

renombre muy considerable; pero oigamos al mismo Kant contar la historia íntima de esta evolución tan fecunda en consecuencias. La idea de causalidad tiene para la apreciación del materialismo una importancia tan grande que el capítulo más notable de la historia de esta idea merece también un puesto en la historia del materialismo. En el prefacio de sus prolegómenos, Kant afirma que desde el nacimiento de la metafísica ningún acontecimiento hubiera podido ser más decisivo para los destinos de esta ciencia que el ataque de Hume, si este filósofo hubiera encontrado un público apto para comprenderle; luego sigue un largo párrafo muy notable que vamos á reproducir textualmente:

«Hume adoptó como principal punto de partida, sólo una, pero importante idea de la metafísica: la relación entre la causa y el efecto (y, por consecuencia, también las ideas de fuerza, acción, etc., que de ella dimanar), y pesó la razón que pretende contenerla replicando, después de haberla escuchado, con qué derecho se imaginaba que una cosa puede estar constituida de tal modo que, una vez afirmada, trae consigo necesariamente la afirmación de otra cosa, porque esto es lo que encierra la idea de causa; demostró de una manera irrefutable que es completamente imposible á la razón concebir *a priori*, y por la sola virtud de los conceptos, semejante relación que implica la necesidad; porque no se puede de ningún modo comprender cómo, porque una cosa es, otra debe ser necesariamente; no viéndose, pues, por qué la idea de semejante correlación ha de ser adoptada *a priori*; de ahí deducía que con tal idea la razón se engaña completamente, que no está en lo cierto considerando dicha idea como su hija legítima cuando es sólo una hija bastarda de la imaginación, la cual, fecundada por la experiencia, coloca ciertas concepciones bajo la ley de la asociación y toma, por una necesidad objetiva de la ciencia, una necesidad subjetiva nacida de la aso-

ciación, es decir, de la costumbre; y concluía de ahí que la razón no tiene del todo la facultad de imaginar semejantes lazos entre las representaciones, ni aun de una manera general, sin que sean sus ideas puras ficciones; y todos sus pretendidos conceptos existiendo *a priori*, sólo son experiencias mal interpretadas y vulgares, lo que equivale á decir que en parte alguna hay ni puede haber metafísica.

»Por prematura é inexacta que fuese esta conclusión, por lo menos descansaba en investigaciones, y estas investigaciones bien merecían que las cabezas regularmente organizadas de la época uniesen sus esfuerzos para resolver, si era posible, el problema tal y como se planteaba; de esta colaboración, en efecto, hubiera debido nacer bien pronto una completa reforma de la ciencia. Pero el destino, siempre desfavorable á la metafísica, quiso que Hume no fuese comprendido por nadie; no se puede ver sin experimentar cierto dolor á sus adversarios, Reid, Oswald, Beattie y también por último á Priestley, engañarse completamente acerca del punto principal de su teoría y admitir siempre como acordado precisamente lo que estaba puesto en duda, mientras que demostraban con vivacidad, y muy frecuentemente con cierta arrogancia, aquello en que nunca se había pensado en dudar; en resumen, que éstos comprendieron tan poco la indicación que aquél daba de un mejoramiento que se mantuvo el *statu quo* como si nada hubiera ocurrido de particular. No se trataba de saber si la idea de causa era legítima, útil é indispensable desde el punto de vista del conocimiento perfecto de la naturaleza, porque Hume jamás había dudado de esto, sino de si esta idea la piensa *a priori* la razón y si, de este modo, posee una verdad interior independiente de toda experiencia, y por lo tanto también de un valor mucho más extenso y no limitado á los objetos de la experiencia; de esto era de lo que Hume esperaba explicaciones. En efec-

to, sólo había cuestión en el origen de esta idea, no de su indispensabilidad en el uso; una vez dilucidada la cuestión de origen, la de las condiciones de su empleo y de la extensión de su energía, se deducirían de ella misma.

»Pero hubiera sido menester que los adversarios de este hombre célebre, para satisfacer el problema, penetrasen muy adentro en la naturaleza de la razón, en tanto que ésta se ocupa del pensamiento puro, y esta necesidad les desagradaba; encontraron más cómodo ser arrogantes sin saber nada, es decir, apelaron al sentido común; en efecto, es un don precioso del cielo poseer un sentido recto ó, como se le ha calificado últimamente, simple; sin embargo, es preciso establecer con hechos, con pruebas de reflexión y razonamientos lo que se piensa y dice, pero huelga recurrir al sentido común como á un oráculo cuando no se tiene ningún argumento sensato que aportar para justificarse; cuando la sagacidad y la ciencia hacen falta, apelar al sentido común es una de las invenciones más sutiles de los tiempos modernos, y, con esta táctica, el charlatán más superficial puede afrontar la lucha contra el sabio más eminente y tenerle á raya; pero cuando se tiene un poco de sagacidad, se guarda uno muy bien de echar mano á este recurso supremo; porque hablando claro, tal recurso no es otra cosa que un llamamiento al juicio de la multitud, de cuyos aplausos el filósofo se avergüenza por lo mismo que elevan triunfantes á los astutos cortesanos de la popularidad. Yo me permito pensar que Hume hubiera podido, como Beattie, pretender poseer un entendimiento sano, y, además, lo que ciertamente faltaba á Beattie, una razón crítica que impone límites al sentido común y le impide perderse en lucubraciones ó de querer decidir cuestiones, por ser incapaz de justificar sus principios, porque con esta condición solamente será sentido común; el escoplo y el martillo pueden servir muy bien para ensamblar, pero para grabar en cobre hace falta el buril; así el sentido común y el es-

piritu especulativo son ambos útiles, pero cada uno en su género; el primero cuando se trata de juicios que encuentran su aplicación inmediata en la experiencia, y el segundo cuando es preciso razonar según puros conceptos, como por ejemplo en metafísica, donde el buen sentido, como asimismo se llama aunque á veces por antifrasis, no tiene voz ni voto.

»Lo confieso ingenuamente: precisamente el recuerdo de David Hume, fué el que hace ya muchos años turbó mi primer sueño dogmático y dió á mis investigaciones de filosofía especulativa una dirección muy diferente; estaba lejos de aceptar sus conclusiones, que sólo provenían de un estudio incompleto del problema y no tenían relación más que con una parte del mismo; ahora bien, no se puede llegar á solución alguna si no se tiene en cuenta el conjunto. Cuando se parte de un pensamiento exacto, aunque incompleto, comunicado por otro, se puede esperar, á fuerza de reflexiones, avanzar más lejos que el hombre perspicaz á quien se debió el primer rayo de luz.

