

y vivientes; y lo que llamamos alma, espíritu, conciencia ó yo, no es más que una entidad que sirve para representar la armonía de este organismo. Es el objeto el que, por el movimiento inherente á la materia, engendra al sugeto: el pensamiento es una modificación de la materia; la inteligencia, la voluntad, la virtud y el progreso, son determinaciones de cierto orden, atributos de la materia, cuya esencia nos es desconocida.

Pero.... replica el sentido comun: *si Satanas in seipsum divisus est, quomodo stabit?* La hipótesis materialista presenta una doble imposibilidad. Si el yo no es más que el resultado de la organizacion del no-yo; si el hombre es el punto culminante, el jefe de la naturaleza; si es la naturaleza misma elevada á su mayor potencia, ¿cómo tiene la facultad de contradecir á la naturaleza, de atormentarla y de rehacerla? ¿Cómo se explica esta reaccion de la naturaleza sobre sí misma, reaccion que produce la industria, las ciencias, las artes, todo un mundo fuera de la naturaleza, y cuyo objeto es vencerla? ¿Cómo atribuir á modificaciones materiales lo que, segun el testimonio de nuestros sentidos, único que aceptan los materialistas, se produce fuera de las leyes de la materia?

Y además: si el hombre es materia organizada, su pensamiento es la reflexion de la naturaleza. ¿Por qué, pues, la materia, por qué la naturaleza se conoce tan mal? ¿De dónde viene la religion, la filosofía y la duda? ¿Cómo! La materia lo es todo, el espíritu nada; y cuando esta materia llega á su más elevada manifestacion, á su evolucion suprema; cuando se hizo hombre, entónces no se conoce, pierde la memoria, se extravía y sólo marcha con el auxilio de la *experiencia*, como si no fuese la materia, es decir, la experiencia misma! ¿Qué natura-

leza es esta que se olvida de sí misma, que necesita aprender á conocerse desde que llega á la plenitud de su sér, que se hace inteligente para ignorarse, y que pierde su infalibilidad en el instante mismo en que adquiere la razon?

El espiritualismo, al negar los hechos, sucumbe ante su propia impotencia, y los hechos aplastan al materialismo: cuanto más procuran establecerse ambos sistemas, tanto más manifiestan su contradiccion.

Entónces, con un aire devoto y un continente recogido, se presentaron los místicos.—El espíritu y la materia, el pensamiento y la extension, dijeron, existen uno y otro; pero esto no lo sabemos por nosotros mismos, sino por Dios que nos lo ha revelado: y como todas las cosas fueron creadas por él; como todos existen en él; en él, espíritu infinito de quien procede nuestra inteligencia, puede verlas nuestra razon. De este modo se explica el paso del yo al no-yo, y las relaciones del espíritu y la materia se hacen inteligibles.

Como se hablaba de Dios por primera vez, el auditorio prestó mayor atencion, y...

Sin duda, dijo el sentido comun: no pudiendo el espíritu ponerse en comunicacion más que con el espíritu, es hábil hacernos ver en Dios, que es espíritu, las cosas corporales que ha creado. Desgraciadamente, este sistema descansa en un círculo vicioso y en una peticion de principio. Por un lado, ántes de creer en Dios, necesitamos creer en nosotros mismos: pues bien; nosotros no sentimos nuestro yo, no estamos seguros de nuestra existencia, si una reaccion exterior no nos la hace sentir, ó lo que es lo mismo, si no admitimos un no-yo, que es, precisamente, lo que se discute. En cuanto á la revelacion, segun sus partidarios, se hizo por medio



de milagros, signos cuyos instrumentos se tomaron de la naturaleza. ¿Cómo hemos de juzgar el milagro y creer en la revelación, si no estamos seguros previamente de la existencia del mundo, de la constancia de sus leyes y de la realidad de sus fenómenos?

La importancia del misticismo consiste en que, después de haber reconocido la necesidad del sugeto y del objeto, procura explicarlos por su *origen*. Pero este origen que, según los místicos, es Dios; es decir, un tercer término inteligente como el yo y real como el no-yo, no se le define, no se le demuestra ni se le explica; al contrario, al separarlo del mundo y del hombre, se le hace inaccesible á la inteligencia, y por lo tanto, no verdadero. El misticismo es una mistificación.

