliar, explicar ó refutar errores; porque un juicio que no añade en el atributo nada que no esté comprendido en el sujeto, puede á lo sumo recordarme un conocimiento que ya tenía ó hacer resaltar particularidades en las que sin esto no hubieran llamado mi atención, pero no puede en realidad enseñarme nada nuevo. Existe sin embargo una ciencia, acaso la más importante de todas, en la cual pudiera preguntarse si los juicios son sintéticos ó analíticos: las matemáticas; pero antes de volver sobre este caso importante necesitamos explicar brevemente lo que son un juicio *a priori* y un juicio *a posteriori*.

Este último tiene su valor en la experiencia, pero no así el primero. Un juicio *a priori* puede, á decir verdad, estar fundado indirectamente en la experiencia, pero no como juicio, sino en tanto que sus partes constituyentes son ideas debidas á la experiencia; pero el sujeto mismo puede también en este caso designar un objeto que yo no he aprendido á conocer más que por la experiencia; así, por ejemplo, la idea de hielo resulta de la experiencia; ahora bien: la proposición: el hielo es un cuerpo sólido, es analítica porque el atributo está comprendido

en el sujeto desde la formación de esta idea. Los juicios sintéticos son para Kant el campo de las investigaciones; ¿son todos *a posteriori*, es decir, derivados de la experiencia, ó los hay cuya validez no tiene necesidad de ser derivada de la experiencia? ¿Hay juicios sintéticos *a priori*? La metafísica pretende aumentar nuestros conocimientos sin tener por eso necesidad de la experiencia; ¿es esto posible? ¿puede en general existir una metafísica? ¿cómo las proposiciones sintéticas *a priori* son posibles?

Detengámonos aquí un instante. Contestaciones como éstas: «Por la revelación», «por la inspiración del genio», «por una reminiscencia del alma que recuerda el mundo de las ideas en donde ella ha vivido en otro tiempo», «por el desarrollo de las ideas innatas que desde el nacimiento duermen en el hombre sin que él tenga conciencia de ello», etc., tales respuestas no es menester refutarlas; por eso en realidad la metafísica no ha hecho hasta aquí más que tanteos. Si pudiera probarse que sobre la base de semejantes teorías se eleva una ciencia real que con marcha segura y paso firme se desarrolla más cada vez, en lugar de recomenzar siempre de nuevo, acaso se pudiera prescindir de fundamentos más sólidos, como las matemáticas se han satisfecho hasta aquí admitiendo axiomas sin poderlos demostrar; pero en las condiciones actuales toda construcción ulterior de la metafísica será inútil en tanto que no se afirme que el edificio, cualquiera que sea, descansa sobre algún fundamento sólido.

Los escépticos y los empíricos hicieron causa común y pudieron resolver la cuestión planteada, diciendo: *de ningún modo!* Si lograran demostrar la verdad de su negación, quedarían dueños para siempre de la filosofía; algo semejante ha hecho el materialismo dogmático que funda sus teorías en el axioma de la comprensibilidad del mundo, sin ver que este axioma no es en el fondo más que el principio del *orden en los fenómenos*; pero el materialismo puede renunciar á la pretensión de haber demos-

trado las causas últimas de todos los fenómenos como tenderá que renunciar también á su esencia primera, aunque por su alianza con el escepticismo y el empirismo formal amenace seriamente destruir todos los demás esfuerzos filosóficos. Aquí Kant llama en su auxilio á un aliado formidable: las matemáticas.

Hume, que ponía en duda todos los juicios superiores á la experiencia, sintió un escrúpulo: dos líneas rectas, decía, ¿no podrían tener de común, formando un ángulo infinitamente pequeño, un segmento de determinada extensión en vez, como quieren las matemáticas, de no cortarse más que en un solo punto? Hume reconocía, no obstante, la fuerza de demostración de las matemáticas y creía explicarlo diciendo que todas sus proposiciones descansan sencillamente en el axioma de contradicción, en otros términos, que son completamente analíticas. Kant sostiene, por el contrario, que todas las proposiciones matemáticas son sintéticas y, por consecuencia, las proposiciones naturalmente sintéticas *a priori*, como son las proposiciones matemáticas, no tienen necesidad de ser confirmadas por la experiencia.

Si no queremos equivocarnos desde el principio acerca del pensamiento de Kant, será menester distinguir con cuidado la intuición y la experiencia; una intuición, por ejemplo, la de una serie de triángulos con un ángulo cada vez más obtuso en el vértice y una base cada vez mayor, es ciertamente también una experiencia; pero en este caso la experiencia consiste únicamente en ver ante sí esta serie determinada de triángulos; pero si yo deduzco después de la intuición de estos triángulos, con auxilio de la imaginación, que prolongando la base hasta lo infinito, la proposición de que la suma de los ángulos (cuya constancia me estaba ya anteriormente demostrada), es igual á dos ángulos rectos, esta proposición no será en modo alguno fruto de la experiencia; mi experiencia se limita á haber visto esos triángulos y á haber reconocido



en ellos lo que debo reconocer como universalmente verdadero. La proposición resultado de la experiencia puede ser rechazada siempre por una experiencia nueva. Durante muchos siglos se había visto, ó por lo menos creído, que las estrellas fijas no estaban animadas de movimiento alguno y se dedujo que eran inmóviles; esta era una proposición suministrada por la experiencia, que podía ser y ha sido rectificadas por observaciones y cálculos más exactos; la historia de las ciencias ofrece á cada paso hechos semejantes.

Al talento superior de los franceses en la lógica es á lo que hoy debemos principalmente el ver á las ciencias exactas en todas las cuestiones de experiencia, no ya establecer verdades absolutas, sino verdades relativas; por lo tanto, siempre se recuerda en qué condiciones se ha adquirido una noción, y precisamente á reserva de un conocimiento ulterior es como se admite la exactitud de todas las teorías; este no es el caso de las proposiciones matemáticas que se refieren todas á la conciencia de una necesidad absoluta, sean simples deducciones ó tesis fundamentales; pero esta conciencia no es espontánea; las proposiciones matemáticas, aun los axiomas, han tenido sin duda necesidad de ser descubiertos en su origen; el esfuerzo de la reflexión y de la intuición, ó la combinación rápida y feliz de una y otra, debieron contribuir á encontrarlos; el descubrimiento depende aquí esencialmente de la hábil aplicación del espíritu á la cuestión de que se trata; así es que las proposiciones matemáticas se transmiten como tesis de enseñanza con tanta facilidad á un discípulo como dificultades hubiera tenido el discípulo en encontrarlas. El que escruta día y noche los espacios celestes hasta encontrar un nuevo cometa, puede compararse con el que se esfuerza en encontrar una verdad nueva en la intuición matemática; y así como el telescopio puede estar colocado de tal suerte que todo el mundo vea el cometa, por mala vista que tenga, de la misma

manera la nueva tesis matemática puede ser demostrada de modo que todo el mundo deba reconocer su verdad, por poca intuición de que sea capaz, por medio de una figura ó con auxilio de la imaginación solamente.