»Yo comencé, pues, por ensayar si la objeción de Hume no podría enunciarse en términos generales, y bien pronto encontré que la idea de relación entre la causa y el efecto estaba distante de ser la única por la cual el entendimiento concibe *a priori* las conexiones entre las cosas, sino que por el contrario estaba compuesta de varias partes; traté de asegurarme de su número y, habiéndome salido á pedir de boca con ayuda de un solo principio, pasé á la deducción de dichas ideas que ahora sabía con certidumbre que no se derivaban de la experiencia, como Hume había creído, sino que emanaban del intelecto puro; esta deducción que parecía imposible á mi perspicaz predecesor, y en la cual, excepto él, nadie había pensado, aunque cada cual se sirve descaradamente de tales ideas sin preguntarse en qué descansa su valor objetivo, esta deducción, repito, era la obra más

difícil que haya podido emprenderse jamás en provecho de la metafísica; y lo peor era que todo cuanto entonces existía respecto á metafísica no podía serme de ninguna utilidad, porque esta deducción ha de comenzar estableciendo la posibilidad de la metafísica. Habiendo alcanzado buen éxito en la solución del problema de Hume, no sólo en un caso particular, sino también en todas las aplicaciones de la razón pura, podía marchar con paso firme, aunque lento, ya para llegar á determinar finalmente todo el dominio de la razón pura, ya para trazar sus límites ó bien para definir su contenido de un modo completo y según principios generales; ahora bien, la metafísica tiene necesidad de todo esto para establecer su sistema sobre una base sólida.»

Estas palabras de Kant nos dan á conocer al mismo tiempo, por una ojeada de conjunto, la influencia de Hume en la filosofía alemana, la génesis del cuadro de las categorías así como toda la crítica de la razón, el verdadero pensamiento fundamental y la causa de todos los errores de nuestro reformador de la filosofía; porque todos los errores de Kant se derivan evidentemente de que ha confundido el empleo metódico y racional de las leyes del pensamiento con lo que se llama la especulación, que deduce de ideas generales.

La imagen del buril vale más que su aplicación; no es un punto de partida completamente diferente, ni es un método contrario el que asegura el éxito del pensamiento en la crítica filosófica, sino única y solamente la exactitud y el rigor más grandes en el manejo de las leyes generales del entendimiento; la metafísica como *crítica de las ideas*, debe proceder con un poco más de sagacidad y de circunspección que la crítica filosófica de un texto tradicional, que la crítica histórica de las fuentes de un relato ó que la crítica físico-matemática de una hipótesis relativa á la ciencia de la naturaleza; pero en el fondo debe, como toda crítica, trabajar con los instrumentos de

la lógica entera, tanto inductiva como deductiva, concediendo á la experiencia lo que á la experiencia pertenece y á las ideas lo que es de las ideas.

Por lo demás, el defecto de los partidarios del sentido común (*common sense*) no está en modo alguno en su método, que consiste en tomar la experiencia por único punto de partida; se aproximaría más á la verdad si pudiera tomarse la expresión alemana, *gesunder Menschenverstand* (sano entendimiento del hombre), casi en un sentido análogo al de *baumwollener Strumpffabrikant* (fabricante de medias de algodón), y de otros términos compuestos no menos chuscos; en efecto, el sentido común, aunque la etimología no lo diga, es el entendimiento medio de un hombre excelente, es decir, de un hombre que, á más de una lógica grosera, tiene un organismo sano, que en sus juicios hace hablar de un modo irregular, además del entendimiento, el sentimiento, la intuición, la experiencia y el conocimiento de las relaciones; esta inteligencia es la que en las cuestiones de la vida cotidiana, dentro de los límites en que la aprisionan las preocupaciones de su país, pronuncia su juicio medio sin excentricidad alguna; la lógica de la vida cotidiana obtiene, pues, numerosos éxitos, aunque también comulga con ruedas de molino; la masa del público no ve la influencia de la preocupación general en los resultados de esta lógica, porque esta masa misma se halla bajo el imperio de los mismos errores; he ahí por qué el sentido común celebra la mayor parte de sus triunfos despreciando á todos los reformadores, sosteniendo la autocracia judicial, manteniendo penas crueles, oprimiendo las «capas inferiores de la sociedad», predicando la necesidad de las instituciones monárquicas y la preeminencia del *Prulhonhombrepueblo* en todas las ciudades de Europa; se aprende á conocerle mejor allí donde la preocupación no ejerce ya su influjo, pero donde el juicio, por la naturaleza de la materia, se ve precisado á cooperar con la

intuición y la experiencia; hasta los éxitos de un Bentley en la crítica de Horacio, de un Niebuhr en la reforma de la historia romana, de un Winckelmann en la propagación de una mejor comprensión del arte antiguo y de un Humboldt en la atrevida concepción de una serie de investigaciones abrazando el mundo entero, descansan en gran parte en una combinación del intelecto radicalmente científico, con un conocimiento más profundo del universo y de la humanidad ó con una sensibilidad más enérgica que la de los sabios de gabinete; aun en la crítica filosófica ese elemento no se borra más que relativamente, sin perder nunca toda su importancia, contribuyendo á la realización de lo que hay más sublime cuando sirve y completa el ejercicio concienzudo del arte asociándose á él, mientras que encubre y produce toda especie de vanidad cuando se opone al pensamiento científico.

Kant experimentó vivamente esta impresión comparando un espíritu tan elevado como el de Hume con los representantes del sentido común, pero confundía la fuerza y sagacidad más grande del pensamiento con el método especulativo; por el solo poder de la lógica fué como Hume despertó á Kant del sueño dogmático; si Kant no hubiese opuesto á Hume más que la invención del cuadro de las categorías, no se justificaría su reacción; pero detrás de esta vegetación lujurante de la especulación se oculta el pensamiento más profundo que logró hacer de él un reformador de la filosofía; es la clara intuición de que la experiencia humana es el producto de ciertas ideas primordiales y en las cuales toda importancia consiste precisamente en que determinan la experiencia; la polémica relativa á la idea de causalidad está concebida de un modo general; Hume tiene razón cuando niega el origen sobrenatural y conforme con la revelación de estas ideas, pero no la tiene cuando las deduce de la experiencia, en atención á que no es posible en absoluto «aprender por la experiencia» cosa alguna si no se ha sido organizado por la

naturaleza de manera que reúna el sujeto al atributo y la causa al efecto.

Considerado más de cerca, no son ciertamente los conceptos mismos los que existen antes de la experiencia, sino sólo disposiciones tales que las impresiones del mundo exterior se reúnen y coordinan inmediatamente según la regla suministrada por dichos conceptos; se podría decir que el cuerpo existe *a priori*, si el cuerpo no fuera á su vez un simple modo, dado *a priori*, de concebir las relaciones puramente espirituales; acaso encontrarán un día el fondo de la idea de causalidad en el mecanismo del movimiento reflejo y de la excitación simpática; entonces tendríamos la razón pura de Kant traducida á la fisiología y hecha así más evidente; pero, en realidad, la cosa no habria cambiado, porque, rechazando la fe ingenua en la realidad del mundo de los fenómenos, la distancia de lo físico á lo espiritual no es ya muy grande; sólo, á decir verdad, lo espiritual puro permanecerá siempre desconocido, por lo mismo que no podemos alcanzarlo más que con el auxilio de una imagen sensible.

