

Correspondencia de la Estética, de la Lógica y de la Dialéctica. La facultad por cuya virtud recibimos las impresiones representativas de los objetos es la sensibilidad. En estas impresiones, que llama intuiciones distingue Kant la materia, ó sea los datos del sentido, de la forma, que es doble, el espacio y el tiempo. Supuesto que pensamos el espacio y el tiempo vacíos, sin objetos, y en modo alguno podemos representarnos los objetos fuera del espacio ó del tiempo, se ocurre la duda: ¿son el espacio y el tiempo meras formas de nuestra sensibilidad, sin valor fuera de nosotros? Imposible averiguarlo; porque no tenemos otro medio de comunicarnos con la realidad que nuestros sentidos. Sabemos lo que nuestras facultades conciben, pero no podemos decir que conocemos las cosas en sí, lo que son, ni cómo son.—Las intuiciones de la sensibilidad son la materia del entendimiento; su función propia, formar juicios y conceptos; sus formas puras, las llamadas categorías, en sus cuatro clases, de cantidad, de calidad, de relación y de modalidad. Tampoco sabemos si estas formas tienen existencia objetiva, ni, por consiguiente, si nuestros conceptos corresponden á lo que las cosas son en sí.—Las nociones puras del entendimiento son la materia de la razón; sus formas, los principios ó ideas; su función, el raciocinio: éste puede ser categórico, que nos conduce á la idea de un sujeto absoluto, ora objetivo, el sér, que estudia la Ontología, ora subjetivo, el yo, que estudia la Psicología; hipotético, por el que llegamos á la idea de una causa suprema y absoluta, Dios, objeto de la Teología racional; disyuntivo, que nos lleva á la idea de una totalidad absoluta, el mundo, objeto de la Cosmología racional. A medida que ascendemos en la jerarquía del mundo intelectual, nos alejamos más y más del mundo real. Estos principios ó ideas de la razón están más distantes aún de la realidad objetiva que las categorías del entendimiento: su valor es meramente regulativo, no objetivo; trascendental ó subjetivo, no transcendente ú ontológico. El resultado de toda esta indagación no puede ser más triste: que no podemos conocer el sér en sí, el *númenos*, sino meramente su apariencia, el *fenómeno*. Nuestro conocimiento se limita sólo á ideas. Conocemos la relación de una idea suprema con otras ideas, de ningún modo la relación de un sér absoluto con otros seres. Luego el alma, el mundo y Dios son meras ideas, más ó menos transcendentales. Imposible demostrar que el alma es inmortal; imposible demostrar la existencia de una causalidad libre y de un sér necesario. De la idea no puede concluirse á la existencia del sér; luego la Metafísica es imposible.

CAPITULO TRIGÉSIMO-PRIMERO

Ciencias sociales.

CORRESPONDE el primer puesto entre las ciencias sociales á la Filosofía, en cuyo cultivo marcha á la cabeza de Europa, en la primera mitad del siglo décimo-noveno; Alemania, ofreciéndonos un desenvolvimiento del pensamiento especulativo no menos profundo, amplio y majestuoso que el de las escuelas griegas á partir de Sócrates. Al idealismo transcendental de Kant, que hace un estudio profundo de las facultades humanas, sigue sucesivamente el idealismo subjetivo de Fichte, el idealismo objetivo de Schelling, el idealismo absoluto de Hegel, el realismo racional de Kranze, el ideal realismo de Schleiermacher, la teoría de la voluntad de Schopenhauer, el realismo de Herbart y el psicologismo de Beneke.

Qué puedo saber, qué debo hacer, qué puedo esperar: he aquí los tres problemas que han preocupado al espíritu humano en todos los tiempos, desde que se elevó al uso de la reflexión, y que constituyen también el objeto de las especulaciones de Kant, que vivió de mil setecientos veinticuatro á mil ochocientos cuatro. Responde al primero en la *Crítica de la Razón pura*; al segundo, en la *Crítica de la Razón práctica*; al tercero, en la *Crítica del juicio*.

