

Indice

DISERTACIONES LATINAS DE KANT
**DE MUNDI SENSIBILIS ATQUE INTELLIGIBILIS
FORMA ET PRINCIPIIS**

DE LA FORMA Y DE LOS PRINCIPIOS DEL MUNDO
SENSIBLE Y DEL MUNDO INTELIGIBLE

Traducción: Juan David García Bacca

INTRODUCCIÓN.....	3
DE LA NOCIÓN DE MUNDO EN GENERAL.....	4
DIFERENCIA ENTRE SENSIBLE E INTELIGIBLE, EN GENERAL.....	11
DE LOS PRINCIPIOS DE LA FORMA DEL MUNDO SENSIBLE.....	18
DEL PRINCIPIO DE LA FORMA DEL MUNDO INTELIGIBLE.....	28
DEL MÉTODO SOBRE LO SENSIBLE E INTELIGIBLE EN LO METAFISICO.....	33

Introducción

En 1770 Manuel Kant obtendría la cátedra de profesor ordinario de la Universidad de Koenigsberg. A tal fin redacta su disertación "De la forma y de los Principios del Mundo Sensible y del Mundo Inteligible". Este trabajo también se conocería bajo el nombre de "Disertación Inaugural".

Notas a cargo de Erich Adickes (E.A.), editor de esta obra.

SECCIÓN PRIMERA

DE LA NOCIÓN DE MUNDO EN GENERAL

§ 1

A la manera como en el compuesto sustancial el análisis no se termina sino en una parte que ya no es Todo, esto es: en algo simple; parecidamente la síntesis no se termina sino en un Todo que ya no es parte, esto es: en Mundo.

En la exposición del concepto a estudiar, además de las notas que pertenecen al conocimiento distinto del objeto, atendí algún tanto a la génesis doble del mismo, por virtud de la naturaleza de la mente, lo cual, por poder servir, para ejemplo del método para comprender más perfectamente lo metafísico, me parece no poco digno de recomendación.

Porque una cosa es, dadas las partes, concebir la composición del Todo, mediante una noción abstracta del entendimiento; y otra, tratar tal noción general, cual si fuera un problema de la razón, mediante la facultad sensitiva de conocer, esto es: representársela en concreto en un intuición distinto. Lo primero se hace mediante el concepto de composición en general, en cuanto se contienen bajo él muchas cosas (en sus respectos mutuos), y, por tanto, mediante ideas del entendimiento y universales; lo otro se apoya en condiciones del tiempo, en cuanto, añadiendo sucesivamente partes a partes, el concepto de "compuesto" resulta posible genéticamente, esto es: mediante síntesis, y pertenece a las leyes del intuición. Parecidamente, dado el compuesto sustancial, se llega fácilmente a la idea de simples, descartando en toda su generalidad la noción intelectual de composición; pues lo que queda, al descartar toda unión, son los simples. Empero, según las leyes del conocimiento intuitivo, no se llega a eso, es decir: no se elimina toda composición, sino retrocediendo del Todo dado a tantas partes cuantas sean posibles, esto es: mediante análisis, que, a su vez, se basa en la condición de tiempo. Mas porque para compuesto se requiere multitud de partes, empero para Todo se requiere omnitud, ni análisis ni síntesis serán completos —y, por esto, ni por el primero surgirá el concepto de simple, ni por

la segunda el concepto de Todo— a no ser que ambos puedan terminarse en un tiempo finito y señalable.¹

Empero porque en un continuo delimitado el regreso desde el Todo a las partes dables mas en un continuo infinito el progreso desde las partes al Todo dado carece de término y por esto es imposible, por una parte, que el análisis y, por otra, que la síntesis sean completos, no es posible concebir, en el primer caso, al Todo según las leyes de la intuición en cuanto a composición y, en el segundo, concebir completamente al compuesto en cuanto totalidad.

De donde claramente resulta el que por ser para e vulgo iguales las significaciones de irrepresentable e imposible, tanto el concepto de continuo como el de infinito sean rechazados por muchísimos, porque lo que sea irrepresentable según las leyes del conocimiento intuitivo es sencillamente imposible.²

¹ A las palabras análisis y síntesis suele darse doble significado, a saber: la síntesis es o cualitativa, progreso en la serie de subordinados según razón a lo razonado; o cuantitativa, progreso en la serie de los coordinados, partiendo de la parte dada, y mediante sus complementos, al Todo. Parecidamente, análisis, tomado en el primer sentido, es un regreso de lo racionalizado a la razón. Mas en el segundo significado es regreso del todo a sus partes posibles, a saber: mediatas, esto es: partes de partes. Así que no es división, sino subdivisión del compuesto dado. Aquí tomamos análisis y síntesis en el segundo significado solamente.

² Los que rechazan el infinito matemático actual no se toman un trabajo demasiado pesado, pues fingen una definición tal de infinito de que puedan sacar alguna contradicción. Para ellos infinito es cuánto que sea imposible hacerse mayor; y el infinito matemático es una multitud (de unidad doble) otra mayor que la cual es imposible. Pero porque aquí en lugar de infinito ponen lo máximo, mas una multitud máxima es imposible, concluyen fácilmente contra un infinito que ellos mismos se han fingido.

O bien llaman multitud infinita número infinito y sostienen que es un absurdo, lo que está ciertamente patente, pero con lo cual no se hace sino luchar con sombras de ingenio.

Mas aunque no defienda la causa de tales nociones, rechazadas por no pocas escuelas, sin embargo es sumamente importante advertir que caen en gravísimo error los que de tan mala manera de argumentar se sirven. Porque todo lo que repugna a las leyes del entendimiento y razón, es, sin duda, imposible. Mas no es así respecto de lo que, por ser objeto de la razón pura, no esté simplemente no sujeto a las leyes del conocimiento intuitivo. Porque esta disensión entre la facultad sensitiva e intelectual (cuya índole expondré pronto) no indica sino que las ideas que la mente tiene recibidas del entendimiento en forma de ideas abstractas no puede muchas veces realizarlas en un concreto y transformarlas en intuición.

Empero a esta impotencia subjetiva se la contunde casi siempre con repugnancia objetiva y engaña fácilmente a los incautos, tomando los límites que circunscriben a la mente humana por los que contienen a la esencia misma de las cosas.

Por lo demás, que en los compuestos sustanciales, dados por el testimonio de los sentidos o de cualquier otra manera se den tanto simples

como mundo, es fácil de ver patentemente con un argumento tomado de razones del entendimiento: en la definición nuestra mostré y señalé causas contenidas en la índole del sujeto a fin de que la noción de mundo no parezca meramente arbitraria y, como se hace en matemáticas, se la haya inventado únicamente para deducir consecuencias. Porque la mente, puesta tanto a

Empero si concibieran el infinito matemático o cuantitativo que, referido a la unidad cual medida es multitud mayor que todo número; si sobre todo, notaran que mensurabilidad denota aquí tan solo mera relación respecto al módulo del entendimiento humano, por la cual solamente añadiendo de manera sucesiva unidad a unidad, puede llegar al concepto definido de multitud; y, realizando tal progreso en tiempo finito llegan a ese completo que se llama número, hubieran suficientemente visto que lo que no consuena con cierta ley de un determinado sujeto no por ello excede a toda intelección, ya que pudiera darse un entendimiento que viera distintamente —con un golpe de vista y sin aplicación sucesiva de la medida— una multitud aunque tal entendimiento no sea, ciertamente el humano.

resolver como a componer el concepto de compuesto exige y presupone términos en los que descansa tanto a priori como a posteriori.

§ 2

En la definición de mundo se ha de tender a los siguientes componentes

I. Materia (en sentido transcendental), estos: atender a las partes, que aquí se supone son sustancias. Podríamos prescindir enteramente de la conveniencia de nuestra definición con el significado común de la palabra, ya que no se trata sino del planteamiento de un problema surgido según las leyes de la razón, a saber: si muchas sustancias pueden componerse en uno, y con qué condiciones básicas para que tal uno no sea ya parte de otro.

Y nos acude aquí sin más la palabra "Mundo", con la fuerza corriente del uso vulgar. Porque nadie atribuirá al mundo, cual partes suyas, los accidentes. Por lo cual estatuí que fueran como determinaciones. De aquí que el mundo, así llamado, egoístico, —que se resume en una sustancia simple con sus accidentes—, llámase —de manera poco apropiada— mundo, a no ser imaginario. Por la misma causa no se puede atribuir a un Todo mundano, cual parte suya, la serie de lo sucesivo (a saber: la de los estados); ya que las modificaciones no son partes del sujeto, sino razonados.

Finalmente, no traje aquí a colación, respecto de la naturaleza de las sustancias que constituyen el mundo, lo de si son contingentes o necesarias; ni escondo arbitrariamente tal determinación en la definición para, más tarde, sacarla a luz mediante alguna razón especiosa y argucia, sino que más adelante se declarará que la contingencia puede concluirse sobradamente de las condiciones aquí puestas.

Forma, que consiste en la coordinación de las sustancias, no en su subordinación.

Coordenadas, se relacionan mutuamente como complemento y Todo; subordinadas, cual causado y causa, o generalmente, como principio y principiado. La primera relación es recíproca y homónima, de modo que cualquier correlato mira a otro como determinante y a la vez determina do; la

posterior es heterónima, o sea: de una parte la relación es de dependencia; de la otra, de causalidad. Esta coordinación ha de concebirse como real; y objetiva; no, como ideal y basada en el mero arbitrio del sujeto; que, de ser así, sumando arbitrariamente una multitud cualquiera, fabricarías un Todo. Por sólo, pues, abarcar muchas cosas no haces, en modo alguno, un todo de representación; y menos, por tanto, una representación de Todo. Por lo cual, si se dieran algunos Todos de sustancias, mas no unidas por vínculo alguno entre sí, ese conjunto de ellas por el que la mente reduce una multitud a unidad ideal nodina gran cosa más que "pluralidad de mundos comprendidos por un pensamiento".