Las verdades matemáticas exigen con frecuencia mucho trabajo para investigarlas y encontrarlas, pero ese detalle nada tiene que ver con lo que Kant denomina su prioridad; es preciso más bien entender por esto que las proposiciones matemáticas, desde que son demostradas por la intuición, despiertan inmediatamente la conciencia de su generalidad y de su necesidad; por ejemplo, para demostrar que 3 y 2 son 5, me serviría de la intuición, haciendo una suma de puntos ó de rayas; en este caso, la experiencia me indica únicamente que los puntos ó las rayas determinadas me conducen á esta suma precisa; si he de aprender por la experiencia que esto sucede así siempre, es menester que yo repita dicha experiencia muy á menudo para que la asociación de las ideas y el hábito fijen en mí tal convicción, ó bien es necesario que proceda á experiencias sistemáticas para saber si el resultado no sería completamente distinto sumando cuerpos diferentes, ó bien colocándolos de otra manera ó en circunstancias especiales.

La generalización rápida y absoluta de lo que se ha visto una vez, no puede explicarse simplemente por la evidente uniformidad de todas las relaciones numéricas; si las proposiciones de la aritmética y del álgebra fuesen proposiciones experimentales, no se adquiriría más que en último término la convicción de que todas las relaciones numéricas son independientes de la estructura y de la disposición de los cuerpos contados; la inducción da siempre proposiciones generales después de las proposiciones particulares; la proposición de que las relaciones numéricas son independientes de la naturaleza de los objetos contados, es más bien en sí misma una verdad *a priori*, siendo fácil probar que es además sintética; se

la podría quitar su naturaleza sintética si se la comprendiese en la definición de lo que yo entiendo por números, y resultaría inmediatamente un álgebra completa en sí, pero no sabríamos entonces en modo alguno si era aplicable á los objetos; ahora bien, cada cual sabe que nuestra convicción de la verdad del álgebra y de la aritmética implica á la vez la convicción de que son aplicables á todos los cuerpos que puedan ofrecérsenos; el hecho de que los objetos de la naturaleza, cuando se trata no de contarlos uno á uno y en sus partes, sino de medirlos y pesarlos, no pueden jamás corresponder exactamente á números determinados, siendo todos inconmensurables, este hecho en nada altera lo que venimos diciendo; los números son aplicables á todos los objetos con un grado cualquiera de precisión.

Estamos convencidos de que una barra de hierro, sometida continuamente á las variaciones de la temperatura, tiene, en un espacio de tiempo infinitamente corto, una dimensión apreciable de una manera infinitamente exacta, aunque no tengamos jamás los medios de indicar completamente dicha dimensión. El hecho de que no adquirimos tal convicción más que gracias á los estudios matemáticos y físicos no destruye la prioridad de esta convicción. Según las incomparables definiciones de Kant, en las nociones *a priori* no se trata ni de ideas innatas que estén ya formadas en el alma, ni de inspiraciones suprasensibles, ni de incomprensibles revelaciones; las nociones *a priori* se desarrollan en el hombre de una manera tan regular, tan conforme con su naturaleza como las nociones que adquiere por la experiencia; las primeras se distinguen de las segundas en que están unidas á la conciencia de la generalidad y de la necesidad, y en que son independientes de la experiencia por su valor.

Cierto que aquí tropezamos con un punto que hasta hoy ha provocado los más vivos ataques; de un lado se rechaza la prioridad de las nociones matemáticas, y de

otro se recusa la naturaleza sintética de los juicios matemáticos; la teoría matemática es de tan grande importancia para la justificación de la concepción del mundo de Kant, que no podemos eximirnos de examinar detalladamente ambas objeciones.

La prioridad de las matemáticas ha sido combatida con gran vivacidad en Inglaterra, donde el influjo de Hume echó profundas raíces; Whewell, el eminente teórico é historiador de la inducción, sostiene la prioridad de las matemáticas y deriva la necesidad que nosotros atribuimos á sus proposiciones, de un elemento activo *a priori*, á saber: las condiciones ó la forma de nuestros conocimientos; fué combatido por el astrónomo Herschel y por John Stuart Mill, que estuvieron de acuerdo en casi todos los puntos (3). He aquí la doctrina de estos empíricos: no domina en las matemáticas una necesidad rigurosa más que cuando se fundan en definiciones y conclusiones sacadas de dichas definiciones; los llamados axiomas se componen en gran parte exclusivamente de definiciones ó pueden reducirse á ellas; lo demás, particularmente las proposiciones fundamentales de la geometría de Euclides, de que dos líneas rectas no pueden circunscribir un espacio y que dos paralelas prolongadas hasta el infinito no pueden encontrarse nunca, estos axiomas no son más que generalizaciones derivadas de la experiencia, resultados de una inducción; carecen de la necesidad rigurosa propia de las definiciones, ó, para hablar como Kant, de todos los juicios analíticos; su necesidad en nuestra conciencia es sólo subjetiva y debe ser explicada psicológicamente; se impone á nuestro espíritu, como nos imaginamos que es menester admitir hasta proposiciones que no son del todo verdaderas, ó como declaramos incomprensible é inimaginable lo que quizás nosotros mismos anteriormente hemos considerado como verdadero. Si los axiomas matemáticos nacen puramente de la asociación de las ideas, y, considerados psicológi-

camente, no tienen mejor origen que muchos errores, no se sigue, sin embargo, que debamos temer verlos refutar algún día, pero resulta que la certidumbre que les atribuimos no se deriva de otra fuente que la de nuestros conocimientos empíricos en general, los cuales se nos aparecen, según la fuerza de la inducción que los produce, como verosímiles, ciertos ó absolutamente necesarios.

Según esta teoría, hay, pues, en las matemáticas juicios sintéticos, pero estos juicios no existen *a priori*; y si hay juicios *a priori*, son analíticos ó, como dice Mill, idénticos. En la aplicación á los objetos de la experiencia, todos los juicios, según dicha teoría, no tienen más que un valor hipotético; la naturaleza no nos ofrece en parte alguna las formas puras de la geometría y jamás una fórmula algebraica representará con una exactitud absoluta la medida de una dimensión ó de una fuerza; solamente cuando, por ejemplo, una órbita planetaria corresponde á la línea por nosotros adoptada y denominada elipse, es cuando podemos decir que todas las propiedades deducidas de esta idea le pertenecen igualmente por necesidad; pero de ninguna de estas propiedades debemos afirmar, más que de una manera hipotética, que pertenece á una órbita planetaria; además, el curso real del planeta no corresponderá nunca completamente á nuestras hipótesis.