En la *Crítica de la Razón pura*, estudia las formas del conocimiento; divide los juicios en analíticos y sintéticos, según que el predicado está contenido ó no en el sujeto, y los sintéticos en *a priori* y *a posteriori*, según que se basen ó no en la experiencia, y examina las fuentes del conocimiento, que reduce á tres: sensibilidad, entendimiento y razón,

objetos respectivamente de la Estética, de la Lógica y de la Dialéctica. La facultad por cuya virtud recibimos las impresiones representativas de los objetos es la sensibilidad. En estas impresiones, que llama intuiciones distingue Kant la materia, ó sea los datos del sentido, de la forma, que es doble, el espacio y el tiempo. Supuesto que pensamos el espacio y el tiempo vacíos, sin objetos, y en modo alguno podemos representarnos los objetos fuera del espacio ó del tiempo, se ocurre la duda: ¿son el espacio y el tiempo meras formas de nuestra sensibilidad, sin valor fuera de nosotros? Imposible averiguarlo; porque no tenemos otro medio de comunicarnos con la realidad que nuestros sentidos. Sabemos lo que nuestras facultades conciben, pero no podemos decir que conocemos las cosas en sí, lo que son, ni cómo son.—Las intuiciones de la sensibilidad son la materia del entendimiento; su función propia, formar juicios y conceptos; sus formas puras, las llamadas categorías, en sus cuatro clases, de cantidad, de calidad, de relación y de modalidad. Tampoco sabemos si estas formas tienen existencia objetiva, ni, por consiguiente, si nuestros conceptos corresponden á lo que las cosas son en sí.—Las nociones puras del entendimiento son la materia de la razón; sus formas, los principios ó ideas; su función, el raciocinio: éste puede ser categórico, que nos conduce á la idea de un sujeto absoluto, ora objetivo, el sér, que estudia la Ontología, ora subjetivo, el yo, que estudia la Psicología; hipotético, por el que llegamos á la idea de una causa suprema y absoluta, Dios, objeto de la Teología racional; disyuntivo, que nos lleva á la idea de una totalidad absoluta, el mundo, objeto de la Cosmología racional. A medida que ascendemos en la jerarquía del mundo intelectual, nos alejamos más y más del mundo real. Estos principios ó ideas de la razón están más distantes aún de la realidad objetiva que las categorías del entendimiento: su valor es meramente regulativo, no objetivo; trascendental ó subjetivo, no transcendente ú ontológico. El resultado de toda esta indagación no puede ser más triste: que no podemos conocer el sér en sí, el *númenos*, sino meramente su apariencia, el *fenómeno*. Nuestro conocimiento se limita sólo á ideas. Conocemos la relación de una idea suprema con otras ideas, de ningún modo la relación de un sér absoluto con otros seres. Luego el alma, el mundo y Dios son meras ideas, más ó menos transcendentales. Imposible demostrar que el alma es inmortal; imposible demostrar la existencia de una causalidad libre y de un sér necesario. De la idea no puede concluirse á la existencia del sér; luego la Metafísica es imposible.

Totalmente contrarias á estas son las conclusiones á que llega Kant en su *Crítica de la razón práctica*, que publicó en mil setecientos ochenta y ocho, una de las obras más notables que ha producido el genio alemán. De dos clases son los móviles que obran sobre nuestra voluntad: materiales y físicos los unos, que tienen por fin el placer ó el bienestar, cuya suprema expresión es la felicidad; formales y transcendentales los otros, que tienen por fin el bien, cuya suprema expresión es la virtud. Los primeros solamente se

CAPILLA ALFONSO
DE BORBÓN Y BORBÓN
U. A. N. U. I. I.