Empero al nexo constitutivo de la forma esencial de Mundo se lo considera como principio de influjo posible entre las sustancias que constituyen Mundo, pues los influjos actuales no pertenecen a la esencia, sino al estado; y las fuerzas mismas transitivas —las causas de influjo— suponen algún principio por el que resulte posible el estado en que muchos, por lo demás independientes sustancialmente, se refieran mutuamente como razonados. Si de tal principio te apartas, no se podrá suponer, como posible, una fuerza transitiva en el mundo. Y por ser esta forma, esencial a mundo, es inmutable, y no expuesta a ninguna vicisitud. Y esto, primeramente, por razón lógica, porque cualquier clase de mutación presupone la identidad del sujeto, mientras se suceden entre sí las determinaciones. De aquí que Mundo, permaneciendo el mismo a través de todos sus sucesivos estados, defienda esa forma fundamental, porque para la identidad de un todo no basta la identidad de las partes, sino se requiere identidad de la composición característica.

Todavía muchísimo más se sigue esto por una razón real: Porque la naturaleza de Mundo, que es principio primero interno de cualesquiera determinaciones variables pertenecientes a su estado, por no poder ser ella opuesta a sí misma, resulta ser naturalmente —esto es: de por sí misma— inmutable; y por tanto se da en cualquier Mundo una cierta forma —apropiada a su naturaleza— constante, invariable, cual principio perenne de cualquier forma contingente y transitoria que pertenezca al estado de Mundo.

Quienes tienen por superflua esta disquisición, se pierden los conceptos de espacio y tiempo, en cuanto condiciones dadas ya y primitivas de suyo, con cuyo auxilio, sin ningún otro principio, no solamente es posible, sino aun necesario, el que muchas cosas actuales se comporten cual compartes y

constituyan un Todo. Mas pronto enseñaré que tales nociones no son racionales ni ideas objetivas de algún nexo, sino fenómenos, testimonio seguramente de haber un principio común de nexo universal, —aunque no lo expongan.

III. Universitas, que es omnitud absoluta de las compartes. Porque, en relación a un compuesto dado, aunque sea todavía parte de otra cosa, sin embargo, hay siempre una cierta omnitud comparativa, a saber: la de las partes pertenecientes a tal Todo. Mas aquí todo lo que se da mutuamente como compartes respecto de cualquier Todo, se lo concibe cual conjuntamente puesto. Aunque esta totalidad absoluta parezca presentar el aspecto de concepto cotidiano, y casi obvio — sobre todo cuando se lo enuncia negativamente, como se hace con la definición— sin embargo, ponderada más justamente, parece clavar en cruz al filósofo.

Porque, sucediéndose eternamente los estados del mismo, difícilmente puede concebirse cómo una serie, jamás cerrable, y que comprenda absolutamente todas las vicisitudes, pueda dar por resultado un Todo, ya que por su infinidad es necesario que carezca de término; y, por tanto, no se dé una serie de sucesos que no sea ya parte de otra, de modo que por esta misma causa parece quedar enteramente desterrada una completud omnimoda, o sea: una totalidad absoluta. Porque, aunque la noción de parte pueda tomarse universalmente, y todas las cosas bajo tal noción contenidas, consideradas cual puestas en la misma serie, constituyan algo uno, sin embargo parece requerirse el que a todas ellas haya que tomarlas a la una mediante el concepto de Todo, —lo que en tal caso es imposible. Porque no siguiendo algo a toda la serie, al poner la serie de lo sucesivo, no hay ya algo a lo que nada siga sino lo último; así que habrá en la eternidad un último, lo que es absurdo.

La dificultad apremiante en el caso de la totalidad de un infinito sucesivo, tal vez se creería no hallarse en el infinito simultáneo, precisamente porque simultaneidad parece declarar expresamente conjunción de todos en el mismo tiempo.

Mas si se admite el infinito simultáneo hay que conceder también la totalidad del infinito sucesivo; y, negada ésta, destruyese la otra. Porque el infinito simultáneo ofrece a la eternidad materia inagotable para proceder sucesivamente al infinito a través de innumerables partes suyas, —serie que,

perfecta en acto de todas maneras, se hallaría en el infinito simultáneo, y por esto, una serie que, por adición sucesiva no pueda agotarse, resultaría, no obstante, dable como toda.

Quien de esta espinosa cuestión quiera escabullirse note: que, por fundarse tanto la coordinación sucesiva como la simultánea de muchos sobre conceptos dé tiempo, no pertenecen al concepto intelectual de Todo, sino solamente a las condiciones de la intuición sensible; y, por esto, aunque no sean sensitivamente conceptibles, sin embargo no cesan de ser intelectuales. Para este concepto basta con que se dé el que todas las cosas estén coordinadas de una manera cualquiera y que a todas se las conciba como pertenecientes a uno.

SECCIÓN SEGUNDA

DIFERENCIA ENTRE SENSIBLE E INTELIGIBLE, EN GENERAL

§ 3

Sensibilidad es receptibilidad de un sujeto, por la cual le es posible el que su estado representativo sea afectado de alguna manera por la presencia de algún objeto.

Inteligencia (racionalidad) es facultad de un sujeto por la cual puede representar lo que, por su calidad, no puede entrar en sus sentidos. El objeto de la sensibilidad es lo sensible; mas el objeto que contenga solamente lo que se haya de conocer por la inteligencia, es lo inteligible. A lo primero se llamaba antes en las escuelas fenómeno; a lo segundo, número. El conocimiento, en cuanto sujeto a las leyes de la sensibilidad, es sensitivo; el sujeto a las leyes de la inteligencia, es intelectual, o sea: racional.

§ 4

Dependiendo, pues, todo lo que haya de sensitivo en cualquier conocimiento de la especial índole del sujeto —en cuanto que es capaz de una u otra modificación por la presencia del objeto, capacidad variable que, en diversos sujetos, puede ser diversa, mas cuando un conocimiento esté exento de tal condición subjetiva no se refiere sino al objeto— es patente que lo sensitivamente conocido es representación de las cosas como aparecen; mas lo intelectualmente conocido, lo es de ellos tal cual son. Mas en la representación del sentido hay, primero, algo que llamarías materia, a saber: sensación; además, algo que podría denominarse forma, a saber: la especie de lo sensible que delata la manera cómo las variadas cosas que afectan a los sentidos son coordinadas por una cierta ley natural del ánima.

Pues bien: a la manera como la sensación, que constituye la materia de la representación sensitiva, es argumento, por cierto, de la presencia de algo sensible, aunque, en cuanto a la calidad dependa de la naturaleza del sujeto, en

cuanto modificable por tal objeto, así también la forma de esa representación da testimonio de la forma de un cierto respecto o relación de los sentientes; mas propiamente no es silueta o esquema alguno del objeto, sino una cierta ley ínsita en la mente por la que coordina para sí misma lo sentido, con ocasión de la presencia del objeto. Porque los objetos no hieren los sentidos por su forma o especie; así que, para que las variedades en los objetos que afectan al sentido se unifiquen en un cierto Todo, hace falta un principio interno de la mente por el que tales variedades adquieran especie, según leyes estables e innatas.

§ 5

Así que al conocimiento sensitivo pertenecen tanto la materia, que es la sensación —y por la cual los conocimientos se llaman sensibles—, como la forma por la cual —aun cuando se halle sin ninguna sensación— las representaciones se denominan sensitivas.

Respecto de la otra parte: lo intelectual, hay que notar ante todo y bien que el uso del intelecto o facultad del alma superior es doble: por el primero se le dan los conceptos mismos de las cosas o de las relaciones; tal es el uso real. Por el posterior, empero, los conceptos dados, sea como fuere, se subordinan solamente entre sí, a saber: los inferiores a los superiores (por las notas comunes) y se correlacionan unos con otros según el principio de contradicción.

Tal uso llámase lógico. Tal uso lógico del intelecto es común a todas las ciencias; mas no lo es el real. Porque un conocimiento, dado sea de la manera que fuere, se lo considera o bien como contenido bajo una nota común a muchos o como opuesto a otro, y esto inmediata y próximamente, como sucede en los juicios para un conocimiento distinto, o mediatamente como en los racionios para un conocimiento adecuado.

Dados, pues, conocimientos sensitivos, se los subordina sensitivamente —por medio del uso lógico del intelecto— a otros sensitivos, cual a conceptos más comunes; y los fenómenos, a leyes más generales de fenómenos.

Empero es máximamente importante aquí haber notado que se han de tener por sensitivos los conocimientos siempre que se los trate con el uso lógico del intelecto, porque se llaman sensitivos por su génesis; mas no por su referencia a

identidad u oposición. De aquí que no sean en nada menos sensibles las leyes empíricas generalísimas; y que las formas sensitivas que se hallan en geometría, los principios (relaciones determinadas dentro de un espacio), —aun cuando el intelecto verse sobre ellos, argumentando a partir de lo sensiblemente dado (mediante intuición pura) según las leyes lógicas— no se salgan, a pesar de todo, de la clase de lo sensible.

Empero en lo sensible y fenómeno lo que antecede al uso lógico del intelecto se llama apariencias; mas el conocimiento reflexivo que proviene de la comparación intelectual de muchas apariencias se denomina experiencia. Así que no hay camino desde apariencia a experiencia sino mediante la reflexión según el uso lógico del intelecto. Los conceptos comunes de la experiencia se denominan empíricos; y los objetos, fenómenos; mas las leyes, tanto de la experiencia como en general de todo conocimiento sensitivo, se llaman leyes de fenómenos. Así que los conceptos empíricos no se hacen, por sólo llevarlos a mayor universalidad, intelectuales en sentido real, y no se salen de la especie de conocimiento sensitivo; sino que, por mucho que asciendan en abstracción, permanecen indefinidamente sensitivos.

§ 6

En cuanto a lo atinente a lo estrictamente intelectual, donde el uso del intelecto es real tales conceptos: tanto los de objetos como los de relaciones son dados por la naturaleza misma del intelecto, no se los abstrae por uso alguno de los sentidos, ni contienen forma alguna de conocimiento sensitivo, propiamente tal. Mas es necesario aquí notar la máxima ambigüedad de la palabra abstracto. A fin de que no manche nuestra disquisición sobre lo intelectual, creo débesele limpiar antes cuidadosamente. A saber: habría de decirse propiamente "abstraer de algo"; no, abstraer algo. Lo primero indica que en cierto concepto no atentamos contra otras cosas que de una manera u otra tengan nexos con él; lo segundo indica que no existe sino en un concreto, y así no existe si no se lo separa de lo unido en él. De aquí que un concepto intelectual abstrae de todo lo sensible; mas no es abstraído de lo sensible; y tal vez más correctamente se lo llamaría abstrayente que abstracto.