Tal es la esencia de la teoría; en lo que se refiere á la polémica contra Whewell, ni es enteramente justa, ni está exenta de prejuicios, aunque en tan larga disputa se hayan guardado las formas más corteses. Mill, que tiene costumbre de apreciar una opinión adversa con entera lealtad y de exponerla con claridad, no procede siempre con rigurosa exactitud y cita más de una aserción de su adversario en un orden distinto de aquel en que ha sido enunciada (4); la causa de este hecho sorprendente es que Mill cree ver siempre el fantasma de las viejas ideas mnatas y de las revelaciones platónicas emanadas de un

mundo suprasensible, que tan largo tiempo han desempeñado su papel en la metafísica, y cuya conexión con obscuridades de la peor especie es para irritar á un antagonista austero y enemigo de todo misticismo. Un motivo idéntico es el que en Alemania ha podido arrastrar á un Ueberweg á tan duras injusticias contra el sistema de Kant, en el que se quería igualmente encontrar oculto detrás del *a priori* todo el aparato de las revelaciones sobrenaturales. El *a priori* de Kant difiere por completo del de la antigua metafísica, y su concepción de tales problemas se halla en absoluta oposición hasta con Leibniz, que coloca las verdades suministradas por la razón por encima de los conocimientos que nos procura la experiencia. Vamos á mostrar cómo se puede responder al empirismo de Mill en el sentido estrictamente kantiano, pero queremos antes poner en relieve los puntos débiles, tales como resultan del debate entre Mill y Whewell.

La dificultad más evidente aparece en el acto de los axiomas de la geometría; nuestra convicción de que dos líneas rectas prolongadas hasta lo infinito no pueden circunscribir un espacio, debe ser, según Mill, adquirida por la experiencia ó por medio de la inducción, y, no obstante, nosotros no podemos hacer experiencia alguna de esta índole, en el sentido vulgar de la palabra; aquí Mill confiesa que la intuición (interior) reemplaza en la imaginación á la intuición externa, pero cree que la demostración es, sin embargo, de naturaleza inductiva; según él, la imaginación podría en este caso reemplazar á la intuición externa, porque sabemos que los cuadros de nuestra imaginación se conducen absolutamente como las cosas exteriores; pero, ¿de dónde sabemos eso? ¿De la experiencia?... Pues entonces nosotros sólo sabemos de esta concordancia lo que se relaciona con los espacios limitados.

Una segunda dificultad consiste en que hasta la suposición del valor simplemente hipotético de las matemáti-

cas se demuestra de un modo insuficiente. Whewell hace observar que las hipótesis de las ciencias físicas no son nunca necesarias; son más ó menos verosímiles y pueden siempre reemplazarse por otras; las tesis matemáticas, por el contrario, son necesarias y no absolutamente hipotéticas; á esto Mill responde con la reflexión, en apariencia victoriosa, de que las hipótesis necesarias son también hipótesis: supongamos que nos vemos obligados por la naturaleza de nuestro espíritu á admitir que hay circunferencias, ángulos rectos, etc.; esta suposición, ¿no sigue siendo hipotética, puesto que ignoramos por completo si en la naturaleza existen en alguna parte circunferencias, ángulos rectos, etc., que correspondan completamente á nuestras hipótesis matemáticas?

Es de observar, á propósito de esto, que sería muy irracional reducir una cuestión tan importante á una estéril logomaquia ó juego de palabras; si existe una clase de hipótesis que se distinguen de las otras porque se imponen necesariamente á nuestro espíritu, nada se gana con decir, generalizando, que esta necesidad es una hipótesis; se trata más bien de descubrir el principio íntimo de su naturaleza particular; pero además se puede añadir una reflexión importante en lo que concierne á las relaciones del mundo de los cuerpos con nuestras ideas matemáticas; en efecto, no es exacto ni aun que formulemos la hipótesis de que hay cuerpos ó cosas que corresponden á los datos de los juicios matemáticos; el matemático desarrolla sus proposiciones por la intuición de las figuras, sin tener en cuenta los cuerpos, pero está persuadido de que jamás, ni en parte alguna, la experiencia le presentará un objeto en desacuerdo con sus proposiciones; un objeto externo puede no corresponder completamente á forma alguna desarrollada por las matemáticas; y entonces suponemos que su forma real es extraordinariamente complicada y quizá variable, de tal modo que nuestras sencillas concepciones matemáticas no pueden

agotar toda su esencia; pero al mismo tiempo suponemos también que está determinada con una precisión perfecta en cada partícula de tiempo infinitamente pequeña según las leyes matemáticas, de las cuales no comprobamos con precisión más que los primeros elementos.

En fin; se trata del punto capital de la discusión: de la idea de la necesidad de los juicios matemáticos y del origen de esta idea; aquí Mill se cree particularmente capaz de demostrar históricamente que ya en muchas ocasiones se ha declarado en absoluto inimaginable una cosa que después ha sido reconocida verdadera, ó que, á la inversa, que se ha considerado como necesario lo que más tarde se ha reconocido que era un error grosero; pero precisamente aquí es donde se halla el punto más débil del empirismo; en efecto, desde que se demuestra que nuestra conciencia de la necesidad de ciertas nociones corresponde á la idea que nos formamos de la naturaleza del entendimiento, la cuestión principal está resuelta en un sentido contrario al empirismo exclusivo, sea cualquiera el error que se cometa fundando una hipótesis en esta naturaleza del entendimiento.

Un simple ejemplo hará comprender esta aserción; supongamos que veo adquirir á los colores una vivacidad particular por el contraste de unos con otros; esta es una inducción debida á repetidas experiencias; puedo conjeturar que será siempre así, pero no puedo saberlo. Una observación nueva é inadvertida puede echar abajo mi conclusión y forzarme á explicar por otro principio los caracteres comunes de dicho fenómeno; supongamos ahora que descubro que la causa de mi observación se encuentra en la estructura de mi ojo, y en seguida concluiré que sucederá siempre lo mismo en todos los casos. Para ver completamente claro en la cuestión, admitamos por un instante que aquí también hay un error; éste no sería, por ejemplo, el contraste del color en sí, sino solamente en la mayor parte de los casos una acción accesoria y

unida al contraste la que produciría el efecto de que se trata; entonces podría, como en el primer caso, verme obligado á modificar mi juicio, aunque en el caso primero fué simplemente asertórico y en el segundo apodictico; antes de haber descubierto una inexactitud cualquiera en mis hipótesis fisiológicas, hasta podría verme precisado á renunciar por un hecho de experiencia á lo que consideraba como un juicio necesario.

¿Qué habría probado con eso? No ciertamente que mi hipótesis de la necesidad viene de la experiencia, pues habría podido enunciarla aun antes de toda experiencia; por ejemplo: si yo sé que un telescopio tiene manchas en sus cristales, sé también antes de ensayarle que esas manchas aparecerán en todos los objetos hacia los cuales le dirija; supongamos ahora que cojo mi telescopio, que le dirijo sobre un paisaje, y que... ¡no veo ninguna mancha! ¿Qué sucederá entonces? Materialmente mi juicio era falso; pero la forma de la necesidad correspondía completamente á la naturaleza de la cosa; conocia la causa de la generalidad del fenómeno esperado, y he aquí precisamente lo que me autorizaba á emplear la forma apodictica con relación á todas las particularidades que entran en este caso; quizá haya tomado en vez del telescopio de las manchas otro telescopio sin ellas que estuviese al lado, ó bien que tomase por una mancha del cristal una sombra, ó una mancha de mi propio ojo, ó no importa qué; en resumen: me he engañado, y no obstante, tengo derecho, en cuanto puedo tener un juicio en general, de juzgar también en forma apodictica.