La controversia quedó en tal estado. Teistas é incrédulos, espiritualistas y materialistas, escépticos y místicos no podían ponerse de acuerdo, y el mundo no sabía en qué creer. Se miraban los unos á los otros sin decir nada, cuando con aire grave y sin énfasis, un filósofo, el más cauteloso y el más sutil que se ha conocido, tomó la palabra.

Comenzó por reconocer la realidad del yo y del no-yo, como también la existencia de Dios; pero dijo que era radicalmente imposible al yo asegurarse, por el razonamiento ó la experiencia, de lo que existe fuera de él. Sí, exclamó; los cuerpos existen: el modo de formarse en nosotros el conocimiento, lo prueba; pero estos cuerpos, este no-yo, no lo conocemos en sí mismo, y todo cuanto la experiencia nos refiere sobre este punto, proviene de nosotros mismos; es el fruto propio de nuestro espíritu que, solicitado por sus percepciones externas, aplica á las cosas sus propias leyes, sus categorías, y luégo se imagina que esta forma que él dá á la

naturaleza, es de ella misma. Sí, nosotros debemos creer en la existencia de Dios, en una esencia soberana que sirve de sanción á la moral y de complemento á nuestra vida; pero esta creencia en el Sér Supremo, no es más que un postulado de nuestra razón, una hipótesis completamente subjetiva que nuestra ignorancia nos obliga á imaginar, y que si se exceptúa la necesidad de nuestra dialéctica, nada en el mundo puede atestiguar.

A estas palabras siguió un largo murmullo: los unos se resignaron á creer en lo que no podrían demostrar jamás; los otros pretendieron que había motivos superiores á los de la razón para creer; éstos rechazaban una creencia que sólo se fundaba en la espontaneidad, y cuyo objeto podía reducirse á una simple formalidad de la razón; aquellos acusaban abiertamente al filósofo crítico de inconsecuencia, y casi todos volvieron á caer, los unos en el espiritualismo, los otros en el materialismo, y los demás en el misticismo, sacando partido todos en favor de sus respectivos sistemas, de las confesiones de este filósofo. Por último, un hombre de corazón magnánimo y de alma apasionada, consiguió dominar el tumulto y llamar sobre sí la atención.

Este filósofo, dijo con amargura, pretende haber encontrado la llave de nuestros juicios; se llama racionalista puro; pero carece absolutamente de unidad, y sólo brilla por su incoherencia. ¿Qué Dios es ese que nadie puede demostrar, y que sin embargo, llega precisamente en el acto del desenlace? ¿Qué objetividad es esa que no tiene más función que la de excitar el pensamiento sin proporcionarle materiales? Si el yo, la naturaleza y Dios existen, como se cree, estarán en relaciones directas y recíprocas, y en este caso podemos conocerlos: ¿qué relaciones son estas? Si al contrario, estas relaciones son nulas



ó puramente subjetivas, como se cree, no es posible afirmar la realidad del no-yo ni la existencia de Dios.

El yo es esencialmente activo, y no necesita excitacion de ningun género para obrar. Posee los principios de la ciencia, el saber y el hacer; goza de la potencia creadora, y lo que llamais experiencia, es una verdadera emision. Como el obrero que al hacer la experiencia de una idea nueva, crea el objeto mismo de su experiencia y produce un valor adecuado á su propio pensamiento, así en el universo el yo es el creador del no-yo; por consiguiente, lleva su sancion en sí mismo, y para nada necesita el testimonio de la naturaleza ni la intervencion de la divinidad. La naturaleza no es una quimera, supuesto que es la obra que manifiesta al obrero; el no-yo, tan real como el yo, es el producto y la expresion del yo, y Dios no es más que la relacion abstracta que une el yo y el no-yo en una fenomenalidad idéntica: todo se sostiene, todo se enlaza y se explica. La experiencia es la ciencia escrita, la manifestacion del pensamiento del sugeto, que el sugeto vuelve á encontrar.

