

352. El principio fundamental de Fichte, es el mismo de Descartes : *yo pienso, luego soy* : mas para descubrir esta coincidencia es necesario resignarse á seguir al filósofo alemán por entre malezas y escabrosidades, y asistir á combinaciones que parecen cabalísticas : *A es A, ó A igual á A* : asombroso descubrimiento. Pero aquí no se afirma que *A* exista; solo se establece la identidad de *A* con *A*; esta relacion puede ser llamada *X*. Esta *X* ha de estar puesta en un *A*; es decir, en el *yo*, que es quien la percibe y la juzga. (V. *Filosofía fundamental*, lib. I, cap. VII.) Todo esto se reduce á consignar que hay en nosotros pensamiento, y por consiguiente ser pensante : *yo pienso, luego soy*.

353. Mas no se crea que Fichte se satisfaga con las modestas consecuencias que de semejante principio sacaron Descartes y los metafísicos mas eminentes : el filósofo alemán se lanza por regiones desconocidas, oscuras, misteriosas. « El *yo* se pone á sí mismo, y existe en virtud de esta simple accion; y reciprocamente el *yo* existe y pone su ser, simplemente en virtud de su ser. — Es al mismo tiempo el agente y el producto de la accion; lo que obra, y lo que es producido por la accion. . .

« El *yo* se pone á sí mismo absolutamente porque existe, se pone á sí mismo por el simple hecho de su existencia, y existe simplemente porque es puesto. . .

« El *yo* sujeto absoluto, es este ser que existe simplemente, porque se pone á sí mismo como existente. Es en cuanto se pone, y en cuanto es en tanto se pone. El *yo* existe, pues, absoluta y necesariamente para el *yo*. Lo que no existe para sí mismo no es *yo*. »

Por manera que, segun Fichte, ser y conocerse es una misma cosa : el *yo* es porque se conoce; y se conoce porque es : y todo esto absoluta y necesariamente. Así el *yo* resulta divinizado, el *yo* se hace Dios; pero ¿habrá quien se complazca en esa divinizacion fundada en tamaños absurdos? ¿Con qué derecho confunde Fichte el ser con el conocerse, lo producido con lo producente, la causa con el efecto? ¿Con qué derecho pervierte todos los principios de la razon, estableciendo proposiciones contradictorias? ¿No le parece al lector que se halla

sumergido en un caos donde experimenta vértigos, donde palpa tinieblas? Pues todavía no hemos concluido. Sigamos oyendo á Fichte.

354. « El *yo*, continúa el filósofo alemán, es infinito. » ¿Porqué? « El *yo* se determina á sí mismo; se concede al *yo* la totalidad absoluta de la realidad, porque es puesto absolutamente como realidad, y ninguna negacion es puesta en él. . .

« No hay realidad sino en el entendimiento, él es la facultad de lo real : lo ideal se hace real en él.

« El *yo* no es sino lo que él se pone; es infinito, es decir, se pone infinito. »

Creo que todo eso no necesita impugnacion : insertarlo es refutarlo.

355. ¿Quién ha hecho el mundo; ó quién ha hecho lo que no es el *yo*? ¡Ilusion! Fuera del *yo* no hay nada. « Toda realidad es *yo*, es decir, el *yo* no es mas que actividad; el *yo* no es *yo*, sino en cuanto es activo; y en cuanto no es activo es el *no yo*. . .

« El *yo* y el *no yo*, son ambos igualmente productos de acciones primitivas del *yo*

« El *yo* y el *no yo* en cuanto son puestos idénticos y opuestos por la nocion de la limitacion reciproca, son algo en el *yo* (accidentes), como sustancias divisibles, puestas por el *yo*, sujeto absoluto, ilimitable, al cual nada es idéntico y nada es opuesto.