Por lo cual es más aconsejable llamar ideas puras a los conceptos intelectuales; mas a los conceptos que están dados tan sólo empíricamente, denominarlos abstractos.

§ 7

Por lo cual se ve que se expone malamente lo de sensitivo por lo de conocido confusamente; mas lo intelectual, por aquello cuyo conocimiento sea distinto; porque tales diferencias son puramente lógicas y sencillamente no tocan lo dado que hace de base a toda comparación lógica: que lo sensitivo puede ser grandemente distinto; y lo intelectual, máximamente confuso.

Notamos primeramente en ese prototipo de conocimiento sensitivo que es la geometría; y después, en el órgano de todo lo intelectual que es la metafísica, cuánto se trabaje en ésta para disipar las nieblas de confusión que ofuscan al intelecto común; aunque está patente que no siempre el resultado sea aquí tan feliz como en el primer caso.

No obstante cada uno de estos conocimientos defiende el signo distintivo de su propio origen; que los primeros, por muy distintos que sean, llámanse por su origen sensitivos; los posteriores, aun confusos, permanecen intelectuales, cuales son, vgr., los conceptos morales, que no son conocidos por experiencia, sino por el mismo intelecto puro.

Mas temo que el ilustre Wolff, por haber hecho puramente lógica la diferencia entre lo sensitivo y lo intelectual —instituida por la antigüedad para hablar de la índole de fenómenos y noumenos— no la haya abolido, con gran detrimento de la filosofía, y haya desviado los ánimos de tal indagación hacia casi siempre minucias lógicas.

§ 8

Metafísica es filosofía primaria que contiene los principios del uso del intelecto puro. Mas es ciencia propedéutica para quien enseñe la diferencia entre conocimiento sensitivo e intelectual; de lo cual exhibimos un espécimen en esta nuestra disertación.

Por no hallarse, pues, en metafísica principios empíricos, obviamente no hay que buscar sus conceptos en los sentidos, sino en la naturaleza misma del intelecto puro; no como conceptos connatos, sino abstraídos de las leyes ínsitas en la mente (atendiendo a sus acciones con ocasión de la experiencia); por tanto, adquiridos. De este género son posibilidad, existencia, necesidad, sustancia, causa, etc., con sus opuestos o correlatos-

que, no entrando jamás cual partes en representación alguna sensible, no hay manera de abstraerlos de ella.

§ 9

El fin de lo intelectual es, sobre todo, doble: el primero el eléctico, por el cual lo intelectual aprovecha de manera negativa, a saber: cuando concebidas sensiblemente apartan de lo nouménico; y aunque no aporten a la ciencia gran cosa, sin embargo la hacen inmune al contagio del error.

El posterior es el dogmático, según el cual los principios generales del entendimiento puro —tales como los exhiben la ontología o la psicología racional— resultan ser algo ejemplar, a concebir solamente por el entendimiento puro, y medida común de todas las demás cosas en cuanto a realidad, —lo que es la Perfección noumena.

Esta lo es o en sentido teórico o práctico. Consideramos algo teóricamente en cuanto no atendemos sino a lo que conviene a un ente; mas prácticamente, si remiramos lo que debería tener por obra de la libertad. En el primero está el ser sumo, Dios; en el posterior, la Perfección moral. Así que la filosofía moral, en cuanto proporciona los principios primeros de enjuiciar, no es conocida sino por el entendimiento puro, y pertenece a la filosofía pura; y quien, como Epicuro, extendió sus criterios al sentido de placer y tedio, es justísimamente reprendido, junto con algunos de los modernos que de lejos y de alguna manera le han seguido, cual Shaffesbury y secuaces.

Ahora bien: en cualquier género de cosas cuya cantidad sea variable, lo máximo es medida común y principio de conocer. Lo máximo en perfección se llama, hoy en día, "ideal"; para Platón, "idea" (cual la idea de la República misma); y es principio de todo lo contenido bajo cualquiera noción de general de perfección,

en cuanto se crea que los grados menores no puedan ser determinados sino limitando "lo máximo".

Empero Dios, por ser, en cuanto ideal de perfección, principio de conocer; en cuanto real mente existente es, a la vez, principio de hacimiento de toda perfección absolutamente.

§ 10

No hay en el hombre intuición de lo intelectual, sino tan sólo se da conocimiento simbólico. Nos es posible la intelección únicamente mediante conceptos universales en abstracto, mas no por un concepto singular en concreto. Ya que todo nuestro intuición está, en principio, restringido por una cierta forma, únicamente bajo la cual la mente puede aprehender algo de manera inmediata, es decir: algo en cuanto singular, y no sólo concebirlo discursivamente mediante conceptos generales.

Empero tal principio formal de nuestro intuición (espacio y tiempo) es condición bajo la cual algo puede llegar a ser objeto de nuestros sentidos; y por ello: por ser condición de conocimiento sensitivo, no es medio para un intuición intelectual.

Además: toda la materia de nuestro conocimiento no nos es dada sino por los sentidos; pero el noumeno, en cuanto tal, no ha de ser concebido mediante representaciones sacadas de las sensaciones; y por ello el concepto inteligible, en cuanto tal, está privado de todos los datos del intuición humano; ya que el intuición de nuestra mente es siempre pasivo y por ello, es solamente posible en la medida en que algo pueda afectar a nuestros sentidos. Empero el intuición divino, que es principio de los objetos, —y no algo principiado, por ser independiente— es un arquetipo, y, por esto, algo perfectamente intelectual.

§ 11

Aunque, pues, los fenómenos sean propiamente aspectos de las cosas y no ideas, ni expresen las cualidades absolutas de los objetos, a pesar de todo esto el conocimiento de ellos es verísimo. Pues, primero, en cuanto sensibles son conceptos, o sea aprehensiones que, en cuanto causadas, dan testimonio de la presencia del objeto, lo que va contra el idealismo; mas si consideras los juicios

acerca de lo sensiblemente conocido, —puesto que la verdad del juicio consiste en la concordancia del predicado con el sujeto dado, mas el concepto de sujeto, en cuanto fenómeno no se da sino por relación a la facultad sensitiva de conocer y según ella se dan también los predicados sensiblemente observables— es patente que las representaciones de sujeto y predicado se hacen según las leyes comunes y por tanto dan pie para un conocimiento verísimo.

§ 12

Todo lo que como objeto se refiere a nuestros sentidos, es fenómeno; mas lo que no toque a los sentidos, pero tenga tan sólo la forma peculiar de la sensibilidad, pertenece al intuïto puro (esto es: vacío de sensaciones, pero no por ello intelectual). Los fenómenos se recuentan y exponen, primero los del sentido externo, en Física; después los del sentido interno, en Psicología empírica. Mas el intuïto puro (humano) no es concepto universal o lógico bajo el cual, sino singular, en que se piensan cualesquiera cosas sensibles; y por ello contiene los conceptos de espacio y tiempo, que, por no determinar nada de sensible en cuanto a cualidad, no son objetos de ciencia sino en cuanto a cantidad.

De aquí viene el que la Matemática pura considere el espacio en Geometría; el tiempo, en Mecánica pura. Añádese a éstos un cierto concepto —en sí y de suyo intelectual; aunque su actuación en concreto exija la ayuda de las nociones de espacio y tiempo (añadiendo sucesivamente muchas cosas y yuxtaponiéndolas)— que es el concepto de número, del que trata la Aritmética. Así que la matemática pura, por exponer la forma de todo nuestro conocimiento sensible, es órgano de cualquier conocimiento intuitivo y distinto. Y porque sus objetos mismos son no tan sólo principios formales de todo. intuïto, sino lo son, ellos mismos, de intuïto originario, proporcionan un conocimiento verdaderísimo, a la vez que ejemplar de suma evidencia en otros casos.

Se da, por tanto, ciencia de lo sensible, aunque, por ser fenómenos, no se dé de ellos intelección real, sino solamente lógica; por esto queda patente en qué sentido, sacado de la escuela eleática, ha de juzgarse el negar haya ciencia de los fenómenos.

SECCIÓN TERCERA

DE LOS PRINCIPIOS DE LA FORMA DEL MUNDO SENSIBLE

§ 13

Principio de la forma de universo es el que contenga un nexo universal por el que todas las sustancias y sus estados pertenezcan a ese mismo Todo que se llama Mundo. Principio de la forma de mundo sensible es el que contenga la razón de nexo universal de 'todas las cosas en cuanto fenómenos. La forma de mundo inteligible reconoce un principio objetivo, esto es: una causa por la cual se reunifique en ella todo lo que existe.

Empero Mundo, considerado como fenómeno, esto es: referido a la sensibilidad de la mente humana, no reconoce otro principio de forma, sino uno subjetivo, esto es: una cierta luz del ánima por la que sea necesario el que todas las cosas que pueden ser objetos de los sentidos (por sus cualidades) se vea pertenecer necesariamente al mismo Todo. Así que sea cual fuere, en definitiva, el principio de forma del Mundo sensible, no abarca sino las cosas actuales, en cuanto se cree puedan caer bajo los sentidos; y por ello, no las sustancias inmateriales que, en cuanto tales, quedan excluidas, por definición y enteramente, de los sentidos externos; ni la causa del Mundo que, por ser causa de que la mente misma exista y tenga algunos sentidos, no puede ser objeto de los sentidos.

Estos son los principios formales, absolutamente primeros, del universo fenoménico, católicos y cual esquemas y condiciones además de todo lo sensible en el conocimiento humano; inmediatamente demostraré que son un par.

§ 14

Del tiempo

1. La idea de tiempo no proviene de, sino la suponen, los sentidos. Que las cosas que incursionen en los sentidos sean a la vez, o posteriores unas a otras, no

puede- ser representado sino por la idea de tiempo, ni la sucesión engendra el concepto de tiempo sino lo provoca. Luego a la noción de tiempo, por adquirida mediante la experiencia, se la define pésimamente por "serie de cosas actuales existentes unas después de otras"; porque no entiendo qué signifique la palabrita después de sino por virtud del previo concepto de tiempo, ya que son unas después de oírás las cosas que existen en tiempos diversos, al modo que son simultáneamente las que existen en el mismo tiempo.