Por primera vez en la vida, la filosofía acababa de darse un sistema. Hasta este momento, no habia hecho más que oscilar de una contradiccion á otra, procediendo por negacion y exclusion; es decir, suprimiendo lo que no podia explicar. Cuando más, habia procurado afirmar sus diferentes tésis, pero sin poder resolverlas. Esta dificultad se habia salvado, y un nuevo período de investigacion iba á empezar.

Á las conclusiones que acabamos de oir, replicó otro, nada habria que decir, y el sistema seria inatacable si estuviese demostrado que el hombre sabe algo, que existe en él una sola idea anterior á la experiencia. Entónces se concebiria que lo que aprende

lo deduce, y que lo que experimenta lo vuelve á encontrar; pero no es cierto que el yo tenga, por sí mismo, ninguna idea; no es cierto que pueda crear la ciencia *á priori*, y yo desafío al preopinante á que coloque la primera piedra de su edificio.

Hé aquí, añadió con voz inspirada, lo que me enseñaron la razon y la experiencia. La relacion que une al yo y al no-yo, no es, como se dice, una relacion de filiacion y de causalidad, sino de coexistencia. El yo y el no-yo existen el uno frente á frente del otro, iguales é inseparables, aunque irreductibles, si no es en un principio superior, sugeto-objeto que los engendra á los dos; en lo absoluto, en fin. Este absoluto es Dios, creador del yo y del no-yo, ó, como dice el símbolo de Nicea, de todas las cosas visibles é invisibles. Este Dios, este absoluto, abraza en su esencia el hombre y la naturaleza, el pensamiento y la extension, porque sólo él tiene la plenitud del sér y lo es Todo. Las leyes de la razon y las formas de la naturaleza son idénticas: ningun pensamiento se manifiesta si no es por medio de una realidad; y recíprocamente, ninguna realidad se presenta que no esté penetrada de inteligencia. Hé ahí de dónde procede esta armonía maravillosa de la experiencia y de la razon que os hizo tomar el espíritu como una modificacion de la naturaleza, y la naturaleza como una modificacion del espíritu. El yo y el no-yo, la humanidad y la naturaleza, son igualmente subsistentes y reales; la humanidad y la naturaleza son contemporáneas en lo absoluto, y la única cosa que las distingue es que, en la humanidad, lo absoluto se desarrolla con conciencia, mientras que en la naturaleza se desarrolla sin ella. El pensamiento y la materia son inseparables é irreductibles; se manifiestan, segun los séres, en proporciones desiguales; y cada uno de los principios



constitutivos de lo absoluto se presenta en las criaturas, ya subordinado, ya predominando. Es una evolucion infinita, un desprendimiento perpétuo de formas, de esencias, de vidas, de voluntades, de potencias, de virtudes, etc.

Hubo un momento en que este sistema obtuvo, al parecer, todos los sufragios. La fusion del yo y del no-yo en lo absoluto; esta distincion y esta inseparabilidad al mismo tiempo, del pensamiento y del sér, que constituye la creacion; el desprendimiento incesante del espíritu y la progresion de los séres en una escala sin fin, encantaban á todo el mundo; pero este entusiasmo desapareció como un relámpago. Un nuevo dialéctico se levantó bruscamente, y... este sistema, dijo, sólo necesita una cosa, que es la prueba. El yo y el no-yo se confunden en lo absoluto: ¿qué absoluto es este? ¿Cuál es su naturaleza? ¿Qué prueba podemos tener de su existencia, supuesto que no se manifiesta, ni es posible que se manifieste en su calidad de absoluto? El pensamiento y el sér, se añade, idénticos en lo absoluto, son irreductibles en la creacion, aunque inseparables y homólogos: ¿cómo se sabe esto? ¿Cómo la identidad de leyes no implica la identidad de esencias y de realidades, cuando se reconoce que la única cosa real para nosotros es la ley? Y ¿por qué se recurre á un absoluto místico é impenetrable; por qué se reproduce esa antigua quimera de Dios para conciliar dos términos que, por la identidad de sus leyes, están ya conciliados? La naturaleza y la humanidad son el desenvolvimiento de lo absoluto: ¿por qué se desenvuelve lo absoluto? ¿En virtud de qué principio y segun qué ley se desenvuelve? ¿En dónde está la ciencia de este desenvolvimiento? Vuestra ontología y vuestra lógica, ¿cuales son? Y despues; si las mismas leyes rigen la materia y el pensamiento,

bastará estudiar uno para conocer la otra: la ciencia es, pues, posible *á priori*: ¿por qué negais la ciencia y sólo nos dais la experiencia que, por sí misma, no explica nada, porque no es ciencia?