« En cuanto el *yo* es absoluto, es infinito é ilimitado, él pone todo lo que existe, y lo que él no pone no existe para él, y fuera de él no hay nada. Todo lo que él pone lo pone como el *yo*; y él pone el *yo* como todo lo que él pone; por consiguiente el *yo*, bajo este aspecto, abraza en sí toda realidad; es decir, una realidad infinita é ilimitada. En cuanto el *yo* se opone un *no yo*, pone necesariamente limites, y se pone á sí mismo en estos limites. Él reparte entre el *yo* y el *no yo* la totalidad de lo que es puesto en general. » (*Doctrina de la ciencia*.)

Basta, que esto fatiga : he querido exponer el sistema de Fichte con sus propias palabras : porque era preciso dejarle la responsabilidad de los absurdos en el fónido y de los enigmas de la forma. Lo único que resulta claro, es que para Fichte hay una unidad absoluta; que todo lo que parece multiplicidad

son meras apariencias; que nuestra propia conciencia no es mas que un fenómeno del ser absoluto; que lo mismo sucede con el mundo exterior; el panteísmo idealista puro, presentado como él merece, bajo la forma del caos. (*Filosofía fundamental*, lib. XI, cap. XVIII y XIX. — *Teodicea*, cap. X.)

LVII.

SCHELLING.

336. El principio fundamental de Schelling es la identidad del sujeto que conoce con el objeto conocido. Las leyes del mundo real son las mismas que las del ideal; las unas se pueden comprobar por las otras. No habiendo mas que la unidad absoluta, la multiplicidad es una simple apariencia: una manifestación de lo absoluto, que según las fases que muestra, se llama naturaleza ó inteligencia, cuerpo ó espíritu. El desarrollo de la humanidad es una evolución de lo absoluto. La historia en todos sus aspectos, en todas sus partes, es una serie en que el ser absoluto se presenta bajo distintas formas; nuestra propia conciencia es un mero fenómeno de la conciencia absoluta. La filosofía puede seguir dos caminos: partir del *yo*, y de allí sacar el objeto, el mundo; ó partir del objeto, y de allí sacar el *yo*. Como el sujeto es idéntico al objeto, el *yo* al *no yo*; lo uno se puede encontrar en lo otro: todo está en saber el secreto: quien lo desee conocer debe acudir á los filósofos alemanes; acuda allí; y después de haber gastado largo tiempo con inminente riesgo de perder el juicio, se hallará que sabe lo mismo que antes: nada.

557. Es preciso advertir que Schelling ha procurado, en los últimos tiempos, explicar á su modo sus teorías, esforzándose por desvanecer los fundadísimos cargos que se le han hecho: vanos esfuerzos: Schelling no puede sincerarse sino abandonando sus doctrinas anteriores; para encontrar el panteísmo en su obra titulada *Sistema del idealismo trascendental*, no se necesita sagacidad, basta saber leer. Como quiera, son dignas de atención las palabras del filósofo en 13 de noviembre de 1841 en su cátedra de Berlín. (V. *Filosofía fundamental*, lib. I, not. 8.)

LVIII.

HEGEL.