presentan en forma de imperativos hipotéticos: «hazlo si te causa placer ó te reporta utilidad»; los segundos, en forma de imperativo cãtegórico: «hazlo, porque esa es tu naturaleza; hazlo, porque esa es tu ley». ¿Y cuál es la ley de la voluntad? Obrar como causa libre, obrar autónomamente; «obrar de manera que el motivo de la acción pueda trocarse en la ley universal». Solamente somos libres obedeciendo á esta ley. «Dos cosas grandes hay en el mundo, decía: el cielo estrellado sobre nuestras cabezas y el sentimiento del deber sobre nuestro corazón». Este principio absoluto de moralidad implica la existencia de las tres verdades cuya realidad la razón teórica no puede demostrar: la libertad, la inmortalidad del alma y la existencia de Dios. La libertad sin la que el hombre, no pudiendo obrar como causa, sería juguete de los móviles externos ó sensuales. La inmortalidad del alma; porque el hombre no puede realizar el ideal de la moralidad, la santidad en un tiempo dado; sólo puede acercarse á él por un progreso continuo y en un tiempo indefinido. La existencia de Dios; porque la armonía entre la felicidad y la virtud, que nuestra razón concibe, no puede fundarla el hombre, en quien no reside el placer: ni la naturaleza, en la que no reside la moralidad; sólo puede fundarla una causa superior al hombre y á la naturaleza, un sér dotado de inteligencia y libertad infinitas, Dios. Con arreglo á estos principios, erige la moralidad en criterio para juzgar las religiones positivas, que considera meramente como complementos ó sustitutos de la vida moral, sin la que todo culto conduciría necesariamente á la superstición y á la esclavitud del espíritu. Una religión será tanto más pura y ética, cuanto más se despoje de vanas fórmulas, de reglas, mandamientos y ejercicios, que suelen estar en razón inversa del sentimiento vivo, profundo y verdadero de moralidad. «Dios, decía Kant, ha de estar todo en todo». Estos mismos principios aplica al derecho, que limita á los actos sujetos á coacción externa y define. «El conjunto de condiciones mediante las que la libertad de cada uno puede coexistir con la libertad de todos». Una acción será justa cuando «sea ejecutada por todos sin mengua de la libertad de ninguno.»

En la *Crítica del juicio*, trata de concordar la necesidad, ley de la razón teórica, con la libertad, ley de la razón práctica, mediante el juicio, ó sea la congruencia de los medios con el fin. Esta congruencia puede versar sobre las formas de las cosas, juicio estético, ó sobre las cosas mismas, juicio teológico. De la congruencia de las formas resulta la belleza, que define «la conciencia de poder reducir la variedad de cosas que la imaginación nos representa á un concepto de entendimiento, lo que lleva consigo la satisfacción». A diferencia de lo bello, que radica en el acuerdo entre la imaginación y el entendimiento, lo sublime consiste en la disconveniencia entre estas dos facultades, «en la impotencia de la imaginación para comprender las ideas presentadas por la razón». Lo sublime nos causa un doble sentimiento: de tristeza, por advertirnos de nuestra debilidad; de exaltación, por hacernos sentir superiores á las cosas sensibles. Distingue el sublime matemá-

tico, consistente en la extensión, del dinámico, que radica en el poder. En cuanto al juicio teológico, distingue Kant dos especies de finalidad, interna ó de organización, y externa ó relativa, nacidas de que cada sér es, al par, fin y medio: fin respecto de los órganos ó partes que lo componen; medio en relación con los demás seres. «El principio teológico no es menos cierto que el principio universal de la física: nada sucede por acaso». Pero dicho principio no tiene más base que nuestra manera de pensar la producción de los seres organizados por analogía con nuestra propia causalidad; es un principio meramente regulador, que aplicamos en defecto de la explicación mecánica. La distinción entre la finalidad y el mecanismo, necesaria á nuestro espíritu, no existe para Dios, en cuya infinita inteligencia los dos principios se funden en uno. La teología, concibiendo la naturaleza como un vasto sistema de fines, conduce á la suposición de un fin último, incondicionado y absoluto, idéntico á la idea del soberano bien, objeto de la razón práctica: nueva prueba moral de la existencia de Dios.