2. La idea de tiempo es singular; no, general, pues un tiempo determinado no se lo concibe así sino como parte de uno y el mismo tiempo

inmenso. Si piensas en dos años, no puedes representártelos sino en una colocación determinada del uno respecto del otro; y, si no están seguidos inmediatamente, representárselos unidos entre sí por un tiempo intermedio. Cuál de tiempos diversos sea anterior, cuál posterior, no puede ser definido de ninguna manera por algunas notas conceptibles por el intelecto, a no ser que quieras incurrir en un círculo vicioso; la mente no lo discierne, sino por un intuición singular.

Además: concíbese todo lo actual como puesto en el tiempo; no, como contenido bajo su noción general, cual nota común.

3. Así que la idea de tiempo es intuición; y puesto que se la concibe antes de cualquier sensación —cual condición de relaciones obvias en lo sensible— es intuición no sensible, sino puro.

4. El tiempo es magnitud continua: y principio de las leyes del continuo en las mutaciones del universo; porque el continuo es magnitud que no consta de simples. Empero porque mediante el tiempo no se piensa sino relaciones, aunque no se dan unas relacionadas entre sí unas con otras, en

el tiempo, en cuanto magnitud, hay una composición que, si se la concibe eliminada, nada de él queda. Mas un compuesto del que, eliminada toda composición nada en absoluto queda, no consta de partes simples. Luego, etc.

Así que toda parte del tiempo es tiempo y lo que en el tiempo es simple, a saber: los momentos, no son partes suyas, sino términos entre los cuales yace tiempo,

porque, dados dos momentos, no se da tiempo sino por cuanto en ellos se suceden cosas actuales; por tanto, además del momento dado, es necesario se dé tiempo en cuya parte posterior esté el otro momento.

Empero la ley metafísica de la continuidad es ésta: todas las mutaciones son continuas, esto es: fluyen, o sea: no se suceden unos a otros los estados opuestos, sino mediante una serie intermedia de estados diversos. Porque, pues, dos estados opuestos se hallan en diversos momentos de tiempo, mas entre dos momentos hay siempre, intercalado, algún tiempo, en cuya serie infinita de momentos la sustancia no está ni en uno de los estados ni en el otro y, sin embargo, tampoco en ninguno, estará ella en diversos; y así, por cierto al infinito. El célebre Kautner, al someter a examen esta ley de Leibniz, provoca a sus defensores a que demuestren: que es imposible el movimiento continuo de un punto a lo largo de todos los lados de un triángulo, lo que, por cierto, concedida la ley de la continuidad, es necesario probar. He aquí, pues, la demostración exigida: Denotan las letras a b c los tres puntos angulares de un triángulo rectilíneo. Si un móvil marcha con movimiento continuo por las líneas ab, be, ca, esto es: por el perímetro entero de la las leyes según la medida de tiempo sino el tiempo mismo en cuanto a su naturaleza que exige ser determinado por lo observado en el movimiento o en cualquier serie de mutaciones, —con lo cual queda abolida llanamente toda certeza de reglas. Mas el que no podamos calcular la antidad de tiempo, sino en un concreto, a saber: en el movimiento o en una serie de pensamientos, proviene precisamente de que el concepto de tiempo se asienta solamente en una ley interna de la mente, y no es un cierto intuición connatural tanto que tal acto del alma no se ponga sino al coordinar el alma lo sentido con ayuda de los sentidos. Falta tanto para que alguien deduzca y explique el concepto de tiempo, aun con ayuda de la razón, que, más bien, lo presupone el principio mismo de contradicción y se lo pone de base y en oficio de condición; porque A y no A no repugnan, sino simultáneamente (esto es: al mismo tiempo) y pensadas de lo mismo; mas después (en diversos tiempos) pueden convenir al mismo. Así que la posibilidad de mutaciones no es pensable sino en el tiempo; ni el tiempo es pensable por las mutaciones, sino al revés.

6. Aunque, pues, el tiempo, puesto en sí y absolutamente, sea un ente imaginario; no obstante por pertenecer a una ley inmutable de las cosas

sensibles en cuanto tales, es un concepto verísimo y condición de representación infinita, patente al infinito para todos los objetos posibles de los sentidos. Pero no siendo posibles las cosas simultáneamente en el tiempo, o en el mismo punto de él o en diversos.

Quienes afirman la realidad objetiva de tiempo lo conciben o como un cierto flujo de existencia continua, aun sin que exista cosa alguna (figmento absurdísimo) —así sobre todo algunos filósofos ingleses—, o bien como algo real abstraído de la sucesión de estados internos, —así lo establecen Leibniz y sus seguidores. Mas la falsedad de esta posterior sentencia, por delatar ella misma esplendorosamente un obvio círculo vicioso en la definición de tiempo, y además descuidar llanamente la simultaneidad,³ máximo acompañante del tiempo, trastorna de tal modo todo uso de la sana razón, que perturba no tanto las leyes según la medida de tiempo sino el tiempo mismo en cuanto a su naturaleza que exige ser determinado por lo observado en el movimiento o en cualquier serie de mutaciones, —con lo cual queda abolida llanamente toda certeza de reglas. Mas el que no podamos calcular la cantidad de tiempo, sino en un concreto, a saber: en el movimiento o en una serie de pensamientos, proviene precisamente de que el concepto de tiempo se asienta solamente en una ley interna de la mente, y no es un cierto intuición connatural tanto que tal acto del alma no se ponga sino al coordinar el alma lo sentido con ayuda de los sentidos. Falta tanto para que alguien deduzca y explique el concepto de

³ Las cosas simultáneas no son tales precisamente porque no se suceden. Porque, eliminada la sucesión, se quita ciertamente esa especie de unión que provenía de la serie temporal; pero no por ello surge inmediatamente otra verdadera relación, cual lo es esa de unión de todas en el mismo momento. Pues precisamente las cosas simultáneas se unen en el mismo momento de tiempo, al igual que las sucesivas en diversos. Y por tanto, aunque el tiempo sea de una sola dimensión, sin embargo la ubiquidad del tiempo (para hablar según Newton) —por la cual todas las cosas sensibles pensables están siendo en alguna vez— les añade, en cuanto actuales, otra dimensión, por depender de alguna manera del mismo punto de tiempo; porque si representas al tiempo por una línea recta prolongada al infinito; y a las cosas simultáneas en cualquier punto del tiempo, por líneas ordenadamente adjuntas, la superficie, así engendrada, representará el mundo fenoménico, tanto en cuanto a sustancia como en cuanto a accidentes.

tiempo, aun con ayuda de la razón, que, más bien, lo presupone el principio mismo de contradicción y se lo pone de base y en oficio de condición; porque A y no A no repugnan, sino simultáneamente (esto es: al mismo tiempo) y pensadas de lo mismo; mas después (en diversos tiempos) pueden convenir al mismo. Así que la posibilidad de mutaciones no es pensable sino en el tiempo; ni el tiempo es pensable por las mutaciones, sino al revés.

6. Aunque, pues, el tiempo, puesto en sí y absolutamente, sea un ente imaginario; no obstante por pertenecer a una ley inmutable de las cosas sensibles en cuanto tales, es un concepto verísimo y condición de representación infinita, patente al infinito para todos los objetos posibles de los sentidos. Pero no siendo posibles las cosas simultáneas —en cuanto tales y tal como se hacen obvias a los sentidos— sino con la ayuda del tiempo, y a su vez las mutaciones no resulten pensables sino por el tiempo, es patente que este concepto encierra la forma universal de los fenómenos; y por ello todos los sucesos observables en el mundo, todos los movimientos y todas las vicisitudes internas concuerdan necesariamente con los axiomas del tiempo, tal como han de ser conocidos, y, en parte, han sido por nosotros expuestos, ya que los objetos de los sentidos no pueden ni ser ni ser coordinados sino bajo estas condiciones.

Es, pues, absurdo querer armar a la razón contra los postulados primarios del tiempo puro, por ejemplo: la continuidad, etc., ya que se siguen de leyes, respecto de las cuales no hay nada anterior, nada de más antiguo; y la razón misma no puede prescindir en el uso del principio de contradicción de la ayuda de este concepto; ¡tan primitivo y originario es!

7. Así que es el tiempo principio formal absolutamente primario del mundo sensible, porque cualesquiera cosas sensibles no pueden ser pensadas sino o simultáneamente o puestas unas después de otras; y por tanto como envueltas por un solo trazo del único tiempo y relacionadas entre ellas mismas por una posición determinada, tanto así que, por este concepto, surge necesariamente un Todo formal y primario de lo sensible y que no es parte de otra cosa, esto es: el Mundo fenoménico.

Del espacio

A) El concepto de espacio no es abstraído de las sensaciones externas, porque no puedo concebir que algo esté puesto fuera de mí sino representándomelo cual en un lugar diferente de aquel en que yo mismo estoy; ni a las cosas, representármelas unas fuera de otras, sino colocándolas en diversos lugares del espacio. Así que la posibilidad de percepciones externas, en cuanto tales, presupone el concepto de espacio; no lo crea; como también las cosas que están en el espacio afectan a los sentidos, el espacio mismo no puede ser sacado de los sentidos.

B) El concepto de espacio es una representación singular, que abarca en sí todas las cosas; y no es una noción abstracta y común que las contenga bajo sí; pues lo que se llama muchos espacios no son sino partes del mismo e inmenso espacio, partes ciertamente referidas por su posición unas a otras; ni puedes concebir un pie cúbico sino terminado por todas partes por el espacio ambiente.