Como el juicio sobre la idea de causalidad ha obtenido una importancia tan grande, vamos á exponer y resumir en cuatro proposiciones breves las diversas opiniones acerca de esta idea y, por último, la nuestra:

I. La metafísica antigua: La idea de causalidad no se deriva de la experiencia, sino de la razón pura, y sólo en virtud de este alto origen es valedera y aplicable aún más allá de los límites de la experiencia humana.

II. Hume: La idea de causalidad no puede deducirse de la razón pura, dimana más bien de la experiencia; los límites de su aplicación son inciertos, pero, en todo caso, no puede aplicarse á nada de cuanto va más allá de la experiencia.

III. Kant: La idea de causalidad es una de las ideas madres de la razón pura, y forma, como tal, la base de

toda nuestra experiencia; por este motivo tiene precisamente en el dominio de la experiencia un valor absoluto; pero más allá de este dominio no tiene significación alguna.

IV. El autor: La idea de causalidad tiene sus raíces en nuestra organización y, en su principio, es anterior á toda experiencia; por este motivo precisamente es de un valor absoluto en el dominio de la experiencia; pero más allá de este dominio no tiene absolutamente importancia alguna.

Al dominio de la experiencia pertenece también todo lo que resulta de la experiencia inmediata, y, en general, todo cuanto se piensa por analogía según la experiencia, como, por ejemplo, la teoría de los átomos (21); ahora bien, Epicuro admite para sus átomos una desviación de la línea recta sin motivo alguno, y Kant, de ordinario tan moderado, califica esta opinión de «imprudente» (22); no se podría pensar, ni aun en sueños que, después de medio siglo, un compatriota y un espíritu semejante al del gran Hume escribiera lo siguiente:

«Tengo la convicción de que todo hombre habituado á la abstracción y al análisis, y aplicando sinceramente sus facultades, aunque su imaginación sepa acoger y guardar una idea, no experimente alguna dificultad en figurarse que, por ejemplo, en uno de los firmamentos que según la astronomía actual constituyen el universo, los acontecimientos puedan sucederse al azar y sin ninguna ley determinada; por otra parte, no hay nada en nuestra experiencia ó en nuestro espíritu que pueda suministrarnos un motivo suficiente ni aun otro motivo cualquiera para creer que este caso no se realice en parte alguna».

Mill considera la creencia en la causalidad como una simple consecuencia de la inducción involuntaria; sigue-se necesariamente que en nuestra tierra, como en los firmamentos más lejanos, podría producirse un hecho sin

causa alguna; y Epicuro, que no fué infiel á la causalidad más que en ese caso único, tendría derecho á oponer á Mill su fórmula favorita: «Luego todo puede nacer de todo.» «Sin duda, respondería Mill, pero no es probable; ya hablaremos de ello cuando ocurra un caso de esa especie.» Si llegase después á producirse un caso que pareciera contradecir todas las ideas anteriormente admitidas por la ciencia, Mill, como nosotros, tendrá á la causalidad por un dato *a priori*, y suspenderá su juicio, en ese caso, hasta que la ciencia lo haya estudiado con más precisión; sostendrá siempre que, á sus ojos, la inducción tiene tanto precio que no renuncia á la esperanza de ver entrar ese caso en la ley general de la causalidad; la prueba de lo contrario daría lugar á un proceso de una duración indefinida; el asunto amenaza, pues, en degenerar en una disputa de palabras si no se concede que los partidarios de la prioridad de la causalidad tienen razón *a priori* y antes de toda experiencia; Mill no se habría quizá equivocado tanto si hubiera distinguido entre la ley de causalidad en general y la concepción actual de la ciencia de la naturaleza que de ella se deriva; esto último, según lo cual las causas y los efectos están comprendidos todos en el encadenamiento más riguroso de las leyes de la naturaleza, fuera de las cuales no tiene importancia causativa ninguna cosa ni idea alguna, esta concepción precisa y científica de la ley de causalidad es seguramente nueva y ha sido adquirida por la inducción en un tiempo que la historia pudiera determinar.

La necesidad, que proviene inmediatamente de la naturaleza del espíritu humano, de admitir una causa á toda cosa es en realidad muy á menudo poco científica; en virtud de la idea de causalidad, el mono, al parecer organizado como el hombre, lleva la pata detrás del espejo ó vuelve el mueble para buscar la causa de la aparición de su *alter ego*, y, en virtud de la idea de

causalidad, el salvaje atribuye el trueno al carro de un dios ó se imagina en un eclipse de sol que un dragón quiere devorar al dispensador de la luz; la ley de causalidad quiere que la cría ponga la venida saludable de su madre en correlación con sus propios vagidos, haciendo así una experiencia; en cuanto al necio privilegiado, que atribuye todo al azar, piensa, si es que piensa, que el azar es un ser diabólico cuyos caprichos bastan para explicar todas sus fechorías (23).

Nuestros actuales materialistas se hallan quizá un poco en desacuerdo consigo mismos enfrente de esta cuestión; inclinados por una parte á deducirlo todo de la experiencia, no harán voluntariamente una excepción para la ley de causalidad; por otra, la dominación absoluta é ilimitada de las leyes de la naturaleza es con justicia su tema favorito; cierto que Czolbe parece colocarse expresamente al lado de Mill; pero entiende por leyes innatas del pensamiento aquellas que, desde el nacimiento, se encuentran como proposiciones lógicas en la conciencia; ¿cuál sería su opinión una vez descartado el error? No es fácil adivinarlo con entera certidumbre en su relato; no obstante, Czolbe, admitiendo que nuestros conceptos deben tener una evidencia de intuición sensible, ha establecido un principio metafísico que no es conciliable en modo alguno con el sistema de Mill, y que, del lado opuesto, aún va más allá que Kant. Büchner insiste enérgicamente en la necesidad é inmutabilidad de las leyes de la naturaleza y hace derivar por tanto de la experiencia la fe en dichas leyes, y hasta la proposición metafísica de Oersted, que admite la identidad de las leyes del pensamiento y de la naturaleza, es á veces reconocida como exacta por Büchner.

Muchos de nuestros actuales materialistas se sienten quizá tentados á erigir en principio la confusión de ideas que mencionamos, y á declarar vana sutileza la distinción que se establece entre la concepción empírica y la

concepción racional de la idea de causalidad; esto, á decir verdad, se llama evacuar el campo de batalla, porque es fácil comprender que basta para el empleo práctico de la idea de causalidad tomarlo de la experiencia; un estudio más preciso no puede tener otro objeto que un interés puramente teórico, y, desde que se trata de ideas, una lógica rigurosa es tan indispensable como un análisis exacto en química.