Kant saludó con júbilo los comienzos de la revolución francesa, pareciéndole que iba á realizar lo que él estimaba verdadero, justo: la libertad del ciudadano dentro de las leyes racionales; ni le retiró sus simpatías cuando la vió degenerar en sangrientas luchas de partido, por entender que los abusos de la libertad nada prueban contra la bondad del principio. Kant proclamaba la libertad y la igualdad; limitada la primera por los deberes que impone la sociedad en que se vive, y la segunda, por la aptitud y la competencia, otorgándose los empleos á los mejores. La libertad de la prensa y el establecimiento de los gobiernos constitucionales representativos acabarían con los dos despotismos, el político y el religioso, y entonces, decía Kant, «los pueblos se reconocerán como otras tantas fracciones de la familia humana y dirimirán sus contiendas internacionales en paz, por medio de congresos».

El dualismo entre la idea y la realidad, entre el fenómeno y el número, que Kant puso de relieve con tanta valentía, interesó vivamente al espíritu, que aspira por ley de su naturaleza á la unidad, y así se aplicaron á resolverlo á toda prisa sus contemporáneos y sucesores, el primero de ellos Fichte, que vivió de mil setecientos setenta y dos á mil ochocientos catorce. De los dos términos del dualismo kantiano, el sujeto y el objeto, Fichte, en su «Programa de la teoría del saber», se abraza al primero, el yo, que reconoce como lo único real y positivo, lo único divino, creador de todo lo que no es yo, del objeto, del que alcanza por este modo intuición directa. Los procedimientos de esta creación son muy singulares. «Yo soy yo», ó «yo me pongo», siendo al par causa y efecto de mí mismo; «yo no soy lo no-yo», ó «yo me opongo á mí mismo como no yo»; por último, «el yo y el no yo se dan en mí», limitándose recíprocamente. De estas tres percepciones nacen las tres ideas fundamentales: un yo absoluto, un objeto absoluto y la limitación recíproca del uno por el otro. El yo en sí, sin extensión ni movimiento, es un punto matemático;

mediante la reflexión, se opone á sí mismo y adquiere la conciencia de sí. En esta conciencia, el yo, en cuanto determina al no-yo, es activo; en cuanto se pone como determinado por el no-yo, pasivo, y esta mutua acción y reacción entre el yo y el no-yo es la condición de toda representación, que se llama pensamiento si el yo se considera como activo, sensación si se considera como pasivo. Continuando este razonamiento, llega Fichte á la conclusión de que el yo, en cuanto inteligente, depende del mundo; como agente, es absolutamente libre, salvo, empero, el concepto del deber, que se manifiesta en forma imperativa y le impele á la realización del orden moral en el mundo. Por este modo pasa á la exposición de la razón práctica ó ética, en la que apenas hace otra cosa que parafrasear las ideas de Kant. «En las relaciones con sus semejantes, dice, el hombre está obligado á respetar la libertad de los demás, que limita la suya; esta relación es de derecho natural, que el Estado está encargado de cumplir y hacer cumplir». Cree que la forma de gobierno más racional es la republicana, dado en el pueblo el grado de ilustración necesaria, y estima legítima toda constitución que favorezca el progreso social y el desarrollo de las facultades de cada uno. «La noción de Dios, llega á decir, como un sér vivo que posee en grado sumo la conciencia y la personalidad, es absurda, y esto hay que decirlo muy alto, para que cese el charlatanismo de las escuelas y se restablezca la verdadera religión de una vida libre y moral».

Esta proposición le valió la acusación de ateo, que debió contribuir al acendrado sentido religioso, rayano en el misticismo, que se revela en sus últimas obras. «¿Queréis, dice, ver á Dios cara á cara? No lo busquéis más allá de las nubes, buscadlo en la vida de los que se han dado á El. La verdadera piedad es necesariamente activa; consiste en la convicción íntima de que Dios está en nosotros y que cumple su obra por nosotros. Dios se revela eternamente en la conciencia del hombre, y esta revelación comprende cuatro grados ó períodos: edad de inocencia, en que la razón reina como instinto, sin libertad y sin esfuerzo; edad del pecado, donde aquel instinto, debilitado en el pueblo, sólo se conserva en algunos varones privilegiados; edad de la corrupción universal, en que se rompe al par el yugo de la autoridad y el freno de la razón; edad de la ciencia, consagrada á la investigación de la verdad como el mayor de los bienes; edad de la justificación cumplida, ó de la inocencia reconquistada por la ciencia y la virtud. La función del sabio es transformar el mundo por el pensamiento, hasta que en la quinta edad se restablezca el reino de Dios sobre la tierra».