C) El concepto de espacio es, pues, intuición pura, por ser concepto singular, no integrado de sensaciones; sino forma fundamental de toda sensación externa. Es fácil advertir que este intuición pura se halla en los axiomas de la geometría y en cualquiera construcción mental de postulados, y aun de problemas; pues que no haya en el espacio más de tres dimensiones; que entre dos puntos no haya sino una sola recta; que dado en una superficie plana un punto y dada una recta se pueda describir un círculo, no se puede deducir de alguna noción universal de espacio, sino se puede ver, como en concreto, solamente en él. Qué cosas estén en un espacio dado hacia una región, cuáles hacia la opuesta, no se puede, con sutileza alguna de la mente, describir discursiva mente, o sea: reducirlo a notas intelectuales; y por ello, cuando en sólidos perfectamente semejantes e iguales, mas no congruentes —del género de mano derecha e izquierda (concebidas únicamente según extensión) o en triángulos esféricos hechos de dos hemisferios opuestos— se halle una diversidad tal que resulte imposible la coincidencia de los términos de la extensión, aunque, respecto de todo lo que puede expresarse mediante notas inteligibles para la mente, puedan sustituirse,, es patente que tal diversidad, o sea: incongruencia, sólo puede notarse en un intuición pura. De aquí que la geometría se sirve no sólo de principios indudables

y discursivos, sino de otros que caen bajo la mirada mental; y la evidencia en las demostraciones (que es la claridad de cierto conocimiento en lo que se asemeja al sensible) es, en ella, no sólo máxima sino aun la única que se da entre las ciencias puras; y es ejemplar y medio de toda evidencia que haya en otras, porque por contemplar la geometría las relaciones espaciales —cuyo concepto incluye en sí la forma misma, de toda intuición sensible— nada de claro y perspicuo puede haber en lo percibido por el sentido externo que no lo sea mediante ese mismo intuición, contemplando lo cual tal ciencia trabaja. Por lo demás, la geometría no demuestra sus proposiciones universales pensando su objeto mediante un concepto universal, que es lo que se hace en lo racional, sino sometiéndolo a los ojos mediante un intuición singular, que es lo que se hace en lo sensible.⁴

D) El espacio no es algo objetivo y real; ni sustancia ni accidente ni relación; sino algo objetivo e ideal, y proveniente de la naturaleza de la mente según ley estable, cual esquema para coordinar para sí absolutamente todo lo externamente sensible. Quienes defienden la realidad del espacio o lo conciben cual receptáculo absoluto e inmenso de cosas posibles —sentencia que, siguiendo a los ingleses, place a muchísimos geómetras— o sostienen que es la relación misma entre las cosas existentes, que, quitadas las cosas, se desvanece enteramente y sólo es pensable respecto de las actuales, —como, siguiendo a Leibniz, muchísimos de los nuestros lo establecen. En cuanto a aquel primero y vacío figmento de la razón, por fingir relaciones verdaderamente infinitas, mas sin entes relacionados entre sí por ellas, pertenece al mundo de lo fabuloso. Empero los que siguen la sentencia posterior caen en un error mucho peor. Porque poniendo objeciones sólo con ciertos conceptos racionales —a saber: pertinentes a lo nouménico, por lo demás recónditos máximamente al intelecto,

⁴ Que se haya de concebir al espacio cual magnitud continua lo paso por alto, pues es fácil de demostrar. De ello se sigue que en el espacio no hay parte simple, sino término. Mas término, en general, es en una magnitud continua lo que tenga razón de límite. Un espacio que no haga de término de otro es completo (sólido). Término de un sólido es la superficie; de la superficie, la línea; de la línea, el punto. Luego son tres los géneros de términos en el espacio, al modo que son tres las dimensiones. De estos términos, dos (superficie y línea) son, ellos mismos, espacio. El concepto de término no entra en ninguna otra magnitud, fuera de espacio y tiempo.

vgr. cuestiones sobre el mundo espiritual, sobre la omnipotencia, etc., contradicen de frente a los fenómenos mismos y a ese su fidelísimo intérprete que es la geometría, porque para no hacer notar ya el patente círculo vicioso en que necesariamente se enredan, al definir espacio, después de deponer a la geometría del ápice de la certeza, la meten dentro del censo de aquellas ciencias cuyos principios son empíricos.

Porque si todas las afecciones del espacio provienen únicamente de relaciones externas mediante la experiencia, en los axiomas geométricos no habrá más universalidad que la comparativa, cual la que por inducción se adquiere, esto es: abarcará tanto cuanto la observación. Y no habrá más necesidad que la de las leyes establecidas de la naturaleza, ni otra exactitud que la arbitraria mente fijada; y no queda, como pasa en lo empírico, más esperanza que la de descubrir alguna vez un espacio dotado de otras afecciones primitivas, y tal vez un espacio bilíneo rectilíneo.

E) Aun cuando el concepto de espacio —como propiedad de algún ente objetivo y real, o de una afección— sea imaginario; sin embargo, referido a cualesquiera cosas sensibles, no solamente es verdaderísimo, sino fundamento de toda verdad en la sensibilidad externa. Porque las cosas no pueden aparecerse a los sentidos bajo ningún otro aspecto, sino mediante una facultad del alma que coordine todas las sensaciones según una ley estable e ínsita en su naturaleza. Así que, aunque nada pueda ser dado a los sentidos sino conforme a los axiomas primitivos de espacio y a sus secuelas (bajo los preceptos de la geometría); y aunque el principio de todos ellos sea subjetivo, sin embargo concordará necesariamente con ellos porque mientras concuerde ella consigo misma, también las leyes de la sensibilidad serán leyes de la naturaleza en cuanto pueden caer en el dominio del sentido.

Así que la naturaleza está sometida exactamente a los preceptos de la geometría respecto de todas las afecciones del espacio que- en él se muestren; y esto, no por una ficticia hipótesis, sino por intuitivamente dado cual condición subjetiva para todos los fenómenos por los que pueda hacerse patente la naturaleza a los sentidos. Ciertamente, si el concepto de espacio no estuviera dado originariamente por la naturaleza de la mente (de modo que quien elaborara por la mente cualesquiera otras relaciones de las prescritas por él, no haría sino jugar a obrar porque se vería forzado a llamar en auxilio de tal figmento suyo en

ese mismo concepto), el uso de la geometría en filosofía natural sería poco seguro; pues podría dudarse de si esa misma noción, sacada de la experiencia, concordaría suficientemente con la naturaleza, tal vez después de haber negado las determinaciones de que se la abstraigo, —sospecha que ha venido ya a la mente de algunos.

Así que espacio es principio formal, absolutamente primario, del mundo sensible, ya que únicamente por tal concepto los objetos del universo pueden ser fenómenos; mas, sobre todo, por esta razón: que por esencia no es sino único, ya que abarca íntegramente todo lo sensible externo, y por ello es principio constitutivo de universalidad, esto es: un Todo que no puede ser parte de otra cosa.

COROLARIO

He aquí, pues, dos principios del conocimiento sensible; y no, cual sucede en lo intelectual, conceptos generales; sino intuitos, singulares, mas puros en los que, no a la manera como mandan las leyes de la razón, las partes y sobre todo los simples contienen la razón de la posibilidad del compuesto; sino, a ejemplo de un intuición sensible, el infinito contiene la razón de parte de cualquier cosa pensable, y aun de lo simple, a saber: sobre todo la razón de término.

Porque, solamente dado el infinito en espacio y en tiempo, se puede señalar por limitación cualquier espacio y tiempo definidos; que tanto punto como momento no pueden de suyo ser pensados; y no se los concibe sino dentro ya de un espacio y tiempo dados, como términos de ellos.

Luego todas las afecciones primitivas de estos conceptos caen fuera del cancel de la razón y por tanto no pueden ser explicados intelectualmente de ningún modo. No obstante son todo menos sustratos del intelecto que saca conclusiones de los datos intuitivamente primarios, según leyes lógicas, con la máxima certeza posible De estos dos conceptos, uno de ellos se refiere propiamente a intuición del objeto; el otro al estado, ante todo representativo. Y por ello aun el espacio sirve al concepto mismo de tiempo cual tipo, representándolo por una línea- y sus términos (los momentos), por puntos. Pero el tiempo se acerca más a concepto universal y racional, abarcando en sus relaciones absoluta mente todo,

a saber: al espacio mismo y además a accidentes que no están comprendidos en las relaciones del espacio, cual los pensamientos del alma.

Además: el tiempo no dicta ciertamente a la razón leyes; no obstante establece las condiciones más importantes con cuyo favor la mente pueda comparar según las leyes de la razón sus nociones.

Así no puedo juzgar sobre qué es imposible sino predicando A y no-A en el mismo tiempo del mismo sujeto. Y sobre todo si aplicamos el intelecto a la experiencia notaremos que la relación de causa y causado en los objetos externos necesita de las relaciones de espacio ciertamente; mas, en todos, tanto externos como internos la mente no puede aprender nada sin la ayuda relacional del tiempo acerca de qué sea antes, qué después, a saber: causa y causado. Y aun no es posible hacer inteligible la cantidad del espacio mismo sino, relacionándolo con la unidad cual medida; lo expliquemos con el número que no es él mismo otra cosa sino una multitud conocida distintamente por ir la numerando, esto es: añadiendo unidad a unidad sucesivamente en un tiempo dado.

Finalmente, a cualquiera le acudirá espontáneamente la cuestión de si ambos conceptos son connatos o adquiridos. Lo posterior parece, ciertamente, haber quedado refutado. Mas lo primero —por allanar para los perezosos el camino de una filosofía que declare inválida toda ulterior investigación con sólo citar la causa primera— no debe ser admitido tan temerariamente. Al revés: sin duda alguna ambos conceptos son adquiridos, no por abstraídos de los sentidos (ya que la sensación da la materia, mas no la forma del conocimiento humano), sino abstraídos de la acción misma de la mente que esté coordinando sus sensaciones según leyes perpetuas; ambos conceptos son cual tipos inmutables; así que a conocer intuitivamente, porque las sensaciones excitan el acto de la mente; mas no aportan intuición; ni hay aquí algo connato más que la luz del alma según la cual une con certera razón lo sentido por ella a la presencia del objeto.

SECCIÓN CUARTA

DEL PRINCIPIO DE LA FORMA DEL MUNDO INTELIGIBLE

§ 16

Quienes tienen al espacio y tiempo por algo real y absolutamente necesario, cual vínculo de todas las posibles sustancias y estados, no creen se requiera aún concebir algo distinto, ya que, dadas muchas cosas existentes, les conviene ya una cierta relación originaria, a saber: una condición primitiva de las influencias posibles y un principio de la forma esencial del universo.