Y bien, añadió: sin recurrir á lo absoluto, y ateniéndome á la identidad del pensamiento y del sér, yo me encargo de construir esa ciencia del desenvolvimiento que no habeis podido encontrar, porque distinguís lo que no puede admitirse como distinto; el espíritu y la materia, es decir, la doble faz de la IDEA.

Y el mundo vió á este titan de la filosofía intentando destruir el eterno dualismo por el dualismo mismo; establecer la identidad en la contradiccion; sacar el sér de la nada, y auxiliado por su lógica solamente, explicar, profetizar, ¿qué digo? ¡crear la naturaleza y el hombre! Ninguno de sus antecesores habia penetrado tan profundamente las leyes íntimas del sér; ninguno habia arrojado una luz tan viva sobre los misterios de la razon: consiguió, en fin, dar una fórmula que, si no es toda la ciencia, ni siquiera toda la lógica, es, por lo ménos, la llave de la ciencia y de la lógica. Pero bien pronto se vió que el autor no habia podido construir esta lógica sino costeando perpétuamente la experiencia, y apoderándose de sus materiales; que todas sus fórmulas seguian á la observacion, pero que no la precedian nunca: y como despues del sistema de la identidad del pensamiento y del sér, nada podia esperarse ya de la filosofía, porque el círculo estaba cerrado, se demostró para siempre que la ciencia sin la experiencia es imposible; que si el yo y el no-yo son correlativos, necesarios el uno al otro, inconcebibles el uno sin el otro, no por eso son idénticos; que su identidad, como su reduccion en un absoluto impenetrable, no es más que un modo de ver de



nuestra inteligencia, un postulado de la razón, útil en ciertos casos para el razonamiento, pero sin la menor realidad; y por último, que la teoría de los contrarios, de una importancia incomparable para examinar nuestras ideas, descubrir nuestros errores y determinar el carácter esencial de lo verdadero, no es, sin embargo, la única forma de la naturaleza, la única revelación de la experiencia, y por consiguiente, la única ley del espíritu.

Habiendo partido del *cogito* de Descartes, hémos aquí que hemos llegado, por una serie no interrumpida de sistemas, al *cogito* de Hegel. La revolución filosófica se terminó; un movimiento nuevo va á empezar, y el sentido comun debe exponer sus conclusiones y dictar su fallo.

¿Qué dice, pues, el sentido comun?

Relativamente al conocimiento: Supuesto que el sér sólo se revela á sí mismo en dos momentos indisolublemente unidos, que llamamos, al primero, conciencia del yo, y al segundo revelación del no-yo; supuesto que cada paso ulteriormente realizado en el conocimiento, implica siempre estos dos momentos reunidos; que este dualismo es perpétuo é irreductible; que fuera de él no existe sugeto ni objeto; que la realidad del uno está íntimamente ligada á la presencia del otro; que es tan absurdo el aislarlos como el pretender reducirlos, porque en ambos casos se niega la verdad y se suprime la ciencia, afirmamos, en primer lugar, que el carácter de la ciencia es este necesariamente: Armonía de la razón y de la experiencia.

Relativamente á la certidumbre: Supuesto que, á pesar de la dualidad del origen del conocimiento, la certidumbre del objeto, en el fondo, es idéntica á la del sugeto; supuesto que ésta quedó fuera de toda duda al refutar á los escépticos pirronianos; que en

este concepto tiene la autoridad de cosa juzgada; que la experiencia es una determinación del yo como una apreciación del no-yo, basta para satisfacer la razón. ¿Qué más podemos desear que estar seguros de la existencia de los cuerpos como lo estamos de la nuestra propia? ¿Y para qué hemos de averiguar si el sugeto y el objeto son idénticos ó adecuados solamente; si en la ciencia somos nosotros los que prestamos nuestras ideas á la naturaleza, ó es la naturaleza la que nos dá las suyas, cuando al hacer esta distinción se supone que el yo y el no-yo pueden existir aisladamente, lo cual no es cierto, ó que son reductibles, lo cual implica contradicción?