Lo que nuestros actuales materialistas pudieran hacer mejor, sería marchar, en general, de acuerdo con Hume y Mill, y tratar de evitar la desagradable consecuencia que resulta de una excepción de la regla de la ley de causalidad, mostrando la infinitamente pequeña probabilidad de semejante excepción; en rigor, esto basta para desembarazarse de los aficionados á historias maravillosas, en atención á que siempre se puede exigir, como condición de la moralidad del pensamiento, que nuestras hipótesis tengan por base, no la vaga posibilidad, sino la verosimilitud; sin embargo, la verdadera cuestión no se ha evacuado con esto, porque la dificultad real consiste en que desde el principio dos sensaciones no pueden nunca reunirse con intento de efectuar una experiencia acerca de su enlace si el principio de su reunión, como causa y efecto, no está determinado por la organización de nuestro espíritu.

Una luz nueva se proyecta en este punto de vista sobre la correlación de los fenómenos y de la «cosa en sí»; si la idea de causalidad es una categoría en el sentido de Kant, sólo tiene valor, como todas las categorías, en el terreno de la experiencia; únicamente en su reunión con las intuiciones suministradas por los sentidos, los conceptos *a priori* pueden, en general, aplicarse á un objeto; *la sensibilidad realiza el entendimiento*; mas si es así, ¿cómo es posible concluir en una «cosa en sí» colocada detrás de los fenómenos? La idea de causalidad, ¿no llegará á ser trascendente? ¿no se aplicará á un pretendido

objeto situado más allá de toda experiencia generalmente posible?

Desde las primeras réplicas á la *Critica de la razón pura*, hasta el momento que corre, se ha creído combatir á Kant con esta objeción, y nosotros también en la primera edición de esta obra hemos dicho que la parte débil del sistema estaba ahí; pero un estudio más profundo prueba que Kant había tomado sus precauciones para defenderse de esos golpes; lo que hemos dado como un mejoramiento del sistema, es, en realidad, la verdadera opinión de Kant: la «cosa en sí» no es más que un *concepto limitativo*; «el pez del acuarium, hicimos observar, sólo puede sostenerse en el agua y no en la tierra, pero puede, sin embargo, dar con la cabeza en el fondo y en las paredes»; así también nosotros podríamos de la misma suerte, con la idea de causalidad, medir todo el dominio de la experiencia y encontrar que más allá de este dominio hay una región completamente inaccesible á nuestra facultad de conocer (24).

Nosotros no sabemos, pues, realmente, si una «cosa en sí» existe; sólo sabemos que la aplicación lógica de las leyes de nuestro pensamiento nos conducen á la idea de un algo enteramente problemático que admitimos como causa de los fenómenos desde que reconocemos que nuestro mundo no puede ser más que un mundo de la representación. Si se pregunta: ¿pero dónde están ahora las cosas?, se responderá: en los fenómenos; tanto la «cosa en sí» se volatiliza y se reduce á una simple representación cuanto el mundo de los fenómenos adquiere realidad, comprendiendo todo cuanto podemos denominar «real»; los fenómenos son lo que el sentido común llama cosas; el filósofo llama á las cosas fenómenos para indicar que no son simplemente algo situado al exterior frente del yo, sino un producto de las leyes de mi espíritu y de mis sentidos; las mismas leyes me conducen, según la analogía de las relaciones de causa á

efecto, tal como diariamente se ofrecen ante mis ojos en los detalles de la experiencia, á suponer también una causa á este gran todo del universo que contempla mi mirada.

Las investigaciones empíricas, guiadas por la idea de causalidad, nos muestran que el mundo del oído no corresponde al mundo de los ojos, y que el mundo de las conclusiones lógicas es otro que el de la intuición inmediata; nos manifiesta también que el conjunto de nuestro mundo de fenómenos depende de nuestros órganos, y Kant tendrá el mérito perdurable de haber establecido que nuestras categorías desempeñan en esto el mismo papel que nuestros sentidos; si ahora el estudio completo del mundo de los fenómenos nos conduce á descubrir que también él en su conjunto está determinado por nuestra organización, debemos en virtud de la analogía admitir que aun allí donde no podemos adquirir un nuevo órgano para corregir y completar los otros, una infinidad de diversas concepciones son posibles todavía; además, todos esos modos de concebir seres diferentemente organizados deben tener un origen común, aunque desconocido, *la cosa en sí*, por oposición á las cosas de los fenómenos; entonces podremos abandonarnos tranquilamente á esta concepción mientras sea una consecuencia necesaria del empleo de nuestro entendimiento, aunque ese mismo entendimiento, si continuamos tales investigaciones, se vea obligado á confesarnos que él mismo ha creado esta oposición; nosotros no encontramos por todas partes más que la oposición empírica ordinaria entre el fenómeno y el sér, la cual, como se sabe, presenta al entendimiento infinitas gradaciones; lo que en tal grado de especulación es un sér, se muestra á su vez en otro grado, por relación á un sér más profundamente oculto, como fenómeno; pero la verdadera esencia de las cosas, el fundamento último de todos los fenómenos nos son desconocidos; además, esas dos ideas no son ni más ni menos que el último producto

de una oposición determinada por nuestra organización, oposición de la que no podemos decir si tiene valor alguno fuera de nuestra experiencia.

Kant llega hasta negar que la cuestión de la esencia de las cosas en sí tenga el menor interés; tan de acuerdo está aquí con el empirismo que, para emplear una expresión de Czolbe, se satisface con el mundo dado. «Lo que las cosas en sí pueden ser, dice en el capítulo de la anfibología de los conceptos de la reflexión, no lo sé ni tengo tampoco necesidad de saberlo, porque una cosa no puede nunca aparecérseme de otro modo que en el fenómeno»; y más adelante declara que «el interior de la materia» ó la cosa en sí que se nos aparece como materia, es «una pura quimera»; las quejas relativas á la imposibilidad de ver el interior de las cosas (alusión manifiesta á dicha aserción de Haller que también llamó la atención de Goethe), son, dice Kant, completamente injustas y sin fundamento racional alguno, porque pretenden que podamos conocer y aun tener una intuición sin el concurso de los sentidos; «en cuanto al interior de la naturaleza, es decir, la conexión regular de los fenómenos, se penetra en ella por medio de la observación y el análisis de los fenómenos, y es imposible saber hasta dónde llegará con el tiempo» (25).

Las otras categorías son como la idea de causalidad, base de toda nuestra experiencia, pero no pueden hacernos traspasar del todo el terreno de la experiencia posible ni aplicarse á esos objetos trascendentes en el estudio de los cuales gira la antigua metafísica. Kant creó una metafísica nueva creyendo poder derivar con certidumbre, de un solo principio, todos los elementos *a priori* de nuestro pensamiento, pero aquí está el punto débil de su filosofía teórica; si á pesar de esto fué precisamente dicho descubrimiento imaginario lo que le impulsó á constituirse, en reformador de la filosofía, no debemos olvidar que casi nadie resiste al prestigio de esos destellos del pensamien-

to, y, punto más importante, que aquí hay todavía un fondo de verdad.