358. Este filósofo alemán es uno de los mas famosos de la época: nació en 1770, y murió en 1831. El prurito de fundar escuela, de no ser simple discípulo, ha multiplicado en Alemania los sistemas: una misma doctrina, el panteísmo idealista, se expresa bajo distintas formas, con palabras nuevas, siquiera sean las mas extravagantes, con tal que se satisfaga la pueril vanidad de pasar por inventor. Hegel admite la unidad absoluta; pero era preciso no presentarla como Fichte, ni Schelling; la unidad de Hegel no ha de estar expresada simplemente, ni por el *yo*, ni por la identidad absoluta de lo subjetivo con lo objetivo, sino por la *idea*, cuyo inmenso desarrollo al través del espacio y del tiempo, da por resultado la naturaleza, el espíritu, la historia, la religión. Esta idea es una especie de abismo sin fondo: el ser absoluto, encerrado en sí mismo en cuanto contiene las esencias, ó los tipos ideales de todo, anteriormente á toda manifestación, forma el objeto de la Lógica; en cuyo caso esta ciencia no se ocupa de puras formas, sino de la realidad infinita. A esta época de ensimismamiento, sigue otra de manifestación en el espacio; hé aquí la naturaleza, el mundo corpóreo. A esta sucede la concentración, una especie de reversion sobre sí mismo; entonces nace la conciencia; hé aquí el espíritu. Esta conciencia va perfeccionándose, llega al estado de libertad; se desenvuelve en el arte, en la historia, en la religión, y se eleva al mas alto punto cuando se manifiesta en la filosofía absoluta; es decir, cuando ha venido al mundo el mismo Hegel. El filósofo alemán llama á juicio á todas las filosofías, á todas las religiones; á la humanidad, al mundo, á Dios: Hegel ha encontrado la última palabra de todo. La desgracia está en que tanta luz como se reúne en la mente de Hegel, no podrá ser provechosa á los miserables mortales, porque son incapaces de comprenderle; él mismo es qu en lo dice: «no hay mas que un hombre que me haya comprendido y ni aun este me ha comprendido.» Con razón

na dicho Lermnier, hablando de la intolerable vanidad de este filósofo: «Hegel se glorifica en sí mismo; se sienta como árbitro supremo entre Sócrates y Jesucristo; toma al cristianismo bajo su protección; y parece pensar que si Dios ha criado el mundo, Hegel lo ha comprendido.» (*Au delà au Rhin*, tom. III.)

339. Temeroso de fatigar al lector, y seguro de la inutilidad de ulteriores explicaciones, no me detendré en exponer mas por extenso la doctrina de Hegel, mayormente cuando tengo hecho en otra parte el mismo trabajo. (V. *Cartas á un escéptico en materia de religion*, VIII y IX.)

LIX.

JACOBI.

340. Es un hecho notable en la historia de la filosofía, que para combatir un error se suele caer en el opuesto; verificándose el famoso dicho de que el espíritu humano es como un borracho á caballo, que cuando se le endereza por un lado se tuerce por el otro. Kant y sus discipulos, sujetándolo todo á la razon, inventaban los sistemas que acabamos de ver, de donde salian el panteísmo, el ateísmo, el fatalismo, el escepticismo; Jacobi quiso remediar el abuso de la razon destruyéndola, y tomando por único criterio el sentimiento, con cuyo auxilio asentimos, segun él, á las verdades mas fundamentales: la existencia de Dios, su providencia, los principios morales, el libre albedrio, la inmortalidad del alma, la vida futura. Cree Jacobi que la razon es un instrumento pernicioso que solo conduce al panteísmo y al escepticismo; y por el contrario el sentimiento es una guia segura en el camino de la verdad; así decia que por el entendimiento era gentil, y por el sentimiento era cristiano de todo corazón.

341. Salta á los ojos, que si es dañoso el exagerar las fuerzas de la razon, tambien lo es el abatirlas demasiado: por flaca que sea, es la luz que el Criador nos ha dado, y no podemos extinguirla sin ingratitud para con Dios, y sin crueldad hácia nosotros: resultándonos imposible todo juicio, por este sistema,

lejos de huir del escepticismo, se cae otra vez en él. Es indudable que en los procedimientos racionales llegamos al fin á principios evidentes por sí mismos, que no podemos demostrar; que además asentimos á ciertas verdades por un impulso natural, anterior á la luz de la evidencia; que el conocimiento de las grandes verdades sobre Dios, sobre nuestro destino, sobre la moral, se halla acompañado en nosotros de sentimientos que nos inclinan á abrazarlas; creemos instintivamente en la legitimidad de nuestras facultades naturales, independientemente de las demostraciones filosóficas; pero junto con esto poseemos la razon, flaca, sujeta á errores; si, pero capaz de conocer muchas verdades, si la conducimos con imparcialidad, y sobre todo con un vivo deseo de hacer de ella un uso legitimo tal como quiere el Criador que nos la ha dado. (V. *Filosofía fund.*, lib. I. — *Ideolog.* cap. XIV.)