Porque teniendo que estar, según su sentencia, necesariamente en algún lugar todo lo que exista, les parece inútil inquirir por qué razón determinada estén ya ahí, ya que eso lo determina, de por sí, la universalidad del espacio que a todas las cosas abarca.

Mas aparte de que este concepto, como se ha demostrado, pertenece más a las leyes sensitivas del sujeto que a las condiciones de los objetos mismos, aun si le otorgas un máximo de realidad, no indica sino la posibilidad, intuitivamente dada, de coordinación universal; y por esto queda intacta la cuestión, soluble tan sólo por el entendimiento: en qué principio se basa esa misma relación de todas las sustancias que, considerada intuitivamente, se llama espacio. En esto precisamente gira el quicio de la cuestión del principio de la forma del mundo inteligible: en hacer patente por qué pacto sea posible el que muchas sustancias se hallen en comercio mutuo; y por tal razón pertenezcan a ese mismo Todo que se llama Mundo.

No consideramos aquí a Mundo en cuanto a la materia, o naturalezas de las sustancias de que consta, —si son materiales o inmateriales—; sino en cuanto a la forma, esto es, qué nexos haya, en general, entre muchas y entre todas la totalidad.

§ 17

Dadas muchas sustancias, el principio del comercio, posible entre ellas, no consta por su sola existencia; se requiere además algo diverso que haga inteligibles sus mutuas relaciones. Porque, por su misma subsistencia, no dicen necesariamente relación a otro alguno, sino a lo más a su causa. Empero la relación dé causado a causa no es comercio, sino dependencia. Por tanto si hay algún comercio de unas con otras, hará falta una peculiar razón que lo determine.

Y en esto consiste precisamente el del influjo físico, según su sentido vulgar: en que asume temerariamente que tanto el comercio entre sustancias como las fuerzas transitivas resultan perfectamente cognoscibles por su sola existencia; y por esto no es sistema alguno, sino mas bien abandono de todo sistema filosófico, —por superfluo, según tal argumento.

Si libramos a este concepto de tal manera tendremos un género de comercio que merece él únicamente, llamarse real y por el que el Todo de

Mundo merece llamarse real, y no ideal o imaginario.

§ 18

Es imposible un Todo hecho de sustancias necesarias. Porque cada cosa está más que suficientemente provista con su propia existencia sin dependencia alguna de otra cualquiera, -lo que no va bien con algo necesario; está, pues, patente que no solo el comercio de las sustancias (esto es: la dependencia recíproca de sus estados) no se sigue de su existencia, sino que de ninguna manera puede competirles, por ser necesarias.

§ 19

Así que el Todo de las sustancias es un Todo contingente; y el mundo consta, por su esencia, de meras cosas contingentes.

Además: ninguna sustancia necesaria está conexa con el mundo sino como causa con lo causado; y por tanto no como parte con sus complementos para un

Todo (porque el nexo de compartes es el de mutua dependencia, lo que no conviene a ente necesario). Así que la causa de Mundo es un ente extramundano, y por ello no es alma del mundo, ni su presencia en el mundo es presencia local, sino virtual.

§ 20

Las sustancias son entes procedentes de otro; pero no, de diversos; sino todos ellos de uno. Pues pon que estén causadas por muchos entes necesarios; no habría comercio entre efectos cuyas causas fueran ajenas a toda relación mutua. Luego a unidad- en la conjunción de las sustancias del universo es una consecuencia de la dependencia de todas de uno.

De aquí que la forma del universo dé testimonio de la causa de la materia, y solamente una causa única del universo es causa de la universalidad, ni hay arquitecto del mundo que no sea, a la vez, creador.

§ 21

Si hubiera muchas causas primeras y necesarias respecto de sus causados, sus productos serían del mundo, mas no serían Mundo, porque en modo alguno se concretarían para dar el mismo Todo. Y viceversa: si hay muchos mundos, actuales, fuera unos de otros, se darán muchas causas primeras y necesarias, mas de manera que no estén en comercio alguno ni un mundo con otro ni la causa de uno, con el mundo causado por otro.

El que haya, pues, muchos mundos actuales unos fuera de otros no es imposible por su mismo concepto (como pensó Wolff que bastaba con la noción de conjunto o sea de multitud para concebir a un Todo en cuanto tal; y concluyó mal), sino solamente bajo la condición de que exista únicamente una causa necesaria de todo. Mas si se admiten muchos, habrá muchos mundos, posibles y unos fuera de otros, en sentido metafísico estrictísimo.

§ 22

Si, a la manera como vale la consecuencia de un mundo dado a una única causa de todas las partes del mismo, así también viceversa valiera la de una causa dada común a todos, al nexo de ellos entre sí, y, por tanto, a la forma de mundo, procedería parecidamente la argumentación (aunque confieso que para mí tal conclusión no me es igualmente perspicua) de que el nexo primitivo de las sustancias no sería contingente, sino necesario, por estar sustentadas todas por un principio común; y por ello la armonía que proviene de la subsistencia misma de ellas, fundada en la causa común, procedería según reglas comunes.

Mas a tal armonía llamo establecida generalmente, cuando la que se realiza únicamente por adaptarse cualquier estado de una sustancia individual al estado de otra es armonía establecida singularmente; y el comercio que de la primera procede es real y físico, el que de la posterior idea simpatético. Así que el comercio íntegro de las sustancias del universo está establecido externamente (por la causa común de todas) o bien esta establecido generalmente por influjo físico (enmendado) o individualmente por conciliación de sus estados.

Mas el comercio posterior: o fundado originalmente en la constitución primaria de cada sustancia o impreso con ocasión de cualquier mutación, se llama, de ello, el primero, armonía preestablecida; estotro, ocasionalismo. Todo ideal. Para mí, ciertamente lo Primero aunque no esté demostrado, queda más que suficientemente probado para otras razones.

ESCOLIO

Si fuera lícito avanzar un paso un poco más allá de los límites de la certeza apodíctica –que es la decorosa para la metafísica- valdría la pena de indagar no solamente lo perteneciente a las leyes de la intuición sensible, sino también a las causas. A saber que la mente humana no es afectada por lo externo, y el mundo no está patente al infinito a su mirada, sino en la medida en que ella misma, junto con todas las demás sustancias, está sustentada por la fuerza infinita misma de Uno.

De aquí que no sienta lo externo sino por la presencia de la misma causa sustentadora común; y por ello el espacio que es condición universal y necesaria de la copresencia de todas las cosas sensiblemente conocidas, pueda llamarse omnipresencia fenómeno. (Pues la causa del universo no está presente en todos

y cada uno por estar, precisamente, en sus lugares. Mas hay lugares —esto es: relaciones posibles entre sustancias— porque está ella presente íntimamente en todo).

Pues bien: porque la posibilidad de todas las mutaciones y sucesiones —cuyo principio, en cuanto sensiblemente conocido, reside en el concepto de tiempo— supone la perdurabilidad del sujeto, cuyos estados se suceden, mas aquello de que los estados fluyen no dura si no es sustentado por otro: por la eternidad fenómeno, es ella la causa general del concepto de tiempo en cuanto único, infinito e inmutable,⁵ en que todas las cosas son y duran.

Pero parece más prudente quedarse en la playa de los conocimientos que la mediocridad de nuestro entendimiento nos concede, más bien quedarse arrastrar a lo profundo de tales indagaciones místicas como lo hizo Malebranche cuya sentencia: que nosotros intuimos todo en Dios dista justamente de la sentencia aquí expuesta.

⁵ Los momentos del tiempo no parece se suceden porque, en este caso, habría que presuponer otro tiempo respecto de la sucesión de los momentos mas por virtud del intuio sensible parece cual si descendieran las cosas actuales a través defina serie continua de momentos

SECCIÓN QUINTA

DEL MÉTODO SOBRE LO SENSIBLE E INTELIGIBLE EN LO METAFISICO

§ 23

En todas las ciencias, cuyos principios sean dados intuitivamente, bien por intuición sensible (experiencia), o por intuición sensible ciertamente mas puro (conceptos de espacio, tiempo y número), esto es: en la ciencia natural y matemáticas el uso da el método; y, tanteando y encontrando: después de que la ciencia haya llegado a alguna amplitud y contextura, se echará de ver claramente por que camino y razón haya que avanzar a fin de que se haga perfecta, limpia de manchas tanto de errores como de pensamientos confusos a la manera como la gramática después de amplio uso del lenguaje, y el estilo, después de elegantes ejemplos proporcionaron fundadamente reglas y disciplina. Mas el uso del intelecto en tales ciencias, cuyos conceptos primitivos tanto como los axiomas están dados en el intuición sensible, no es sino lógico, esto es: es uso por el que subordinamos entre sí en cuanto a universalidad los conocimientos, conformándolos al principio de contradicción; los fenómenos, a fenómenos más generales, las secuelas de un intuición puro, a los axiomas intuitivos.

Mas en filosofía pura, cual lo es la metafísica, en que el uso del intelecto sobre los principios es real, esto es: los conceptos primitivos de cosas y relaciones y los axiomas mismos son dados primitivamente por el entendimiento puro —y que, por no ser intuición, no están exentos de errores- el método precede a toda ciencia, y todo lo que se intente antes de que sus preceptos estén bien discutidos y firmemente establecidos parece temerariamente concebido y a rechazar cual los otros engendros vanos de la mente.

Porque constituyendo aquí el uso recto de la razón los principios mismos, tanto los objetos como los axiomas, por los que se los ha de pensar, se esclarecen primariamente por la sola índole del mismo; así que la exposición de las leyes

de la razón pura es la génesis misma de la ciencia, y distinguirlas de las leyes putativas es el criterio de verdad.

De aquí que, por no alabarse en estos tiempos el método de tal ciencia, -fuera del método que a todas las demás ciencias impone la lógica; mas se ignora completamente el método acomodado al genio peculiar de la metafísica— no es de admirar el eme los estudiosos de esta indagación, después de hacer rodar eternamente su roca de Sísifo, parezcan no haber progresado casi nada hasta hoy.