En efecto, Kant creía poder encontrar las ideas madres del entendimiento en las diferentes formas del juicio, tales como son ó debieran ser enseñadas en la lógica. Sin duda, si estamos ciertos de conocer las formas fundamentales, reales y durables del juicio, no sería en modo alguno ilógico concluir de ellas los verdaderos conceptos fundamentales, puesto que se debe conjeturar que las mismas propiedades de nuestra organización, que determinan toda nuestra experiencia, señalan también las diferentes direcciones de nuestra actividad intelectual (26); pero, ¿dónde aprenderemos á conocer los elementos simples y necesarios de todo juicio, los únicos que pudieran darnos verdaderas categorías?

La «deducción de un solo principio», procedimiento generalmente muy seductor, se limitaría en el fondo á construir una figura formada por cinco líneas perpendiculares cortadas por otras cuatro horizontales, en la cual se ocuparían las doce casillas así limitadas, mientras que es evidente que de los dos juicios de la posibilidad y de la necesidad, por ejemplo, hay en ellos á lo más uno que pueda ser una forma primitiva de donde nazca el otro, gracias al empleo de la negación; más vale aún, á decir verdad, el procedimiento puramente empírico de Aristóteles, porque al menos no degenera en ilusiones tan peligrosas; la falta que aquí cometió Kant era sin duda muy natural en un discípulo de la filosofía alemana, de la escuela que no se desembaraza de la tradición más que al precio de gigantescos esfuerzos de la inteligencia; Kant daba un gran valor al «trabajo muy hecho» que creía hallar en la lógica formal, y atribuía asimismo demasiado valor á las divisiones de la psicología empírica, que él creyó poder utilizar para una clasificación completa de las facultades del entendimiento; olvidaba que la lógica tradicional, á consecuencia de su co-

nexión natural con la gramática y el lenguaje, contiene también elementos psicológicos que con su contextura antropomorfa difieren mucho de la porción realmente lógica de la lógica, porción que espera hoy todavía el momento de separarse completamente de los elementos inconciliables con los cuales está amalgamada; sin embargo, tomando á la lógica de escuela la clasificación de los juicios y completándola con varias reflexiones de valores muy distintos, obedecía evidentemente á esa inclinación arquitectónica de los metafísicos que tiene su puesto en las ficciones de la especulación, pero no en una investigación crítica sobre los fundamentos del ejercicio de la inteligencia; tanto más se aventuró en la aplicación de sus cuatro divisiones principales (cantidad, cualidad, relación, modalidad y la tricotomía de las subespecies), cuanto más se alejaba del terreno sólido de la crítica (27) para caer en la región peligrosa de las creaciones sacadas de la nada, donde sus sucesores se lanzaron bien pronto á toda vela como si se tratara de conquistar el universo, cuando todo se reducía á una navegación sin rumbo en lo que Kant mismo llamaba juiciosamente «el vasto y tempestuoso Océano, verdadera mansión de la apariencia».

Iriamos demasiado lejos si quisiéramos criticar aquí en detalle el cuadro de las categorías; es de mayor interés para la cuestión del materialismo que en vez de ocuparnos de las otras categorías tratemos el origen de las ideas metafísicas, propiamente hablando, sobre las cuales gira principalmente toda la discusión; si hemos de creer á Schleiden, Kant ha hecho para siempre inatacables las ideas de Dios, libertad é inmortalidad; pero, en vez de esto, no encontramos en el terreno de la filosofía teórica más que una deducción más embarazosa todavía, si esto es posible, que la de las categorías; en efecto, mientras Kant deducía estas últimas de las formas de razonamiento de la lógica usual, se vió impulsado (no se sabría

decir por qué) á deducir las ideas, como puras concepciones de la razón, de las formas del razonamiento; creía encontrar ahí de nuevo una garantía de la comprobación completa de las ideas de la razón pura, y sacó con mucho arte del razonamiento categórico la idea de alma, del razonamiento hipotético la de universo, y del disyuntivo la de Dios.

Las categorías, al decir de Kant, no son útiles á nuestro entendimiento más que en la experiencia. ¿Para qué sirven, pues, las ideas? El papel importante que esas ideas desempeñan hoy en la polémica materialista, dará interés á algunas otras citas de Kant; nosotros damos poco valor al modo con que esas ideas se deducen de la razón, pero no podemos menos de admirar en Kant la maravillosa claridad de su cerebro iniciador para apreciar el papel que desempeñan en nuestros conocimientos. Kant hace observar en sus prolegómenos «que las ideas de la razón no nos ayudan, como pueden hacerlo las categorías, á utilizar nuestro entendimiento en la experiencia; en tal concepto, podemos pasarnos sin ellas perfectamente; hasta son un obstáculo y una confusión para las máximas que gobiernan el conocimiento de la naturaleza por la razón; no obstante, son necesarias en otro objeto que falta determinar.

«El alma es ó no una substancia simple; esta es una cuestión completamente indiferente para nosotros en lo que concierne á la explicación de los fenómenos que nos presenta; porque no podemos hacer inteligible por experiencia alguna, de un modo sensible, es decir, concreto, la idea de un sér simple; esta idea es, pues, en lo que toca á toda ciencia de la naturaleza de los fenómenos, completamente vacía y no puede suministrarnos principio alguno para la explicación de lo que la experiencia interna y externa nos descubre. Las ideas cosmológicas acerca del principio ó la eternidad del universo, no pueden explicarnos un acontecimiento cualquiera que ocurra en el

mundo mismo: en fin, debemos, según una sabia máxima de la filosofía natural, abstenernos de toda explicación relativa á la organización de la naturaleza creada por la voluntad de un sér supremo, porque esto no es ya filosofía natural, sino una confesión de que su obra ha terminado para nosotros.

Aquellos de nuestros materialistas que de ningún modo quieren ser metafísicos, y que por lo general aspiran á abrir un camino libre á las investigaciones exactas en todos los terrenos, no pedirían más de lo que Kant les concede; pero serán indiferentes á lo que por cualquier motivo se pretenda admitir más allá de dichas investigaciones; el materialista dogmático preguntará dónde se quiere llegar con ideas que no han de tener influjo alguno en la marcha de las ciencias positivas; no sólo temerá que se las quiera hacer reaparecer por un camino oculto cualquiera en los debates científicos, para oponerlas á los progresos de las ciencias, sino que, en general, ni aun tolerará reconocer cosa alguna fuera de la experiencia sensible, atendiendo á que él sostiene como dogma metafísico que el universo es tal como se nos aparece á los sentidos; esta sospecha, sea dicho de paso, no va desca-minada, sobre todo si se refiere, no á Kant, sino á algunos de sus discípulos; ¿no se ha visto al fanatismo burocrático, unido á la impotencia filosófica, abusar hasta de la teoría kantiana de la libertad en la psicología judicial, ciencia que llega á ser un instrumento del crimen en manos del clericalismo jurídico tan pronto como abandona el terreno del más estricto empirismo? En cuanto al dogma metafísico de la objetividad absoluta del mundo de los sentidos, las ideas sabrán mantenerse en su puesto natural y resistir el ataque.

