

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 apodíctico; 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; conocía la causa de la generalidad del fenómeno esperado, y he aquí precisamente lo que me autorizaba á emplear la forma apodíctica 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 apodíctica.

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 apodíctica 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 encañamiento 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, y 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 apodíctica, 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 obscuro 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); partir 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 embarranzarnos; 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 destruída 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 éstas 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 *Critica 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-

37064

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 substancia 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 incomprendible para nosotros? A estas cuestiones nos contentaremos con responder provisionalmente: ¿quién pretente que debemos ocuparnos en general de las «cosas en sí» enteramente incomprendibles 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 psicofísica, 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

negar tampoco la posibilidad de una concepción de las cosas fundada en nociones de espacio más perfectas que las nuestras.

Además, si es cierto que todas las cosas del universo obran y reaccionan á su vez unas sobre otras y que la conexión universal está sometida á leyes inmutables, la expresión poética de Schiller «en el hoy está ya el mañana» sería una verdad metafísica en la más rigurosa acepción de la palabra, y cabría entonces imaginar inteligencias capaces de abarcar simultáneamente lo que nosotros percibimos sólo en forma sucesiva. Es ciertamente inquestionable que no podemos saber nada de todo esto y que la sana filosofía no se ocupará de semejantes cuestiones más que cuando se trate de rechazar el dogma de la objetividad absoluta de nuestras ideas de espacio por la exposición de las posibilidades contrarias; por lo demás, Kant ha justificado que el principio de la intuición del espacio y el tiempo es en nosotros *a priori* y ha prestado un servicio inmortal á la ciencia probando, por este primer y grande ejemplo, que precisamente el conocimiento que poseemos *a priori*, aun por el motivo de que se deriva de la naturaleza de nuestro espíritu, no tiene valor alguno más allá de nuestra experiencia.

En cuanto al materialismo, toma el tiempo y el espacio de la misma suerte en general que todo el mundo sensible, simplemente como objetivos; alejarse de este punto de vista, como ha hecho algunas veces Moleschott, es separarse del sistema materialista; precisamente á propósito del tiempo y el espacio el materialismo se siente más seguro frente á la crítica de Kant, porque aquí no sólo tenemos la conciencia de que no podemos concebir límites al espacio y al tiempo, ó una intuición que no tenga lazo alguno de unión con el espacio y el tiempo, sino que, aun en la más elevada abstracción del pensamiento, allí donde toda intuición es evidentemente imposible, persistimos en considerar como verosímil que entre

diferentes seres, de organización animal, la comprensión del espacio y el tiempo puede á lo sumo variar de grado, pero que dichas formas pertenecen, por su esencia íntima, á toda comprensión posible precisamente porque están fundadas en la naturaleza de las cosas.

Kant quiso hacer mucho más, pero persiguiendo lo más ha realizado lo menos; ha suministrado sólidas razones para dudar de si el tiempo y el espacio, fuera de la experiencia de seres finitos pensantes, significan algo todavía, y, lejos de abandonar esos límites, se extravía en especulaciones metafísicas por las regiones ultrasensibles é inexploradas del «sér absoluto», quebrantando la ingenuidad primitiva de la fe de los sentidos, en la cual está fundado el materialismo más fuertemente que haya podido estarlo nunca un sistema de idealismo material; porque desde que el idealismo material nos presenta sus ideas como la verdadera realidad, la conciencia lógica del pensador prudente se despierta, y entonces estamos dispuestos á rechazar, con las concepciones poéticas de semejante especulación, los argumentos que se presentan con justicia contra la realidad absoluta del mundo sensible tal como nosotros nos le representamos.

Lo mismo que Kant hace, para el mundo sensible, del espacio y del tiempo formas de la intuición *a priori*, así para el dominio del entendimiento creyó haber demostrado que las *categorías* eran las ideas fundamentales *a priori*; esta demostración, por insuficiente que sea, le costó muchos quebraderos de cabeza; una sola de dichas ideas, la de causalidad, contra la que Hume dirigió su escepticismo disolvente, hizo en cierto modo que Kant desolviese toda su filosofía, y fué probablemente el pretendido descubrimiento del cuadro completo de las categorías lo que decidió á Kant á constituirse en reformador de la filosofía después de haber adquirido como filósofo de la escuela de Wolff, y principalmente como sabio versado en las matemáticas y en las ciencias de la naturaleza, un