Relativamente á Dios: Supuesto que es una ley de nuestro espíritu y de la naturaleza, ó por encerrar en una estas dos ideas, de la creación, que se ordene segun una progresión que va de la existencia á la conciencia, de la espontaneidad á la reflexión, del instinto al análisis, de la infalibilidad al error, del género á la especie, de la eternidad al tiempo, de lo infinito á lo finito, del ideal á lo real, etc., se sigue de aquí, por una necesidad lógica, que la escala de los séres, todos invariablemente constituidos, aunque en proporciones diferentes, en yo y no-yo, está comprendida entre dos términos antitéticos; uno que el vulgo llama creador ó Dios, que reúne todos los caracteres de infinidad, espontaneidad, eternidad, infalibilidad, etc.; y el otro, que es el hombre, y reúne todos los caracteres opuestos, una existencia evolutiva, reflexiva, temporal, sujeta á perturbación y á error, y cuyo principal atributo es la previsión, como la ciencia absoluta, es decir, el instinto, en su mayor grado de poder, es el atributo esencial de la divinidad.

Pero el hombre nos es conocido por la razón y la experiencia á la vez: Dios, al contrario, sólo se nos



revela como postulado de la razon: en una palabra; el hombre existe; Dios es posible.

Tal fué, sobre los trabajos de la filosofía, el segundo juicio del sentido comun; juicio cuyos motivos se fundan en los materiales que la misma filosofía ha proporcionado; juicio sin apelacion, y que se produjo claramente el dia en que la filosofía reconoció que la razon no puede nada sin la experiencia; que respecto á Dios, sólo nos falta la evidencia del hecho, la demostracion experimental. Desde aquel momento, la filosofía, cubriendo el rostro con su manto, dijo adios al mundo, y pronunció sobre si misma el *consummatum est*.

¿Es posible negar el dualismo que vemos por todas partes? No.

¿Es posible negar la progresion de los séres? Tampoco.

Pues bien: conocida la ley y dado el último término de esta progresion, es una necesidad de razon que exista un primer término, y que éste sea el antípoda del último. Así, pues, el sér infinito, el gran Todo *in quo vivimus, movemur et sumus*, el Género supremo, del cual el hombre tiende constantemente á separarse, y al cual se opone como á su antagonista, esta Esencia eterna no será el absoluto de los filósofos: como el hombre, su adversario, sólo existirá por su distincion en yo y no-yo, sujeto y objeto, alma y cuerpo, espíritu y materia, es decir, en dos aspectos genéricos diametralmente opuestos. Por lo demás, los atributos, facultades y manifestaciones de Dios, serian inversas de los atributos, facultades y determinaciones del hombre, como la lógica nos induce fatalmente á creerlo, y como conviene á lo infinito. Desde hoy, sólo falta á la hipótesis su realizacion; es decir, la prueba de hecho. Pero esta deduccion es, en sí misma, irrefutable; y si fuese po-

sible demostrar su falsedad con argumentos, el dualismo primordial habria desaparecido, el hombre dejaria de ser hombre, la razon no seria razon, el pirronismo se convertiria en sabiduría, y lo absurdo seria verdad.

Hé ahí, sin embargo, lo que hace temblar á la filosofía humanitaria: tan mal se repuso con respecto á lo absoluto y á todas sus fantasías panteísticas; fué tan grande la alegría que experimentó creyendo descubrir que el hombre es á la vez Dios y el absoluto; está tan agotada y tan jadeante despues de tantos sistemas, que no tiene valor para deducir, contra Dios y contra el hombre, la última consecuencia de sus doctrinas. Esta filosofía sonámbula, no se atreve á confesar que los medios suponen necesariamente dos extremos; que el último supone un primero; lo finito un infinito; la especie un género: que este infinito, tan real como lo finito que lo divide; este género supremo, que á su vez se convierte en especie por el contraste de la creacion progresiva que emana de su seno; este Dios, en fin, antagonista del hombre, no puede ser lo absoluto; que es eso, precisamente, lo que lo hace posible; que si lo es, se necesita buscar el hecho á que corresponde, y que negarlo so pretexto de resolverlo en el hombre, es desconocer nuestra naturaleza militante, y crear encima, debajo y en derredor del hombre, un vacío incomprensible que la filosofía debe llenar so pena de aniquilar al hombre y ver perecer á su ídolo.