La razón, madre de las ideas, como la comprende Kant, se dirige al conjunto de toda experiencia posible, en tanto que el entendimiento se ocupa de los detalles; la razón no se satisface en ninguna rama de nuestros co-

nocimientos mientras no abraza la totalidad de las cosas; la razón es, pues, sistemática, como el entendimiento es empírico; las ideas de *alma*, *universo* y *Dios* no son más que la expresión de ese deseo de unidad que implica nuestra organización racional; si las atribuimos una existencia objetiva fuera de nosotros, nos precipitamos en un mar sin orillas de errores metafísicos; pero si las honramos como siendo *nuestras ideas*, no hacemos más que ceder á una exigencia imperiosa de nuestra razón; las ideas no sirven para acrecentar nuestros conocimientos, sino más bien para suprimir las aserciones del materialismo y abrir paso á la filosofía moral que Kant considera como la parte más importante de la filosofía.

Lo que justifica las ideas, por oposición al materialismo, no es su pretensión á una verdad superior, sea demostrada ó sea revelada é indemostrable, es más bien lo contrario: la plena y franca renunciación á todo valor teórico en el terreno de la ciencia del mundo exterior; las ideas se distinguen de las quimeras, en primer término, en que aquéllas no aparecen momentáneamente en tal ó cual individuo, sino que están fundadas en la organización natural del hombre (28) y tienen una utilidad que comúnmente no es posible atribuir á las quimeras; si se pudiera demostrar perentoriamente que las ideas, tales como Kant las deduce por el número y la forma, se derivan necesariamente de nuestra organización natural, tendrían su defensa en derechos inquebrantables; si además se pudiese encontrar esta organización natural del hombre con el auxilio de la razón pura, sin el socorro de ninguna experiencia, se habría constituido ciertamente una rama importante de la ciencia; figurémonos, á fin de dilucidar este pensamiento, un hombre que toma un kaleidoscopio por un antejo de larga vista, y creará ver fuera de sí objetos muy interesantes á los que consagrará toda su atención á contemplarlos; supongamos que está encerrado en un local estrecho, que tiene de un lado una

ventanuca que le presenta al exterior una perspectiva confusa y limitada, y de otro se halla el lente con el cual se imagina ver en lontananza, y que dicho lente está sólidamente embutido en el muro; experimentará un placer muy particular mirando de este modo fuera de su habitación, y este punto de vista le atraerá más que la ventanilla, esforzándose por completar su conocimiento de una lontananza tan maravillosa: tal es el metafísico que desdeña la estrecha ventana de la experiencia y se deja alucinar por el kaleidoscopio donde se desarrolla el mundo de las ideas; pero cuando comprende su error, cuando adivina la esencia de su kaleidoscopio, dicho instrumento no es para él, á pesar de su desencanto, más que un objeto de viva curiosidad; no se pregunta ya: ¿qué son y significan las maravillosas imágenes que veo muy lejos, allá abajo?, sino, ¿cuál es la organización del lente que las produce? Se podría encontrar ahí una fuente de conocimiento acaso tan preciosa como lo es la observación por la ventana.

Nuestros lectores comprenderán que pueden hacerse aquí las mismas objeciones ya expuestas respecto á las categorías; se puede admitir que hay en nuestra razón facultades que necesariamente reflejan en nosotros ideas sin relación con la experiencia; puede admitirse que semejantes ideas, cuando estamos libres de la apariencia engañosa de un conocimiento exterior, son también, aun desde el punto de vista teórico, una posesión preciosísima de nuestro espíritu, pero no tenemos medio alguno de deducirlas con seguridad de un principio; nos encontramos aquí, sencillamente, en el terreno de la psicología (en tanto que la existencia de semejante ciencia es admisible), y sólo el método general que preside á las investigaciones científicas especiales nos conducirá al conocimiento de las facultades naturales de donde nacen dichas ideas, si esto es posible en general (29).

En cuanto á la necesidad de las ideas, hay derecho á

discutir la extensión que Kant le ha dado; en lo que toca á la idea del alma, en tanto que sujeto uno para la multiplicidad de las sensaciones, la necesidad de admitirla aparece todo lo más como verosímil; la idea de Dios, en tanto que se le opone al universo un autor razonable, la pretendida disposición necesaria de nuestra naturaleza para concebirla no existe en modo alguno; esto es lo que demuestran no sólo los materialistas con su propia existencia, sino también muchos más eminentes pensadores de la antigüedad y de los tiempos modernos: Demócrito, Heráclito, Empédocles, Espinosa, Fichte, Hegel, etcétera; cualquiera que sea la distancia que haya, aun en la cuestión principal, entre Kant y estos dos últimos (comparables en esto al astrónomo Tycho-Brahe), podemos, no obstante, citarles como pensadores sólidos, dados á la abstracción, los cuales no confirman de ninguna manera el ideal que la razón pura se forja de un autor razonable del universo, tal como Kant lo entiende.

Ocupándose de la idea del mundo como conjunto de todos los fenómenos en su conexión con la causa y el efecto, Kant trata también de resolver el problema del libre albedrío; ahora bien, precisamente este problema es el que desempeña un gran papel en la polémica materialista de nuestro tiempo, y, mientras los materialistas acostumbran á atenerse á la simple negación del libre albedrío, sus adversarios apelan muy á menudo á la opinión de Kant, como si éste hubiera demostrado perentoriamente la existencia del libre albedrío; para los unos y los otros habremos necesariamente dilucidado la cuestión si acertamos á trazar en líneas claras y precisas la verdadera opinión de Kant en este punto.

En el mundo de los fenómenos todo está en correlación de causa á efecto; la voluntad del hombre no es una excepción de esta regla, pues se halla por completo sometida á la ley de la naturaleza; pero esta ley de la naturaleza misma, con toda la serie cronológica de los

acontecimientos no es más que un fenómeno, y las disposiciones naturales de nuestra razón nos llevan necesariamente á admitir un mundo imaginario al lado del mundo que nuestros sentidos nos dan á conocer; este mundo imaginario, en tanto que podamos representárnole con precisión, es un mundo de apariencia, una quimera; pero si le consideramos solamente como traduciendo la idea general de que la naturaleza de las cosas está colocada más allá de nuestra experiencia, es más que una quimera, porque por lo mismo que reconocemos el mundo de los fenómenos como un producto de nuestra organización, debemos también admitir un mundo independiente de nuestras formas de conocimiento, el mundo «inteligible»; esta hipótesis no es un conocimiento trascendente, sino sólo la última consecuencia del empleo de nuestro entendimiento en la apreciación de los datos de la experiencia.