Jacobi fué presidente de la Academia de ciencias de Munich; nació en 1743, y murió en 1819.

LX.

LAMENNAIS.

342. Este malogrado escritor empezó por deprimir la razon exaltando la revelacion; y acabó por deprimir la revelacion exaltando la razon: el resultado de los sistemas exagerados es el error. Pirron exagera el cuerdo dicho de Sócrates: «solo sé que nada sé;» y cae en la duda universal; Antístenes exagera otro principio del mismo Sócrates, la superioridad de la virtud, y funda el cinismo; Lamennais se propone combatir á los que analtocen en demasia á la razon individual; para esto le niega todo valor, y busca el criterio de la verdad en el consentimiento comun, afirmando que aun las ciencias exactas no tienen otra basa; que el mismo nombre de exactas, no es mas que uno de esos vanos títulos con que el hombre engalana su flaqueza; que la geometría misma no subsiste sino en virtud de un convenio tácito de admitir ciertas verdades necesarias, convenio que puede expresarse en los términos siguientes: «nosotros nos obligamos á tener tales principios por ciertos; y á cualquier

que se niegue á creerlos sin demostracion, le declaramos culpable de rebeldía contra el sentido comun, que no es mas que la autoridad del gran número. » (*Ensayo sobre la indiferencia.*)

345. Si todo criterio depende del consentimiento comun, ¿porqué los individuos, para creer, no esperan á cerciorarse de que lo mismo dicen los demás? ¿Qué consentimiento se necesita, el de un pueblo ó el de todos? ¿El de una época, ó el de todas? ¿Dónde se ha formado el convenio? Si es *tácito*, ¿porqué han convenido tácitamente los hombres? ¿No diríamos mejor que todos los hombres están ciertos de algunas verdades, porque todos las hallan atestiguadas por su conciencia y su razon? No las cree cada uno, porque las creen todos; por el contrario, las creen todos porque las cree cada uno. Aquí está la equivocacion de Lamennais: toma el efecto por la causa, y la causa por el efecto.

344. El sistema del consentimiento comun lleva derechamente al escepticismo, y lejos de afirmar la religion, la destruye: ved lo que ha sucedido al infortunado escritor. No es buen modo de defender la revelacion el empezar por destruir la razon. Leibnitz ha dicho con tanta verdad como ingenio: « Proscribir la razon para afirmar la revelacion, es arrancarse los ojos para ver mejor los satélites de Júpiter al través de un telescopio. » (*V. Filosof. fund.*, lib. 1, cap. xxxiii.)

LXI.

COUSIN.

345. En las fuentes de las escuelas alemanas han bebido varios de los filósofos franceses, entre los que descuella M. Cousin, á quien por la multitud y volúmen de sus obras y su incontestable talento miran algunos como el oráculo de la filosofía francesa. Ha fundado en Francia el eclecticismo (XXIX): á imitacion de otros eclécticos reúne en su sistema el panteísmo, el cristianismo, el arte, la historia, la filosofía, la religion: todo le halla en sus escritos; los pasajes por los cuales se le inculpa en los más terminantes, y sin embargo él se defiende, y se

queja de la injusticia con una serenidad admirable. Como en sus obras se encuentra todo, apenas hay un pasaje á que no pudiera responder con otro pasaje.