La mayor generalidad en lo que concierne á nuestro conocimiento pertenece, pues, evidentemente á lo que está determinado por la naturaleza de nuestro intelecto, y en este sentido únicamente se está autorizado para hablar de cosas imposibles de pensar ó de cosas que se piensan necesariamente; aquí, sin embargo, puede existir en primer lugar, antes de hacer una distinción más precisa,

no sólo error, sino abuso evidente de la palabra; los hombres, como lo ha demostrado muy bien Stuart Mill, están sometidos de tal modo á la influencia de la costumbre que para fortalecer una hipótesis cualquiera que les es familiar, ó para rechazar una aserción nueva que les parece monstruosa, son capaces de transformar en datos del intelecto conocimientos que evidentemente pertenecen al puro dominio de la experiencia; mas allí donde pudiera realmente admitirse que el intelecto está en juego, como en el ejemplo de las leyes de Newton, donde se declara absurdo el efecto á distancia, podemos estar seguros de que será rechazado por la experiencia, ya porque hayamos cometido realmente un error relativo á la naturaleza del intelecto, ó bien porque, sacando una conclusión de esta supuesta naturaleza, hayamos sencillamente olvidado una circunstancia secundaria.

Mill podría ahora creer ganada su causa por esta confesión de que la fuerza demostrativa para la verdad de la aserción está realmente en la experiencia; pero por el momento no queremos cuestionar sobre esto; se trata más bien de explicar el origen de la forma apodictica de la afirmación, y esta forma está justificada puesto que no deduzco mi afirmación de la observación aislada, sino de una fuente general y conocida por su generalidad.

Tratemos ahora, en cuanto nos sea posible, de exponer el punto de vista de Kant con todo su rigor. Volvamos á los axiomas de Euclides; según Mill, la proposición de que dos líneas rectas no pueden circunscribir un espacio, se prueba por la experiencia, es decir, que es una inducción resultante de la experiencia unida á las intuiciones de la imaginación; á esto por el instante no hay gran cosa que responder, colocándose en el punto de vista de Kant; contar como experiencia una intuición de la imaginación, podría á lo sumo provocar una disputa de palabras; decir que la percepción de la verdad de la proposición se adquiere por la intuición sensible y nace en

cierto modo inductivamente, no es del estilo de Kant, pero el hecho concuerda con sus ideas (5); la única diferencia es que Kant comienza allí donde Mill acaba; para éste la cosa está completamente explicada, y para aquél el verdadero problema no hace más que iniciarse; ese problema se concibe de este modo: ¿Cómo en general es posible la experiencia? No se trata aquí todavía de la solución del problema, sino solamente de la prueba de que existe y de que hay aquí una cuestión que el empirismo no puede resolver; á este propósito es preciso probar que la conciencia de la necesidad y de la estricta generalidad de la proposición existen, y que esta conciencia de la experiencia no resulta de la experiencia, aunque no se desarrolle más que con la experiencia y con ocasión de la experiencia.

Recordemos la cuestión. ¿De dónde sabemos que dos líneas rectas ideales se conducen absolutamente como dos líneas reales? (6). Kant responde: «Establecemos esta conformidad nosotros mismos, no por un acto del capricho individual, sino en virtud de la esencia de nuestro propio espíritu, que para todas las ideas debe ponerse en relación con la impresión externa; la intuición del espacio, con las propiedades que necesariamente le pertenecen, es un producto de nuestro espíritu en el acto de la experiencia, y he aquí por qué pertenece igual y necesariamente á toda experiencia posible como á toda intuición de la imaginación. Pero nos anticipamos; pues cualquiera que sea la respuesta, nos bastará por el momento haber demostrado que es preciso responder á dicha cuestión; tampoco nos incumbe ocuparnos todavía de la cuestión de saber si ese juicio necesario es estrictamente lógico y de dónde se deriva; más tarde veremos que tal cuestión no es psicológica, sino «trascendental», y procuraremos explicar esta expresión de Kant: «aquí sólo se trata de la existencia de un juicio de la estricta necesidad y el origen de esta conciencia de la necesidad, provi-

niendo de otra fuente que de la parte simplemente pasiva de la experiencia.»

Pasemos á los ataques dirigidos, no contra el *a priori*, sino contra la naturaleza sintética de los juicios matemáticos; el ataque principal va dirigido, no como en el caso precedente contra la comprensión de las ideas de dimensión, sino contra las ideas de número, aunque haya que despojar también á los axiomas geométricos de su naturaleza sintética, si se quiere demostrar completamente tal principio. El representante más notable de esta opinión, R. Zimmermann, ha escrito una memoria: *Sobre el prejuicio matemático de Kant y sus consecuencias*. ¡Fuera mejor hablar del prejuicio matemático de Leibniz y designar también la opinión de que no importa de qué proposiciones simples puede nacer, por un camino puramente analítico, toda una ciencia llena de resultados particulares é imprevistos! Las rigurosas deducciones de Euclides han tenido ese resultado, que á fuerza de silogismos se ha fijado muy poca atención en el factor sintético de la geometría; se creería tener ante sí una ciencia que desenvuelve todas esas nociones, haciéndolas salir de los elementos más simples únicamente por caminos contradictorios; de este error nació el prejuicio de que bastaba solamente el atractivo de la lógica formal para sacar de la nada una creación semejante; en efecto, se trata de un punto de vista que admite el *a priori*, pero que quiere obtenerlo todo por el camino analítico; se trata, estrictamente hablando, de hacer desaparecer los axiomas mismos ó de resolverlos en juicios idénticos (7).

Todas las tentativas de este género acaban por conducir á ciertas ideas generales acerca de la esencia del espacio, y estas ideas sin intuición correspondiente son palabras vacías de sentido; pero comprobando que los axiomas dimanen de la esencia general del espacio, como se reconoce en la intuición, lejos de rechazar la teoría de Kant, la dilucidan y confirman. Es un grande error creer

que algunas proposiciones que se adelantan como axiomas ó como descripciones de la naturaleza general del espacio, constituyen el conjunto de los elementos sintéticos de la geometría; toda construcción auxiliar que se erige con objeto de efectuar una demostración es de naturaleza sintética, y es proceder de una manera completamente ilógica reconocer, como hace Ueberweg, la naturaleza sintética de esos factores y negarles todo valor para una demostración. (8). Ueberweg cree que para el inventor de proposiciones matemáticas el «tacto» y el «golpe de vista» pueden seguramente ser de una gran importancia en las construcciones; pero ese golpe de vista geométrico no tiene ya importancia para el rigor científico del desarrollo, como no la tiene tampoco el tacto en otras deducciones para la elección conveniente de las premisas.