A este mundo inteligible es donde Kant transporta el libre albedrío; es decir, le coloca fuera del mundo que nosotros llamamos real en el lenguaje corriente, completamente fuera de nuestro mundo de los fenómenos; en este último mundo todo se encadena como causa y efecto, y sólo él, hecha abstracción de la crítica de la razón y de la metafísica, puede ser objeto de las investigaciones científicas, sólo él puede servir de base al juicio sobre los actos humanos de la vida cotidiana, en las consultas médicas, sumarias judiciales, etc., etc. Ocurre de otro modo en el terreno práctico, en la lucha contra nuestras pasiones, en la educación ó donde quiera que se trata, no de ejecutar la voluntad, sino de producir un efecto moral; entonces es preciso que partamos del hecho, que encontremos en nosotros una ley que nos ordene imperiosamente obrar de tal ó cual manera; pero esta ley debe ir acompañada de la idea de que puede realizarse: «puedes, porque debes» nos dice la voz interior, y no «debes, porque puedes»; en efecto, el sentimiento del

deber es completamente independiente de nuestro poder de obrar; no examinaremos por el momento la cuestión de saber si Kant tenía razón al hacer de la idea del deber la base de toda su filosofía práctica; nos limitamos á enunciar el hecho; el poderoso influjo que Kant, bien ó mal comprendido, ha ejercido en la solución de estas cuestiones, nos ahorrará á nosotros y al lector interminables disertaciones sobre las disputas modernas si acertamos á desarrollar clara y completamente las ideas de Kant en su marcha progresiva, sin perdernos en el laberinto de sus interminables definiciones que recuerdan las exageradas complicaciones de la arquitectura gótica.

Independientemente de toda experiencia, Kant cree hallar en la conciencia del hombre la ley moral, voz interior que manda imperiosamente, pero que no siempre obtiene una obediencia absoluta; por esto precisamente es por lo que el hombre se imagina posible el cumplimiento de la ley moral, que ha ejercido una influencia determinada en su perfeccionamiento real y no imaginario solamente; no podemos considerar la representación de la ley moral más que como un elemento del proceso empírico de nuestros pensamientos, elemento que se ve forzado á luchar contra todos los demás elementos, los instintos, las inclinaciones, los hábitos, las influencias del momento, etc.; y esta lucha, con todos sus resultados (los actos morales ó inmorales), está sometida durante toda su duración á las leyes generales de la naturaleza, en las cuales el hombre no es ninguna excepción. La idea de lo absoluto no tiene, pues, en virtud de la experiencia, más que un poder condicional, pero este poder condicional es tanto más fuerte cuanto el hombre puede oír con más pureza, claridad y energía la voz interior que le intima órdenes absolutas: ahora bien, la idea del deber que nos grita «es preciso que obedezcas», no puede ser clara é imperiosa si no va acompañada de la idea de la posibilidad de realizar dicha orden; he ahí por qué

debemos, en lo que concierne á la moralidad de nuestros actos, transportarnos completamente al mundo inteligible, el único donde es posible imaginarse la libertad (30).

Hasta aquí la teoría de la libertad en Kant es perfectamente clara é inatacable, si se hace abstracción de la cuestión de prioridad de la ley moral; pero falta todavía á este filósofo un vínculo que debe dar á la teoría de la libertad una mayor certidumbre y unir una á otra la filosofía práctica y la filosofía teórica; estableciendo este vínculo, Kant da á su teoría de la libertad un doble fondo místico que parece favorable al vuelo moral del espíritu, pero que al propio tiempo destruye de una manera enojosa esta teoría pura y severa de la correlación del mundo de los fenómenos con el mundo de las cosas en sí, tal como acabamos de exponerle; así el sistema entero se quebranta en su base.

Dicho vínculo es el pensamiento siguiente: para rendir un homenaje práctico á la teoría de la libertad, debemos por lo menos admitirla en teoría como posible, aunque no podamos discernir el modo y la naturaleza de su posibilidad. Esta posibilidad pide apoyarse en la idea de las cosas en sí por oposición á los fenómenos; si los fenómenos fueran, como quiere el materialismo, las mismas cosas en sí, entonces sería imposible salvar la libertad; Kant no se contenta con la simple idea de la libertad, entendida en la misma relación con los fenómenos que la idea con la realidad y la poesía con la historia; Kant llega hasta decir: «El hombre sería una marioneta, un autómatas de Vaucason, fabricado por el artífice supremo de todas las obras del arte», y la conciencia de la libertad una ilusión si los actos del hombre no fueran «simples determinaciones de su sér en tanto que fenómeno».

No hay que olvidar que, aun después de esta declaración formal, Kant no queda menos tranquilo con el estudio del hombre, observado conforme á la ciencia de la naturaleza; el mundo de los fenómenos, esta cadena de

la cual el hombre forma uno de los anillos, está determinado en toda su extensión por la ley de la causalidad, y no hay ni un solo acto del hombre, ni hasta el heroísmo del deber, que no dependa fisiológica y psicológicamente de los progresos anteriores del individuo y de la naturaleza del medio en que está colocado; en cambio Kant considera como indispensable el pensamiento de que esta misma serie de acontecimientos, que en el mundo de los fenómenos se establece como serie causal, está en el mundo inteligible fundada en la libertad; desde el punto de vista teórico, este pensamiento aparece sólo como posible, pero la razón práctica le trata como real, haciendo además de él una máxima imperiosa por la fuerza irresistible de la conciencia moral. Nosotros sabemos que somos libres, aunque no concebimos cómo puede ser esto; somos libres como seres racionales; el sujeto mismo se eleva, con la certidumbre de la ley moral, sobre la esfera de los fenómenos; en la acción moral nos consideramos á nosotros mismos como una cosa en sí, y tenemos derecho á ello aunque la razón teórica no pueda seguirnos; sólo le queda, por decirlo así, admirar el prodigio en el momento de la acción, prodigio que, no obstante, en el momento de la reflexión debe encontrar muy fácil, y que no puede admitir en el número de las posesiones seguras del conocimiento.

Toda esta serie de ideas es errónea desde el principio al fin; Kant quiso evitar la contradicción flagrante que existe entre «el ideal y la vida», contradicción que es inevitable; y es inevitable porque el sujeto, aun en la lucha moral, no es un nómeno, sino un fenómeno. La piedra angular de la crítica de la razón, de que nosotros mismos no sabemos lo que es nuestro sér en sí, sino sólo cómo nos parecemos á nosotros mismos, no puede ser ya destruída por la voluntad moral ni por la voluntad en general tal como la entendía Schopenhauer; aun cuando se quisiera admitir con Schopenhauer que la voluntad es la

cosa en sí, ó con Kant que el sujeto es un sér de razón en la voluntad moral, esto no podría tampoco preservarnos de dicha contradicción, porque en toda lucha moral no se trata de la voluntad en sí, sino de la idea que tenemos de nosotros mismos y de nuestra voluntad, y esta idea es, incuestionablemente, un fenómeno.