La empresa de Fichte era imposible. Siendo el sujeto y el objeto términos relativos é iguales, no puede explicarse el uno por el otro, y menos aún el objeto por el sujeto, el cual, bien que consciente, es sólo una de las múltiples energías que componen el mundo. Es evidente que la razón de la conformidad entre el sujeto y el objeto no puede serlo ninguno de los dos; sólo puede residir en un todo ó principio superior, en el que se hallen

entrambos contenidos. Este es el camino que tomó Schelling (mil setecientos setenta y cinco á mil ochocientos cincuenta y cuatro), camino al parecer derecho, realmente no menos extraviado que el anterior; porque elevándose á ese principio por sólo el bello pensar, sin la sólida base del conocimiento de las leyes del mundo, había de resultar no menos subjetivo, idealista y vano que el yo de Fichte. Veamos sus principales conceptos.

Lo absoluto, perceptible sólo por la *intuición pura racional*, ni finito ni infinito, ni ser ni conocer, sino todo esto indivisamente; en el que se contienen todas las cosas y fuera del cual no hay nada: he aquí el primer principio de Schelling. Pero ¿qué es lo absoluto? Mero supuesto, mera *idea de su inventor*, con la que quiere obrar el milagro de explicarlo todo. Lo absoluto se pone, se manifiesta con predominio ya de lo real, ya de lo ideal, en una infinidad de seres que no son sino modos de su absoluta identidad y componen una serie de grados, correspondientes á sus diversas potencias. En cada grado, las potencias se relacionan como tesis, como antítesis y como síntesis. El desarrollo de las potencias de lo relativamente real da origen al mundo; el desarrollo de las potencias de lo relativamente ideal, á la historia. Todas las potencias se resumen en el hombre, microcosmo, corona de la creación, último esfuerzo de la actividad organizadora. Armado de este absoluto, Schelling resuelve, en su *Sistema del idealismo transcendental*, todos los problemas que había puesto sobre el tapete el dualismo de Kant. Las ideas conforman con los objetos, porque la actividad creadora del mundo es idéntica á la que se manifiesta en nuestra conciencia; el yo tiene conciencia de la armonía preestablecida entre el sujeto y el objeto, porque la teleología nos revela el orden y sabiduría en la naturaleza; comprendemos que una actividad puede producir el par con conciencia y sin ella, mediante el genio artístico, que no es ciego como la actividad de la naturaleza, ni consciente como la actividad libre del mundo moral, á causa de comprender la una y la otra como último término de su desarrollo. La historia es la realización sucesiva de lo absoluto en tres períodos, mostrándose, en el primero, como destino; en el segundo, como naturaleza; en el tercero, como Providencia. Empapado en el sistema de Platón, Schelling quiere que el Estado *se edifique* sobre ideas, no conforme á un fin positivo, determinado; que la Estética exprese las ideas del mismo modo que el espíritu universal las realiza en la creación, porque nada hay de verdaderamente vivo en las cosas fuera de las ideas que las animan.

Paso á paso, Schelling se fué entregando al misticismo, y á lo último se pasó á la reacción. Entonces trató de conciliar su sistema con el cristianismo, concibiendo á Dios como extra-mundano é independiente de toda ley, y publicó la *Filosofía de la revelación*, en que explica los misterios del cristianismo con razones más incomprensibles aún que los misterios mismos.

Hegel, que vivió de mil setecientos setenta á mil ochocientos treinta y uno, difiere de