¿Quereis combatir al panteísmo? M. Cousin dice: « El panteísmo destruye la nocion recibida de Dios y de la providencia: en el fondo es un verdadero ateísmo. » (*Fragmentos filosóficos.*)

¿Quereis ser panteísta? M. Cousin dice: « Si Dios no es todo, es nada..... El ser absoluto es triple, es decir, es á un mismo tiempo Dios, naturaleza, humanidad. » (*Ibid.*)

¿Quereis otra vez rechazar el panteísmo? M. Cousin está á vuestro lado; tambien él rechaza la acusacion de panteísta como una calumnia, y asegura que no confunde á Dios con el universo. (*Ibid.*)

¿Quereis de nuevo ser panteísta? M. Cousin dice: « El ser absoluto, conteniendo en su seno el *yo* y *no yo* finito, y formando por decirlo así el *fondo idéntico de todas las cosas*, uno y muchos á un tiempo, uno por la sustancia, muchos por los fenómenos, se aparece á sí mismo en la conciencia humana. » (*Curso de 1818.*) Y para que no se crea que esta es una expresion que se escapa inadvertidamente, M. Cousin establece que « no puede haber mas que una sustancia. »

¿Quereis un Dios? Hallaréis este nombre en muchos pasajes de M. Cousin. Pero es preciso entender que, segun dice él mismo: « su Dios no es el Dios muerto de la escolástica, » y probablemente no ignoráis que el Dios de los escolásticos no era otro que el Dios de los cristianos; es decir, un espíritu infinito, criador, ordenador y conservador de todo.

¿Quereis la creacion? Tambien esta palabra se halla en las obras de M. Cousin. Pero ¿sabeis de qué creacion os habla? De una creacion necesaria, en la cual Dios no ha tenido libertad: « Dios es á un tiempo sustancia y causa: siempre sustancia y siempre causa, no siendo sustancia sino en cuanto es causa, ni causa, sino en cuanto es sustancia. » (*Frag. filos.*) « Dios, no siendo dado sino como causa absoluta, no puede en mi concepto dejar de producir; por manera que la creacion cesa de ser ininteligible: y así como no hay Dios sin mundo, no hay mundo sin Dios. » (*Ibid.*)

¿Quereis ser cristiano. y hasta obediente hijo de la Iglesia? M. Cousin os da un ejemplo edificante: « ¿Qué puede haber,

dice, entre mí y la escuela teológica? ¿Por ventura soy yo un enemigo del cristianismo y de la Iglesia? En los muchos cursos que he hecho y libros que he escrito, ¿puedese acaso encontrar una sola palabra que se aparte del respeto debido á las cosas sagradas? Que se me cite una sola dudosa ó ligera, y la retiro, *la repruebo como indigna de un filósofo.* » (*Ibid.*, pref.)

Pero ¿quereis no ser cristiano? ¿quereis una religion fácil, para cuya profesion os baste el estudio de la fisica y de la química, por manera que vuestro Dios no sea mas que un conjunto de verdades, y así os libreis hasta de la posibilidad de ser ateo? M. Cousin dice: « No hay ateos: el que hubiese estudiado todas las leyes de la fisica y de la química, aun cuando no resumiese su saber bajo la denominacion de verdad divina ó de Dios, seria no obstante mas religioso, ó si se quiere sabria mas sobre Dios que quien después de haber recorrido dos ó tres principios como el de la razon suficiente ó el de causalidad, hubiese formado desde luego un todo al que llamara Dios. No se trata de adorar un nombre, Dios, sin de encerrar en este título el mayor número de verdades posibles, pues que la verdad es la manifestacion de Dios. »

Para saber si alguno cree en Dios, yo le preguntaria si cree en la verdad; de donde se sigue que la teología natural no es mas que la ontología, y que la ontología está en la psicología. La verdadera religion no es mas que esta palabra añadida á la idea de verdad, ella es. » (*Ibid.* — V. *Cartas á un escéptico en materia de religion*, x.)

346. Tal es M. Cousin: el que quiera putrirse de doctrinas panteistas y de otros graves errores contra la religion, lea las obras de M. Cousin; y allí aprenderá otra cosa muy importante para semejantes casos, y es el negarse á sí propio, el no tener el valor de las propias doctrinas; el sostener el sí y el no con la mayor serenidad.

LXII.

KRAUSE.