Kant, que en sus prolegómenos declara como su opinión personal que la verdad existe sólo en la experiencia, aquí, de un plumazo, hace del conjunto de la experiencia un juego de marionetas, siendo así que toda la diferencia entre un autómatas y un hombre obrando moralmente es, sin duda alguna, la simple diferencia de dos fenómenos entre sí; es en el mundo de los fenómenos donde tienen su raíz las ideas de valor, según las cuales vemos aquí un juego insignificante y allá un acto serio y superior; con nuestros sentidos y pensamientos interpretamos uno y otro, y comprobamos una diferencia que no disminuye en modo alguno porque hallemos en los dos casos el carácter común de la necesidad; pero aun cuando disminuyese, por eso no ganaríamos nada con recurrir á la afirmación de la «cosa en sí;» en efecto, para comparar, sería necesario transportar al mundo de los nómenos todos los fenómenos y no solamente la voluntad moral; ¿qué es entonces de la marioneta? ¿qué es del mecanismo de la naturaleza en general? Tal vez ha desaparecido ahí, en la apreciación del valor de las cosas, la diferencia que en el mundo de los fenómenos extiende sus sólidas raíces, independientes de toda opinión psicológica sobre la voluntad.

Pero todas estas objeciones no consiguen más que la posición equívoca por la cual, en esta fatal dirección, la cosa en sí viene á ser una realidad; no consiguen más que la construcción de un conocimiento que no es sin embargo conocimiento, de una ciencia que, según sus propias hipótesis, no debe ser llamada ciencia; Kant no quiso comprender, y ya Platón tampoco había querido

comprenderlo, que el «mundo inteligible» es un mundo de poesía, y que precisamente en esto es en lo que consiste su valor y dignidad; porque la poesía, en sentido extenso y elevado como aquí es preciso admitirlo, no puede ser considerada como un juego ó un capricho ingenioso que no tiene otro fin que distraernos con vanas invenciones, cuando por el contrario es un fruto necesario del espíritu, un fruto que arranca de las entrañas mismas de la especie, origen de todo lo que es sublime y sagrado, siendo un eficaz contrapeso al pesimismo que nace de la exclusiva realidad.

Kant tenía un espíritu capaz de comprender ese mundo inteligible, pero su educación intelectual y la época en que nació á la vida científica, le impidieron llegar al objeto deseado; del mismo modo que no le fué concedido encontrar para el poderoso edificio de sus pensamientos, una forma noble, desembarazada de las complicaciones del arte de la Edad Media, así le fué imposible desarrollar completa y libremente su filosofía positiva; su filosofía se levanta como una cabeza de Jano sobre el límite de dos edades, y sus relaciones con los escritores de la gran época de la poesía alemana va más allá de la esfera de las influencias accidentales é individuales; he ahí por qué se olvidaron bien pronto sus sofisticas sutilezas en la deducción de la libertad: la sublimidad con que concibió la idea del deber inflamó el espíritu de la juventud, y más de un pasaje de sus escritos, á pesar de la desnudez de su estilo anguloso, embriagó, como lo hiciera un canto heroico, á las almas impulsadas por el soplo ideal de la época; «aún hay un profesor del ideal», decía Kant hacia el fin de la *Crítica de la razón*, y así debiéramos llamar al filósofo; él mismo, no obstante de todas las faltas de sus deducciones, ha llegado á ser ese «profesor del ideal;» Schiller fué el primero que con gran fuerza de adivinación comprendió el fondo de sus doctrinas y le ha desembarazado de toda la broza escolástica.

No se hallaría prueba más convincente de la importancia que atribuimos á la poesía que el hecho de Schiller, participando muchas veces, y aun exagerándolos en sus escritos en prosa, de los defectos del maestro, mientras que en la poesía es consecuente con las inspiraciones sublimes del sistema. Kant opina que sólo se puede «concebir por el pensamiento» y no contemplar con los sentidos el «mundo inteligible», pero el que piensa debe tener una «realidad objetiva»; Schiller tiene razón al hacer visible el mundo inteligible, tratándole á la manera de un poeta; ha seguido, además, las huellas de Platón, quien, en contradicción con su propia dialéctica, produjo su creación más sublime haciendo en el mito sensible lo susceptible.

Schiller, el «poeta de la libertad», podía atreverse á transportar la libertad al «dominio de los sueños» y al de «las sombras», porque bajo su mano las sombras y los sueños se elevan al ideal; el elemento vacilante se hacía un polo fijo, el elemento vaporoso una forma divina, y el juego del capricho una ley eterna cuando colocaba el ideal enfrente de la vida; todo lo que la religión y la moral contienen de bueno, no puede representarse con más pureza y energía que en el himno inmortal que termina con la apoteosis del hijo de los dioses torturado; aquí se personifica la fuga, fuera de los límites de los sentidos, al mundo inteligible; seguimos al dios que, «resplandeciente», se separa del hombre; luego el sueño y la verdad truecan sus papelés, el sueño pasa y la vida se hunde, se hunde, se hunde...

* * *

Ya encontraremos estos pensamientos más tarde; contentémonos con observar aquí que la importancia histórica que ha obtenido la moral de Kant debe parecerse no sólo comprensible, sino también justificada á poco que la consideremos desde su verdadero punto de vista; los

resultados durables de la filosofía de Kant se encuentran en la *Critica de la razón pura*, por lo menos en un pequeño número de proposiciones fundamentales; pero una filosofía no tiene sólo importancia por los elementos que resisten con éxito al examen de la inteligencia y son contados entre los tesoros perdurables del conocimiento humano; las creaciones de una combinación poética audaz y, por decirlo así, inconsciente, que una crítica severa debe al punto destruir, pueden ejercer por su elevación y su contenido un efecto más profundo y grandioso que los más brillantes axiomas, y la llama deslumbradora de esas revelaciones seductoras y efímeras en su forma no son menos necesarias á la humana cultura que la clara luz de la crítica; ningún pensamiento es más adecuado para reconciliar la poesía y la ciencia que éste: toda nuestra «realidad», á pesar de su encadenamiento severo y resistente á cualquier capricho, no es más que un fenómeno; pero un hecho ya adquirido por la ciencia, es que la «cosa en sí» no es más que un *concepto de límite*; toda tentativa para convertir su valor negativo en un valor positivo conduce irresistiblemente al dominio de la poesía, y lo que, en una medida apreciable, resplandece con pureza y elevación poética, puede pretender servir de enseñanza y de ideal á toda una generación.

UNIVERSIDAD DE NUEVO LEÓN
BIBLIOTECA UNIVERSITARIA
"ALFONSO REYES"
1940. 1925 MONTERREY, MEXICO