Por mi parte, siento decirlo, porque sé que esta declaracion me separa de la fraccion más inteligente del socialismo; me es imposible suscribir esta deificación de nuestra especie que, en el fondo, no es, en los nuevos ateos, más que el último eco de los terrores religiosos que, bajo el nombre de huma-



*nismo*, rehabilitando y consagrando el misticismo, introduce la preocupacion en la ciencia, el hábito en la moral y la comunidad en la ciencia social (lo cual equivale á decir, la atonía y la miseria), el absoluto en la lógica, etc. Me es imposible, repito, aceptar esta nueva religion que procuran hacerme agradable diciéndome que yo soy el Dios, y por lo mismo que me veo precisado á rechazar, en nombre de la lógica y de la experiencia, esa religion y todas las que la precedieran; me es necesario admitir todavía como plausible la hipótesis de un sér infinito, pero no absoluto, en quien la libertad y la inteligencia, el yo y el no-yo existen bajo una forma especial, inconcebible, pero necesaria, y contra la cual debo luchar hasta la muerte, como Israel luchaba contra Jehovah.

## II.

Hemos encontrado el sujeto y el objeto de la ciencia; la verdad del pensamiento y del sér queda demostrada; falta ahora descubrir el método.

En sus investigaciones, más ó ménos graves, sobre el objeto y la legitimidad del conocimiento, la filosofía no tardó en apercibirse de que seguía, sin saberlo, ciertas formas de dialéctica que renacían constantemente, y que, estudiadas más de cerca, se reconocieron al instante como los medios naturales de investigacion del sentido comun. La historia de las ciencias y de las artes no ofrece nada más interesante que la invencion de estas máquinas de pensar, verdaderos instrumentos de todos nuestros conocimientos, *scientiarum organa*, de los cuales daremos á conocer los principales.

El primero de todos es el silogismo.

Este es, por naturaleza y por temperamento, espiritualista. Pertenece á ese momento de la investigacion filosófica en que la afirmacion del espíritu domina á la de la materia, en que la embriaguez del yo hace desdeñar el no-yo, y niega, por decirlo así, toda intervencion á la experiencia. Es el argumento favorito de la teología, el órgano del *á priori*, la fórmula de la autoridad.

El silogismo es esencialmente hipotético. Dada una proposicion general y otra subsidiaria, el silogismo enseña á deducir de una manera rigurosa la consecuencia, pero sin garantizar la verdad extrínseca de esta consecuencia, porque por sí mismo no garantiza tampoco la verdad de las premisas. El silogismo, pues, sólo es útil como medio de encadenar una proposicion á otra, pero sin poder demostrar la verdad: como el cálculo, responde con exactitud á lo que se le pregunta, pero no enseña á proponer la cuestion. Aristóteles, que trazó las reglas del silogismo, no se equivocó respecto á este instrumento, cuyos defectos señaló y cuyo mecanismo analizó.

Procediendo invariablemente por un *á priori*, por un prejuicio, el silogismo no sabe de dónde viene: poco amigo de la observacion, más bien establece su principio que lo expone; en una palabra, tiende ménos á descubrir la ciencia que á crearla.

El segundo instrumento de la ciencia es la induccion.

Esta es la inversa ó la negacion del silogismo, como el materialismo, afirmacion exclusiva del no-yo, es la negacion del espiritualismo. Todo el mundo conoce esta forma de razonamiento, alabada y recomendada por Bacon, y que debía, segun él; renovar las ciencias. Consiste en elevarse de lo particular á lo general, al revés del silogismo, que descende de lo general á lo particular. Ahora bien: como lo par-