Aunque, pues, no tenga ni ánimos ni material para disertar de tan insigne y amplísimo argumento, a saber: del contagio entre el conocimiento sensible y el intelectual, no sólo en cuanto se insinúa en los incautos al aplicar los principios, sino en dar a los mismos principios espurios apariencia de axiomas, trataré de ello brevemente.

§ 24

Todo método de metafísica acerca de lo sensible e inteligible se reduce a este precepto principalísimo: cuidarse solícitamente de que los principios domésticos del conocimiento sensible no traspasen sus términos y emigren y afecten a los intelectuales. Porque ya que en cualquier juicio, intelectualmente enunciado, el predicado es condición, sin la cual se afirma no ser pensable el sujeto, así que el predicado es principio de conocimiento, si es concepto sensible no será sino condición de posible conocimiento sensible, y así cuadrará exactamente con el sujeto del juicio, cuyo sujeto es, igualmente, sensible. Mas, si se lo aplica a un concepto intelectual, tal juicio no será válido sino según leyes subjetivas; de aquí el que no haya de predicarse de la noción intelectual misma ni darlo por objetivo, sino solamente por condición sin la cual no hay lugar⁶ para un

⁶ Es fecundo y fácil el uso de este criterio para discernir los principios que enuncian solamente leyes del conocimiento sensible de los que mandan además algo. sobre los objetos mismos. Porque si el predicado es un concepto intelectual, su relación a sujeto del juicio, aun si está pensado sensiblemente indica siempre que una nota que al objeto mismo compete. Pero si el predicado es un concepto sensible, dado que las leyes del conocimiento sensible no son

conocimiento sensible del concepto dado. Mas porque los trampantojos del intelecto, causados por soborno del concepto sensible, cual si fueran notas intelectuales, se pueden llamar (según la analogía del significado recibido) vicio de subrepción, la permutación entre lo intelectual y lo sensible será vicio metafísica de subrepción (fenómeno intelectualizado, si se perdona lo bárbaro de la palabra); y, por tanto, a tal axioma, híbrido por vender lo sensitivo cual algo necesariamente adherente al concepto intelectual, lo llamo axioma subrepticio. De estos axiomas ciertamente espurios salieron esos principios de falacia intelectual que desgraciadamente pululan por toda la metafísica.

Para que, pues, tengamos algo a la mano y perfectamente cognoscible, un criterio y cual piedra lídica para tales juicios, por la que discernamos los malos de los genuinos, y, a la vez, si nos pareciere que están firmemente adheridos al intelecto, tengamos algo así como una arte doméstica con ayuda de la cual podamos hacer justa estimación de cuánto pertenece a lo sensible, cuánto a lo intelectual, creo que debemos profundizar esta cuestión.

§ 25

He aquí el Principio de Reducción de cualquier axioma subrepticio: si de cualquier concepto intelectual se predica de modo general algo que pertenezca a los aspectos de espacio y tiempo, no hay que enunciarlo objetivamente; y no indica sino la condición sin la cual el concepto dado no es cognoscible sensiblemente.

Que tal axioma sea espurio —y, si no falso, al menos temeraria y precariamente afirmado— se saca de que porque cuando se conciba intelectualmente al sujeto

condiciones de posibilidad de las cosas mismas, no valdrá de un sujeto de un juicio pensado intelectualmente; y por ello no se lo podrá enunciar objetivamente. Así en el axioma vulgar todo o que existe está en algún lugar; por contener el predicado de las condiciones del conocimiento no se podrá enunciar de manera general del sujeto del juicio, a saber: de un existente cualquiera. Y por ello esta fórmula, objetivamente preceptiva, es falsa. Mas si se convierte la proposición de manera que el predicado sea un concepto intelectual, resultará verdaderísima, --cual todito que esta en algún lugar, existe.

del juicio pertenece éste al objeto; mas como el predicado contiene las determinaciones de espacio y tiempo, pertenece solamente a las condiciones sensitivas del conocimiento humano que, por no adherirse necesariamente a cualquier conocimiento del mismo objeto, no puede enunciarse de manera universal del concepto intelectual dado.

Pero el que el intelecto quede tan fácilmente sometido a este vicio de subrepción proviene de que se le engaña bajo el patrocinio de laguna regla verdaderísima. Pues suponemos correctamente: lo que no puede ser conocido por absolutamente ningún intuición, no es en modo alguno cognoscible; y, por tanto, es imposible.

Mas porque no podemos alcanzar, por mucho que nos engañemos y finjamos, con la mente otro intuición fuera del que se hace según la forma de espacio y tiempo, nos acaece el que téngame por imposible absolutamente cualquier otro (un intuición intelectual puro, exento de las leyes de los sentidos, pasando por alto aquel intuición divino al que Platón llama ideal que no esté regido por estas leyes, y por ello, sometemos todo imposible a los axiomas sensibles de espacio y tiempo)

§ 26

Todos los trampantojos de los conocimientos sensibles bajo la especie de intelectuales de los que provienen los axiomas subrepticios- pueden reducirse a tres especies; ten por fórmulas generales tuyas a éstas:

La misma condición sensible, únicamente bajo la cual resulta posible el intuición de objeto, es condición de posibilidad del objeto mismo.

La misma condición sensible, únicamente bajo la cual se pueden reunir los datos entre sí para formar el concepto intelectual de objeto es también condición de posibilidad del objeto mismo.

La misma condición sensible, únicamente bajo la cual resulta posible la subsunción de un objeto cualquiera obvio bajo un concepto intelectual dado, es también condición de posibilidad del objeto mismo.

§ 27

El axioma subrepticio de la primera clase es: todo lo que existe, está en algún lugar y en algún tiempo.⁷

Mas por este principio espurio, aun las cosas intelectualmente conocidas quedan astreñidas en su existir a las condiciones, de espacio y tiempo.

De aquí que plantéanse, acerca de las sustancias inmatriciales (de las que, por la misma causa, no se dan intuición sensitivo alguno ni representación bajo tal forma) cuestiones vacuas cual sobre lugares en el universo corpóreo, sede del alma y otras de tal genero y se las mezclen indebidamente; y Pasa las mas veces que, entre los disputantes, parezca que “uno está ordeñando un macho cabrío, y otro pone debajo una cría.

Empero la Presencia de lo inmaterial en el mundo corpóreo es virtual, no local (aunque así impropriamente, se la llame).

Mas el espacio no contiene las condiciones de posibles acciones mutuas, sino de la materia.

Que constituya en las sustancias inmatriciales las relaciones externas de las fuerzas tanto entre si como respecto de los cuerpos, escápasele del todo al entendimiento humano, -como el perspicacísimo Euler, por lo demás gran

⁷ Se concibe al espacio y al tiempo cual si comprendieran en si, sin ninguna razón obvia, todo lo sensible Por ello no se da, según las. leyes de la mente humana, intuición de ente alguno sino en cuanto contenido en espacio y tiempo. Con este prejuicio se puede comparar aquel otro que no es propiamente axioma subrepticio sino jugarreta de la fantasía, que puede ser expuesto con la siguiente formula general: en todo lo existente están espacio y tiempo, esto es: toda sustancia es extensa y de continuo se muda. Aunque, pues, aquellos cuyos conceptos sean bien burdos queden constreñidos firmemente por esta ley de la imaginación, sin embargo pueden fácilmente percibir que esto pertenece a los intentos de la fantasía por aclarar para si los aspectos de las cosas, y no a las condiciones de existir.

indagador y arbitro de los fenómenos, notó agudamente (en una carta enviada a un cierto príncipe de Alemania).

Mas cuando se llega al concepto de ente sumo y extramundano no se puede decir cuán grande sea el Juego que se traen con tales somos que hacia el intelecto vuelan. Fingen que ese local la presencio a de Dios en el mundo; involucran a Dios en el mundo, cual comprendido a la vez por espacio infinito, compensándole de esta limitación, a saber, local, concibiéndola eminentialmente, esto es: infinita.

Pero estar a la vez en muchos lugares es absolutamente imposible porque los lugares diversos están mutuamente unos fuera de otros, y por mismo eternamente -lo que implica contradicción. Mas en cuanto al tiempo: después de haberlo eximido no sólo de las leyes del conocimiento sensible, y trasladándolo mas allá de los límites del mundo al ente mismo extramundano, como condición de su existencia, envuélvense a sí mismos en inextricable laberinto.

De aquí que atormenten sus ingenios con cuestiones absurdas, vrg. por qué no creó Dios el mundo muchos siglos atrás. Están convencidos de poder fácilmente concebir el que Dios vea lo presente esto es: lo actual en el tiempo en que esto es. Mas piensan ser difícil de entender cómo puede prever lo futuro, esto es: lo actual de un tiempo en que aún no es. (Cual si la existencia del ser necesario descendiera sucesivamente a lo largo de todos los momentos del tiempo imaginario y, agotada ya una parte de su duración prevea que eternidad haya de vivir a la una con los sucesos simultáneos del mundo). Todo lo cual visto correctamente a la luz de la noción de tiempo, se desvanece cual humo.

§ 28

Los prejuicios de Segunda especie son aún más recónditos porque se imponen sobre el intelecto mediante las condiciones sensibles que constriñen a la mente cuando quiere llegar, en ciertos casos, a un concepto intelectual. De ellos uno afecta a la cantidad, otro a la calidad del conocimiento en general.

El primero es: toda multitud actual es dable en un número y, por tanto, toda magnitud es infinita. El posterior: todo lo que es imposible es en si mismo contradictorio. En ambos casos el concepto de tiempo no entra, ciertamente en la noción misma del predicado ni se toma cual si fuera nota del sujeto; mas sirve como medio al concepto a informar por el predicado; y por tanto, cual condición, afecta al concepto intelectual del sujeto, en cuanto que, sin su ayuda, no llegaremos a él.