Hablando así se olvida por completo el punto decisivo: es preciso ver la construcción ó representársela en la imaginación, aunque sólo sea para comprender su posibilidad; esta necesidad de la intuición se extiende hasta las definiciones que no son siempre proposiciones puramente analíticas; si, por ejemplo, como Legendre, se define el plano, una superficie en la cual toda línea recta trazada entre dos puntos cualesquiera se halla íntegra en el plano, no se sabría sin recurrir á la intuición que todos los puntos de una superficie pueden en general estar reunidos por líneas rectas; que se trate de unir silogísticamente la simple definición de la superficie con la definición de una línea recta sin haber recurrido en un momento dado á la intuición, y no resultará; examínese además cualquiera de las numerosas demostraciones en las cuales se prueba una propiedad de las figuras, superponiéndolas, para llegar después al objeto por el camino apagógico; no se trata, como piensa Ueberweg, de elegir premisas para suministrar inmediatamente la demostración por el solo poder del silogismo; se comenzará

siempre, para hacer posible por lo menos una de las premisas, llamando en su auxilio la intuición de la coincidencia de las figuras; no se modifica, pues, nada la cuestión principal declarando analítica con Zimmermann la proposición de que la línea recta es el camino más corto entre dos puntos; el azar ha querido que Kant haya escogido precisamente este ejemplo para probar lo contrario; Kant no encuentra en su definición de la línea recta nada que pueda dar idea de la más pequeña distancia; admitamos que se pueda introducir esta idea en la definición y hacer la proposición analítica, é inmediatamente surgirán otras determinaciones sobre la esencia de la línea recta, las cuales serán en verdad muy «evidentes», pero sólo en el terreno de la intuición. Legendre, que se ha esforzado en reducir los axiomas tanto cuanto es posible, ha elegido una definición parecida, pero seguida de este suplemento: es evidente que cuando dos porciones de dos rectas coinciden, las dos líneas coinciden también en toda su extensión; ¿pero de dónde viene la evidencia? ¿De la intuición!

En efecto, nadie ha logrado todavía ni aun en apariencia, ni á manera de ensayo, eliminar completamente de la geometría los elementos sintéticos, y Ueberweg, que se ha ocupado con gran ardor de esta cuestión, se ha visto obligado á adoptar el punto de vista de Mill, que admite el elemento sintético en geometría, pero lo explica por la experiencia. Beneke, á quien Ueberweg se acerca más en este punto, explica la generalidad de las proposiciones sintéticas de la geometría por la rápida comparación de un número infinito de casos; para seguir el encadenamiento continuo, en el cual se encuentran diversas figuras unas en relación con otras (por ejemplo, un ángulo en un triángulo, varía de cero á dos ángulos rectos pasando por todas las gradaciones), esta rápida revista se efectuará en un espacio de tiempo casi imperceptible; desde el punto de vista psicológico hay en esto

algo de verdad; pero se deduce, de las observaciones hechas á propósito de la primera objeción, que se desconoce sencillamente la teoría de Kant si se cree haberla refutado de ese modo.

Mucho más enérgico es, como hemos dicho, el ataque contra la naturaleza sintética de las proposiciones de la aritmética. Zimmermann pretende que el juicio  $7 + 5 = 12$ , declarado sintético por Kant, es, no solamente analítico, sino también idéntico; admite que para reunir 7 y 5 se debe adelantar la idea de 7 tanto como la de 5, que por ahí no se obtiene aún el juicio sino la idea subjetiva de  $7 + 5$ ; de ese modo el predicado 12 es sencillamente idéntico á dicha idea.

¡Qué lástima que Zimmermann no tenga razón! Porque entonces en las escuelas primarias podrían ahorrarse de enseñar á sumar, se contarían y asunto concluido; desde que el niño, ya con sus dedos ó bien en la pizarra, tenga la intuición de 5 ó 7, y aprenda además que se llama 12 al número que sigue al 11, será entonces evidente, hasta para él, que 7 y 5 son 12; estas ideas, ¿no son idénticas en efecto? Aquí se pudiera hacer una objeción seductora: no basta saber que 11 y 1 son 12 para tener la idea del 12; dicha idea en su completo desenvolvimiento contendrá el conocimiento de todos los modos de formación del número 12, tales como  $11 + 1$ ,  $10 + 2$ ,  $9 + 3$ , etc.; esta exigencia puede tener un sentido para el matemático que desarrolla la teoría de los números según un principio abstracto, aunque se vea al instante que la misma exigencia sería también aplicable al nacimiento del número 12 con sus factores y á otros géneros de operaciones; también se podría imaginar un método de enseñanza del cálculo que explicara completamente por lo menos todas las clases de nacimientos por las cuatro operaciones para cada número á partir del 1, según el principio que hoy preside á dichas operaciones, desde el 1 hasta 100, antes de pasar á números más elevados;

entonces se aprendería al propio tiempo la numeración, la adición ó suma, la sustracción ó resta, la multiplicación y la división, y de este modo se adquiriría desde el principio una idea más profunda de los números. Enfrente de semejantes posibilidades, la tesis de Kant está ya justificada, por el hecho sencillo de que no se tiene costumbre de proceder así (9), pues se forman primero las ideas de número, luego se aprende, como algo nuevo, de qué número mayor tiene su origen si descompongo dos números más pequeños en sus unidades y cuento esas unidades á partir del principio.

Se podría objetar que aprender la adición es sencillamente ejercitarse en el empleo de las palabras y de los signos para expresar del modo más simple un número dado; la idea pura del número 12 la daría perfectamente cada uno de los modos de su formación, ya por  $1 + 1 + 1 + 1$ , etc., ya por  $6 + 6$ , ó bien, si se quiere, por  $9 + 3$ ; esta objeción no es seria, porque obtenemos cada idea de número primitivamente como la imagen, determinada por los sentidos, de un grupo de objetos, aun cuando éstos fueran sólo nuestros dedos, nuestros botones ó las bolas de un tablero de cálculos; aquí se puede citar, como prueba plena de la naturaleza sintética de las ideas de números, el método de calcular y los términos numéricos de los pueblos salvajes y de aquellos cuya cultura comienza; en todas partes se halla como base la imagen sensible del grupo ó de la posición de los dedos con cuyo auxilio se representa el número (10); pero si con Stuart Mill se parte de la idea de que todos los números son «números de algo», y de que los objetos cuyo número se enuncia son, por su multitud, una impresión determinada de nuestros sentidos, no se puede dudar de la naturaleza sintética de una operación que reúne, real ó imaginariamente, dos grupos semejantes de objetos homogéneos.

Mill, fiel á su principio, manifiesta también que se debe á la experiencia el conocimiento de tres objetos que,



agrupados, dan el mismo total, aun cuando uno de los tres se separe un poco, de tal suerte que la suma parezca dividida en dos partes, como por ejemplo,  $2 + 1$ . Kant está muy lejos de querer rechazar esta especie de «experiencia», porque para demostrar la proposición  $7 + 5 = 12$ , permite recurrir á la intuición y explicarlo por medio de los dedos ó de puntos; Kant ha profundizado mucho más la «notable propiedad», igualmente observada por Mill, de las proposiciones concernientes á los números; «esas proposiciones conciernen á todas las cosas, á todos los objetos, á todas las existencias de que nuestra experiencia tiene conocimiento»; la demostración relativa á una sola clase de objetos basta para convencernos de que ha de ser lo mismo en general para todo cuanto se manifieste á nuestros sentidos; esto pertenece á la objeción anterior, y aquí no tratamos más que de la naturaleza sintética de las ideas de número, y en este punto capital Mill parece ser completamente de la misma opinión que Kant (11).

Los empíricos exclusivistas no paran la atención en que la experiencia no es una puerta abierta por la cual los objetos exteriores, tales como son, se introducen en nosotros, sino un proceso merced al cual la *aparición de las cosas se produce en nosotros*; pretender que en dicho proceso todas las propiedades de esas «cosas» vienen de fuera y que el hombre que las recibe no las añade nada, es contradecir toda analogía de la naturaleza en la producción de una cosa nueva por el concurso de otras dos; por mucho que exagere la *Crítica de la razón pura* la imagen del concurso de dos fuerzas en la formación de una tercera, que es su resultante, es indudable que esta imagen puede servir para orientarnos en la cuestión de la experiencia; *nuestras cosas difieren de las cosas tomadas en sí mismas*, como puede demostrarlo la simple diferencia entre un tono y las vibraciones de la cuerda que lo produce: es verdad que el análisis reconocerá en esas vibraciones otros fenómenos, y, conseguido su propósito, hará

entrar la «cosa en sí» en la inaccesible esfera de un simple objeto del pensamiento; pero se puede muy bien comprender el derecho de la crítica y el sentido de sus primeros pasos preparatorios, observando la diferencia que existe entre el tono y la causa exterior de que ha nacido.

Lo que, ya desde el punto fisiológico ó psicológico, hace que en nosotros las vibraciones de la cuerda lleguen á ser un tono, es el *a priori* en este fenómeno de la experiencia; si no tuviéramos más sentidos que el oído, toda la experiencia se compondría de tonos, y, aunque todos nuestros demás conocimientos pudiesen después resultar de la experiencia, la naturaleza de dicha experiencia no estaría menos caracterizada por la naturaleza de nuestro oído, y se podría decir, no con verosimilitud sino con una certidumbre apodictica, que todos los fenómenos serían sonoros; no se debe, pues, olvidar que el nacimiento de la experiencia difiere por completo de una conclusión resultante de la experiencia; el hecho que podemos aprender por medio de la experiencia depende seguramente de nuestra organización intelectual (12), y esta organización es anterior á la experiencia; dicha organización nos lleva á distinguir caracteres particulares en las cosas y á concebir sucesivamente lo que está fundido inseparable y simultáneamente en la naturaleza, y luego á fijar esta concepción en juicios con sujeto y atributo; todo esto no sólo procede de la experiencia, sino que ella es también la condición; ahora bien, el fin inmediato de la *Crítica de la razón pura* no es otro que la investigación, en el pensamiento y en la sensibilidad, de esas primeras condiciones de toda experiencia; Kant muestra primero, por el ejemplo de las matemáticas, que nuestro pensamiento está realmente en posesión de ciertas nociones *a priori* y que aun el sentido común jamás está desprovisto de ellas; partiendo de aquí, trata de demostrar que no sólo en las matemáticas, sino también en cada acto de conocimiento

se encuentra el concurso de elementos *aprióricos* que determinan completamente nuestra experiencia.

Pero, ¿cómo descubriremos esos elementos? Aquí se halla, en el sistema de Kant, un punto oscuro que difícilmente podrán disipar ni aun las investigaciones más concienzudas de quienes traten de adivinar la verdadera opinión del gran pensador; no obstante, nosotros podemos rechazar de la manera más perentoria un error muy general que se relaciona con esta cuestión; en efecto, se ha creído poder plantear el dilema siguiente: ó los elementos *a priori* del pensamiento se derivan de un principio valedero *a priori* ó se adquieren empíricamente; semejante principio no se encuentra en Kant, y el procedimiento empírico no daría resultados en absoluto necesarios; así la filosofía trascendental de Kant, en su conjunto, sólo es á lo sumo un capítulo de la psicología empírica; se ha llegado hasta pretender que proposiciones, de un valor apodíctico, debían deducirse también apodícticamente, es decir, de un principio existente *a priori* (13), ¿como si fuera cuestión demostrar dichas proposiciones!

Kant no se preocupa más que de encontrarlas, y por eso es un hilo de Ariadna esta pregunta: ¿qué debo presuponer para explicarme el hecho de la experiencia? No sólo el lado psicológico de la cuestión no es para él el objeto principal, sino que visiblemente trata también de evitarlo dando á su pregunta un sentido muy general para que la contestación pueda conciliarse indistintamente con las teorías psicológicas más diversas (14); partió de un principio metafísico como hicieron, desde Fichte, los sucesores de Kant, no podía ser tampoco el objeto de este último, porque habría dado por supuesto el método metafísico del cual quería examinar los límites y derechos; no quedaba, pues, más que el camino de la reflexión ordinaria y el de la meditación metódica, es verdad, pero tomando los hechos por punto de partida; parece suficientemente demostrado que si Kant entró en esta vía lo

hizo con propósito deliberado; pero es también evidente que se hizo ilusiones en las consecuencias de este modo de proceder, sin el cual le hubiese sido imposible afirmar tan positivamente la seguridad absoluta de su método y rechazar con tanto desdén, como manifestó otras veces, la simple probabilidad (15); era una reminiscencia de la escuela metafísica, cuyas enseñanzas había recibido Kant, y parece que se confirmó en su opinión por la idea exagerada que se formó del valor de los trabajos preparatorios de la lógica tradicional, la que creyó poder utilizar; no veía que su método del descubrimiento del *a priori* no podía ser realmente otra cosa que el método de inducción.

Puede parecer evidente que los principios fundamentales de nuestros conocimientos *a priori* deben también dejarse ver *a priori* y deducirse de ideas necesarias, y no obstante, esta hipótesis es errónea; es preciso distinguir bien entre una proposición necesaria y su demostración; se concibe perfectamente que las proposiciones, teniendo un valor *a priori*, no se encuentren más que por la experiencia, además de que es muy vago el límite entre las nociones realmente necesarias y las hipótesis con que una prolongada experiencia debe forzosamente embarrarnos; así como á simple vista, respecto á las nebulosas de un cielo estrellado, hay grandes probabilidades de que alguna de ellas se componga en realidad de materia vaporosa, en tanto que el telescopio resuelve unas después de otras en grupos de estrellas distintas, así no hay objeciones que hacer cuando destruimos, en un gran número de las ideas fundamentales y de los principios supremos de Kant, la apariencia de una noción *a priori*, y á pesar de ello, afirmamos que hay realmente ideas y principios fundamentales, que existen en nuestro espíritu con anterioridad á toda experiencia y determinan la experiencia misma por una necesidad psicológica.

En todo caso, Mill habrá tenido el mérito de probar

que se han tenido por nociones *a priori* un gran número de proposiciones cuya falsedad ha sido reconocida más tarde; este mérito es incuestionable, aunque Mill haya cometido la falta de hacer derivar de la experiencia proposiciones matemáticas; se comprende que puede uno engañarse creyendo en la generalidad y en la necesidad de una proposición, pero no está probado que tales proposiciones se deriven de la experiencia; el mismo Mill habla, aunque no en un sentido perfectamente exacto, de errores *a priori*, y, en efecto, existen muchos errores de este género; son nociones *a priori* erróneas como nociones *a priori* en general; lo más frecuente, el error *a priori*, no es una idea inconscientemente adquirida por la experiencia, sino una idea que nos es necesariamente impuesta por la organización física y psicológica del hombre (16) antes de toda experiencia particular; una idea que, por consiguiente, se manifiesta en el momento de la primera experiencia, sin que intervenga la inducción, es destruida por la misma necesidad y por la fuerza de ideas *a priori* más profundamente arraigadas, luego que una cierta serie de experiencias ha dado la preponderancia á estas últimas.