Por lo que se refiere al primero: ya que toda magnitud, y cualquier serie, no es distinta mente conocida sino por coordinación sucesiva, el concepto intelectual de magnitud y multitud surge tan sólo por la ayuda del concepto de tiempo, y nunca llega a plenitud si no puede realizarse la síntesis en tiempo finito. De lo cual procede el que una serie infinita de cosas coordinadas no pueda ser comprendida distintamente, dados los límites de nuestro intelecto; y, por ello, parezca imposible por vicio de subrepción; pues según las leyes del entendimiento puro cualquier serie de causados tiene principio propio, esto es: no se da regreso sin término en la serie de causados; mas según las leyes sensibles cualquier serie de coordinados tiene un inicio asignable. Propositiones —de las cuales la segunda incluye la mensurabilidad de la serie, la primera la dependencia del Todo—, malamente se las tiene por idénticas. De manera semejante: al argumento del intelecto por el que se prueba que, dado el compuesto sustancial, se dan principios de composición, esto es: simples, se le adjunta algo supositivo, aportado subrepticamente por el conocimiento sensible, a saber: que en tal compuesto no se da, en la composición de partes, un regreso al infinito, esto es: que se da un número definido de partes en cualquier compuesto, —sentido que no es, ciertamente, gemelo del primero; así que se le sustituye temerariamente. Que, pues, una magnitud mundana sea limitada (no máxima); que no tenga principio propio; que los cuerpos consten de simples, puede ser ciertamente conocido bajo el signo de la razón. Mas que el universo, en cuanto mole, sea matemáticamente finito, que su edad pasada sea dable en medida, que el número de simples, constitutivos de cualquier cuerpo, sea en número definido, son proposiciones que declaran abiertamente su procedencia de la naturaleza del conocimiento sensible, y que, por lo demás, aun si se las pudiera tener por verdaderas, se resentirían de la mancha, indudable, de su origen. Por lo referente al segundo axioma subreptico; proviene de convertir temerariamente el principio de contradicción. Se adhiere a este juicio primitivo el concepto de tiempo de manera que, dadas al mismo tiempo y en el mismo

sujeto las cosas contradictoriamente opuestas, resalte patente la imposibilidad; lo que se enuncia así: lo que simultáneamente es y no es implica una contradicción, pues predicas de manera general de un objeto de la razón algo según conocimiento sensible, y por ello sometes el concepto intelectual de posible o imposible a las condiciones del conocimiento sensible, a saber: a relaciones de tiempo, lo cual es ciertamente verdaderísimo respecto de las leyes que constriñen y limitan al entendimiento humano, mas objetiva y generalmente no se puede en modo alguno conceder. Porque ciertamente nuestro intelecto no advierte imposibilidad sino donde pueda notar respecto de lo mismo una enunciación simultánea lo opuesto, esto es: solamente donde ocurre contradicción. Por tanto donde tal condición no se presente, allí sobra todo juicio humano sobre imposibilidad. Mas no le es lícito por esto a ningún entendimiento humano concluir: lo que no encierra contradicción es, por sólo eso, posible; y se lo concluye temerariamente, precisamente por tomar como objetivo a las condiciones subjetivas de juzgar. De aquí tantas y tan vanas ficciones de no sé qué fuerzas, arbitrariamente inventadas, que, eliminando el obstáculo de la repugnancia, salen en tropel de cualquier ingenio arquitectónico o, si lo quieres, proclive a quimeras. Porque no siendo fuerza sino relación de la sustancia A a otra cosa B (accidente), cual relación de razón a raciocinado, la posibilidad de una fuerza cualquiera no se basa en la identidad de causa y causado, o sea: de sustancia y accidentes; y por tanto también la imposibilidad de fuerzas, falsamente inventadas, no depende de la sola contradicción. Así que no es lícito tomar como posible a ninguna fuerza originaria si no es dada por la experiencia; y ninguna perspicacia del intelecto puede concebir a priori su posibilidad.

§ 29

Los axiomas subreptivos de la tercera especie —provenientes de las condiciones subjetivas propias, temerariamente transferidas a los objetos— no pululan tanto (como pasa en los de la segunda clase) que la única vía hacia el concepto intelectual pase por los días sensibles; esto es porque tan sólo con su ayuda pueden ser aplicados al caso dado por la experiencia, esto es: se puede conocer si algo se contiene o no bajo un determinado concepto intelectual. De esta clase es aquello tan trivial en algunas escuelas: iodo lo que existe contingentemente, alguna vez no existe.

Originase este principio supositivo de penuria de un intelecto que percibe las más de las veces las notas nominales, mas raramente las reales, de contingencia o de necesidad.

De aquí que, por no percibir sino por notas aportadas a priori si algo opuesto a una sustancia es posible, no se lo conozca sino porque conste que alguna vez no existió. Las mudanzas son más verídicos testimonios de la contingencia que lo contingente lo es de la mutabilidad, de modo que, si nada de flujo y nada transitorio sobreviniera en el mundo, difícilmente surgiría en nosotros alguna idea de la contingencia. Y por esto, aun siendo verdaderísima la proposición directa: lo que alguna vez no existió es contingente, su inversa no indica sino las condiciones, únicamente bajo las cuales se pueda reconocer si algo existe necesaria o contingentemente. Y por esto, caso de enunciarlo como ley subjetiva (cual realmente lo es), habría de hacerse así: respecto de lo que no consta el que alguna vez no haya existido, la inteligencia común no da suficientes notas de su contingencia, lo que, en definitiva, pasa a ser tácitamente condición objetiva, cual si, sin tal anexo, no quedara lugar para la contingencia.

De tal hecho surge ese axioma adulterino y erróneo, porque malamente se afirma que este mundo, aunque exista contingentemente, sea sempiterno, esto es: simultáneo con todo el tiempo, de manera que haya habido algún tiempo en que no existió.

§ 30

A los principios subrepticios añádense, por gran afinidad, algunos otros que no aportan ciertamente al concepto intelectual dado mancha alguna de conocimiento sensible, mas por los que el intelecto se deja engañar tanto que los tiene por argumentos sacados del objeto, cuando se nos recomiendan tan sólo por su conveniencia con el uso libre y amplio de intelecto, y en favor de su peculiar naturaleza. Y por esto, al igual que los anteriormente enumerados por nosotros, se basan en razones subjetivas; mas no, en lugar del conocimiento sensible, sino del intelectual mismo, a saber: en condiciones por las que le parece facilitarse y agilitarse el uso de la propia perspicacia.

Séame permitido adelantar aquí, por modo de contera, una mención de estos principios que hasta ahora, según mi conocimiento, no han sido distintamente expuestos.

Llamo, pues, principios de conveniencia aquellas reglas de juzgar a las que voluntariamente nos sometemos y a las que, cual semiaxiomas, nos adherimos, por esta sola razón: que, si nos apartamos de ellas, no podría juzgar nuestro intelecto, casi de ningún objeto dado.

En su censo entran los siguientes:

Primero: por el que suponemos que todo lo del mundo sucede según el orden de la naturaleza; principio que Epicuro sin restricción alguna —y los demás filósofos con excepciones rarísimas y no admisibles sino por suma necesidad— unánimemente profesa. Lo cual dejamos establecido no porque poseamos de los acontecimientos mundanos un conocimiento tan amplio según las leyes comunes de la naturaleza que o nos sea patente la imposibilidad de lo supernatural o su mínima posibilidad hipotética, sino porque, si nos apartamos del orden de la naturaleza, de nada nos serviría el intelecto, y porque esas citas temerarias de lo sobrenatural son la almohada del intelecto perezoso.

Por la misma razón, los milagros comparativos, a saber: intervenciones de espíritus los evitamos cuidadosamente en la exposición de los fenómenos, porque, siéndonos desconocida su naturaleza, nuestro intelecto se apartaría con gran detrimento suyo de la luz de la experiencia, solamente por la cual puede proporcionarse las leyes de juzgar, para tratarse con sombras de especies y causas desconocidas. Segundo: es el en favor de la unidad, propio del ingenio filosófico, del que proviene aquel canon ya vulgar: no hay que multiplicar los principios sin necesidad suma; lo aprobamos, no porque percibamos -o por razón o por experiencia- la unidad causal del mundo; la investigamos, más bien, por impulso del intelecto que se ve aprovechar en la explicación de los fenómenos tanto cuanto la permite, partiendo de ese mismo principio, descender a muchísimos racionalizados. El tercero de ese género de principios es: absolutamente nada de materia surge o perece, y todas las vicisitudes conciernen solamente a la forma; postulado que se ha difundido por todas las escuelas de filósofos, persuadiéndoselo el sentido común; no porque se los tenga como evidente o demostrado por argumentos a priori, sino por que, en caso de

admitir que la materia misma sea fluyente y transeúnte, nada quedaría de estable y perdurable que sirviera para la explicación de los fenómenos según leyes universales y perpetuas y, por tanto, tampoco para el uso del intelecto. Esto, en cuanto al método, respecto, sobre todo, de la diferencia entre conocimiento sensitivo e intelectual, que si se la tratara exactamente y con más cuidadosa indagación, aprovecharía, cual ciencia propedéutica, en lo futuro e inmensamente a cuantos hayan de penetrar en las reconditeces mismas de la metafísica. Nota: Porque en esta postrema sección la indagación de método ocupa la página entera, para que las reglas preceptivas de la verdadera forma de argumentar sobre lo sensible resplandezcan con luz propia -y no la tomen prestada de ejemplos traídos para ilustración- introduje de ellos tan sólo una mención, casi de paso. Por lo cual no es de admirarse de que algunas cosas parezcan a muchos estar afirmadas allí más audaz que verdaderamente; cuando llegue la ocasión de más prolijo tratamiento requerirán argumentación de mayor fuerza. Así, lo que en f 27 traje acerca de la localización de lo inmaterial exige una explicación que, quien lo quisiera, búsquela en Euler l. c., tom. 2, pp. 49-52. Pues el alma no está precisamente en comercio con el cuerpo porque se halle detenida en algún lugar de él; sino que se le atribuye lugar determinado en el universo porque está en comercio mutuo con un cierto cuerpo, suelta del cual piérdese toda posición suya en el espacio. Así que su localización es derivada y contingentemente adquirida, no primitiva y adherente condición necesaria de su existencia, por lo cual todo lo que no pueda ser objeto propiamente de los sentidos extremos (cuales son los del hombre) -esto es: las cosas inmatrimales-, queda eximido de plano de la condición universal de lo sensible externamente, a saber: espacio. De aquí que se pueda negar al alma una localización absoluta e inmediata y, sin embargo, pueda atribuírsele una hipotética y mediata.