El metafísico debe distinguir entre las ideas *a priori* durables y esencialmente inherentes á la naturaleza humana y las ideas pasajeras que no corresponden más que á un cierto grado de su desarrollo, aunque estas dos especies de nociones *a priori* estén igualmente unidas á la conciencia de la necesidad; pero, para esto, no ha de apoyarse en una proposición *a priori*, ni, por consiguiente, en lo que se llama el pensamiento puro, porque no sabrá si los elementos de este pensamiento tienen ó no un valor durable; estamos, pues, completamente reducidos, en la investigación y examen de las proposiciones generales que no provienen de la experiencia, á los procedimientos ordinarios de la ciencia; no podemos plantear más que tesis probables acerca de la cuestión de saber si las ideas y las formas de pensamiento que nos vemos pre-

cisados á admitir como verdaderas, sin prueba alguna, se derivan ó no de la naturaleza durable del hombre; en otros términos, si son verdaderas ideas fundamentales de todo conocimiento humano ó si acabarán por ser desechadas como «errores *a priori*».

Volvamos ahora á la cuestión decisiva de Kant: ¿cómo son posibles los juicios sintéticos *a priori*? La respuesta es: en todo conocimiento se halla un elemento que proviene, no de la influencia exterior, sino de la esencia del sujeto que conoce, por cuya razón dicho elemento no es accidental como las influencias exteriores, sino necesario, y se encuentra constantemente en todos nuestros conocimientos; ahora se trata de encontrar dicho elemento, y Kant cree poder conseguirlo estudiando una á una las principales funciones del espíritu en el acto de conocer, sin preocuparse de su conexión psicológica, para ver qué elementos *a priori* se encuentran en él; admite, pues, dos fuentes principales del conocimiento humano: los *sentidos* y el *entendimiento*; su mirada penetrante cree ver que ambos provienen quizá de un origen común que nos es desconocido; hoy esta conjetura se puede considerar como justificada, no por la psicología de Herbart ni por la fenomenología del espíritu de Hegel, sino por ciertos experimentos de la fisiología de los órganos de los sentidos que prueban que hasta las impresiones de los sentidos que parecen completamente inmediatas, participan de los hechos que, separando ó supliendo ciertos intermediarios lógicos, responden admirablemente á las conclusiones verdaderas ó falsas del pensamiento consciente.

Kant no supo utilizar en su *Crítica de la razón pura* la idea de que la sensibilidad y el entendimiento provienen acaso de una raíz común, aunque no pudo evitar la cuestión de saber si la verdadera solución del problema trascendental no debería buscarse precisamente en la unidad de la sensibilidad y el pensamiento; sin duda enseña que los dos elementos deben concurrir al conoci-

miento; pero, hasta en el modo con que se figura este concurso, se trasluce también la notable influencia de la teoría platónica de un pensamiento puro, independiente de los sentidos, que se conservó al través de la metafísica tradicional y encontró por último en Leibnitz una expresión de la cual está impregnado todo su sistema y que predomina en las concepciones de la escuela de Wolff. Según Leibnitz, el pensamiento racional sólo puede concebir las cosas de un modo claro y conforme á su esencia; en cuanto al conocimiento obtenido por medio de los sentidos, no es un nuevo origen de conocimiento igual al primero, sino algo absolutamente inferior; es éste un conocimiento y, por lo tanto, una imagen confusa de la noción que el pensamiento puro produce con perfección soberana. Verdadero reformador, Kant establece lo contrario de esta teoría eminentemente falsa, y esto es lo mejor de sus producciones filosóficas, en tanto que lo que conserva de la antigua doctrina son las debilidades más deplorables de su sistema.

Su mérito consiste en haber elevado los sentidos al nivel del entendimiento como origen de conocimiento, y su error dejar subsistir un entendimiento enteramente libre de la influencia de los sentidos; tiene perfecta razón al decir que todo pensamiento debe reducirse finalmente á la intuición, sin la cual no podemos tener conocimiento de nada; no dice más que la mitad de la verdad cuando afirma que la simple intuición, sin concurso alguno del pensamiento, no da el conocimiento, pero que el pensamiento solo, aun sin ninguna intuición, conserva no obstante todavía la forma del pensamiento (17).

Su método de aislar la sensibilidad para descubrir los elementos *a priori* que contiene, también puede provocar objeciones muy fundadas, porque descansa en una ficción que no está garantizada por el éxito metódico; en ningún acto del conocimiento se puede tomar la sensibilidad aislada, por decirlo así infraganti, en tanto que aquél fun-

ciona; pero Kant considera esto como posible, y el resultado de esta hipótesis es la aserción de que el elemento *a priori* debe ser en la intuición la *forma de los fenómenos* cuya *materia* da la sensación; ahora bien, esta forma necesaria y general de todos los fenómenos es para el sentido externo el *espacio* y para el sentido interno el *tiempo*.

La demostración no está exenta de defectos; la limitación del *a priori* en el espacio y en el tiempo no es sobre todo convincente; todavía cabe preguntar si no forma parte el movimiento, y acaso se demostrase que muchas categorías no son en realidad puras concepciones del intelecto sino intuiciones, como, por ejemplo, la de una sustancia que persiste bajo la movilidad de sus modificaciones; hasta las cualidades de las impresiones de los sentidos, tales como el color, el sonido, etc., no merecen quizá ser rechazadas tan absolutamente como algo individual, como algo subjetivo de donde no se pueden deducir proposiciones *a priori* y de donde por lo tanto no pueda salir objetividad alguna. En primer lugar se vacila ante la proposición con que Kant quiere demostrar que la *forma ordenadora* debe ser el *a priori*, y ante la proposición según la cual una sensación no podría coordinarse exactamente con otra sensación.

Entre los mezquinos comienzos de una futura psicología científica se halla una proposición que nos enseña que, en los límites habituales, la sensación aumenta con el logaritmo de la excitación correspondiente: la fórmula  $X = \log. y$ , de la que Fechner hizo la base de su psicología como «ley de Weber». Parece ser que esta ley tiene su origen en la conciencia misma y no en los hechos psicológicos que separan la excitación exterior (física) y el acto en que se hace consciente (18); se puede, pues, sin violentar la cosa, distinguir entre la cantidad de sensación (*y*) que hace irrupción en la conciencia y la cantidad (*X*) recibida por la conciencia; en virtud de esta hipótesis,

las fórmulas matemáticas, á las cuales nos conduce una exacta investigación, anuncian en realidad una cosa: la cantidad de sensación que hace irrupción en cada instante es la *unidad* por medio de la cual la conciencia mide cada vez el grado de aumento que puede recibir.

Así como se puede medir muy bien la intensidad de una sensación comparándola con otra sensación, así también la sensación puede coordinarse, desde el punto de vista de la yuxtaposición, con las sensaciones que han sido ya experimentadas; numerosos hechos prueban que las sensaciones no se agrupan según una forma preparada (la idea de espacio) sino que, por el contrario, la misma idea de espacio la determinan nuestras sensaciones; una línea compuesta de numerosas partes, de las cuales cada una provoca una sensación, es siempre más larga para la conciencia inmediata que una línea matemática igual en longitud que no ofrece centros especiales de acción para la excitación de las sensaciones; nuestras representaciones ordinarias del espacio son en absoluto no-matemáticas y constituyen una fuente interesante de sutiles ilusiones, precisamente porque nuestras sensaciones no hallan en el espíritu un sistema de coordinación inmediato, según el cual pudieran clasificarse con seguridad, sino porque semejante sistema, muy imperfecto, no se desarrolla de un modo desconocido más que por efecto de la concurrencia natural de las sensaciones.

Con todo ello, el pensamiento de que el espacio y el tiempo son formas que el espíritu humano presta á los objetos de la experiencia, no merece ser rechazado á raja tabla; dicho pensamiento es tan atrevido y grandioso como la hipótesis según la cual todos los fenómenos de un mundo corporal imaginario, con el espacio donde ellos se coordinan, son únicamente representaciones de un ser puramente intelectual; pero en tanto que este idealismo material conduce siempre á especulaciones desprovistas de fundamento, Kant, con su idealismo formal, nos hace

echar una mirada en los abismos de la metafísica sin romper con las ciencias de experiencia; porque según Kant, esas formas de nuestro conocimiento, existiendo antes de la experiencia, sólo con ayuda de la experiencia pueden darnos el conocimiento, mientras que, más allá de la esfera de nuestra experiencia, pierden todo su valor.

La teoría de las «ideas innatas» no es en parte alguna más combatida que aquí; porque en tanto que según la antigua metafísica las ideas innatas son, por decirlo así, testigos que vienen de un mundo suprasensible y son adecuadas, ó más bien, están expresamente destinadas á ser aplicadas á lo suprasensible, los elementos *a priori* del conocimiento sirven, según Kant, exclusivamente á la experiencia; dichos elementos son los que determinan toda nuestra experiencia y por ellos reconocemos todas las relaciones necesarias de los objetos de nuestra experiencia; pero precisamente á causa de su naturaleza, como forma de toda experiencia humana, todo ensayo de una aplicación de estas mismas formas de lo suprasensible es infructuoso.

Aquí se impone una cuestión á nuestro espíritu: ¿qué es toda la ciencia suministrada por la experiencia, si no encontramos más que leyes hechas por nosotros mismos en las cosas que no son ya cosas sino simplemente «fenómenos»? ¿A qué conduce toda ciencia si debemos representarnos las cosas existiendo absolutamente (las «cosas en sí») como estando fuera del tiempo y del espacio y por consecuencia de un modo completamente incomprensible para nosotros? A estas cuestiones nos contentaremos con responder provisionalmente: ¿quién pretende que debamos ocuparnos en general de las «cosas en sí» enteramente incomprensibles para nosotros? Las ciencias de la naturaleza, ¿no son en todo caso lo que son y no prestan los servicios que prestan, con completa independencia de las especulaciones acerca de los princi-

pios últimos de las cosas á los cuales vamos arrastrados por la crítica filosófica?

Si se considera, pues, desde este punto de vista la teoría de la prioridad del tiempo y del espacio, no habrá motivo alguno para desecharla sin examen; hasta los escrúpulos que á nosotros nos han asaltado relativos al nacimiento psicológico de la idea de espacio, no son suficientes para rechazar dicha teoría. En lo que concierne á nuestra hipótesis tocante á la influencia de la sensación en el nacimiento de nuestras ideas de espacio, la cuestión no se resuelve con esta hipótesis; una cosa es considerar las ideas de espacio en su desenvolvimiento y otra plantear la cuestión: cómo concebimos en general por medio del espacio, es decir, que nuestras sensaciones, por su cooperación, producen la idea de un ente yuxtapuesto y mesurable según las tres dimensiones, á las cuales viene en seguida á unirse, por decirlo así, como una cuarta dimensión de todo cuanto existe, la idea de la continuidad del tiempo.

Aunque el espacio y el tiempo no sean formas preparadas y no deban materializarse más que á consecuencia de nuestras relaciones con las cosas, pueden sin embargo ser formas que, en virtud de condiciones orgánicas, que pudieran faltar á otros seres, resulten necesariamente de nuestro mecanismo sensorial; ni aun casi sería posible dudar por cierto, en este sentido más estrechamente limitado, de la prioridad del espacio y el tiempo, y la cuestión recaerá con preferencia en lo que Kant llama la «idealidad trascendental» del espacio y del tiempo, es decir, que nos preguntaremos si el tiempo y el espacio no significan ya nada más allá de nuestra experiencia; en efecto, Kant admite esto indudablemente; el espacio y el tiempo tienen, según él, realidad en la esfera de la experiencia humana en tanto que son formas necesarias de nuestra intuición sensible; fuera de esto son, como todas las ideas que se apartan de la experiencia, simples ilusiones.

Es evidente que la organización psico-física, que nos obliga á concebir las cosas según el espacio y el tiempo, se da seguramente antes de toda experiencia; y como ya la primera sensación resultante de un objeto exterior debe ser combinada con una idea de espacio, por vaga que sea, el espacio es un modo, dado *a priori*, de la intuición sensible; pero que ciertas «cosas en sí» tengan una existencia desprovista de espacio y tiempo, es lo que Kant no podría nunca demostrarnos con ayuda de sus principios, porque eso sería un conocimiento trascendente, aunque negativo, de las propiedades de la «cosa en sí», y semejante conocimiento es completamente imposible según la teoría de Kant; pero tampoco esta es la opinión de Kant; le basta haber probado que el espacio y el tiempo no tienen valor absoluto para toda experiencia, porque como formas de la experiencia residen en el sujeto y por consecuencia no pueden tener valor alguno más allá de su función; en cambio nada nos impide, cuando queramos poner el pie en este terreno peligroso, conjeturar que su alcance se extiende más lejos de la esfera de nuestras representaciones (19).

Kant mismo emite accidentalmente la hipótesis de que «todos los seres finitos y pensantes deben en esto (es decir, en el modo de intuición según el espacio y el tiempo) necesariamente (es decir, según un principio general que nos es desconocido) estar de acuerdo con el hombre» (20); en otros términos: puede suceder que todo conocimiento de objetos sea necesariamente semejante al nuestro, con la sola excepción, no obstante, del modo posible aunque puramente problemático del conocimiento divino; por otra parte, se puede también conceder que nos es posible por ejemplo, imaginar seres que en virtud de su organización no están de ningún modo en estado de medir el espacio según las tres dimensiones, sino que le comprenden quizá según dos y aun acaso según dimensiones completamente distintas; y por la misma razón no se podrá