347. Basta la simple exposicion de los sistemas filosóficos de la moderna Alemania para convencerse de que son un conjunto

Suta. Prof. Josefa de la Cruz

de hipótesis sin fundamento alguno en la realidad; pero ahora se trata de hacernos creer que se les ha encontrado un punto de apoyo, que se ha descubierto el secreto para convertirlos en verdadera ciencia, y que en adelante la filosofia alemana, completada en lo defectuoso, fortalecida en lo que encerraba de flaco, ensanchada en lo que tenia de estrecho, podrá satisfacer todas las necesidades de la ciencia, explicando los misterios del hombre, del mundo y de Dios. El autor de esa maravilla filosófica es Krause, segun afirma con pasmosa seguridad su discípulo Ahrens. Veamos pues en qué consiste el nuevo sistema, cuyas pretensiones tendrán el mismo resultado que las de sus predecesores: después de haber prometido que lo explicarian todo; no explicaron nada; ó vertieron un error nuevo, ó dieron una nueva forma á un error viejo.

348. En la escuela de Krause se empieza por radicar la metafísica en la idea de *ser*, no solo en cuanto contiene el significado comun del verbo ser, ó la existencia, sino en cuanto comprende « todos los seres con todos sus atributos. » De esta suerte se entiende por ser el conjunto de todos los seres, con todos sus modos, bajo todas las formas: nada se excluye. En esta idea fundamental se deben distinguir dos: el ser y la esencia; ó en otros términos, el ser subsistente y sus propiedades. La esencia no es distinta del ser; pero conviene distinguir con el entendimiento estas dos nociones. El ser y su esencia son las dos categorías mas elevadas.

349. El ser, y todo ser, es uno; su esencia es una tambien; y así la unidad es la categoría inmediata á la de ser.

350. Note el lector que aqui hay un sofisma: y que si le dejamos pasar caemos en el panteismo. Se dice: « Entendemos por ser el conjunto de todos los seres (348): es así que el ser es uno ó tiene por atributo la unidad (349); luego todo el conjunto de los seres es un solo ser. » El sofisma se deshace diciendo que la unidad es el atributo de cada ser en particular; pero no del ser significando conjunto de todos los seres; la palabra expresa en la mayor una cosa muy diferente de la que significa en la menor; la consecuencia es pues ilegítima. El sofisma se reduce á una grosera petición de principio: « el ser es todo: el ser es uno; luego todo es uno: » esto es lo que se busca: si comenzais afirmando que la unidad es el atributo de

la totalidad, empezais por suponer lo mismo que está en cuestion.

Así dejamos rota la cadena del raciocinio de Krause : no puede dar un paso; la categoría de unidad no pertenece al ser tal como él le toma, y así edifica en falso todo lo restante. Pero prosigamos exponiendo su sistema.

551. Después de la categoría de la unidad vienen las de sustancialidad y totalidad. Por sustancialidad se entiende el ser subsistente en sí y para sí. Se le podría sustituir el nombre de espontaneidad, si á este no se le uniese la idea de actividad. La totalidad consiste en ser un todo, no de partes, sino de unidad. Ambas son absolutas ó relativas. Si el ser existe en sí y para sí, con independencia completa, es absoluto, incondicional; en el caso contrario es relativo, condicional. Cuando el ser lo encierra todo en su esencia, es infinito, su totalidad es completa; cuando no, incompleta.

552. Lo infinito implica negacion de límites; si se niega todo límite, la infinidad es absoluta; si solo se niegan ciertos límites, la infinidad es solo de cierto género ú orden.

553. En todas las cosas hay un fondo que se llama esencia, su realizacion es la existencia. La posibilidad es la relacion de la esencia á la existencia; de suerte que es posible todo aquello que está contenido en la esencia; lo que no está contenido en ella es imposible. Pero es preciso advertir que por esencia no entiende Krause la idea de la cosa, sino algo real, que mas bien se llamaria gérmen; y que se va desenvolviendo y manifestando de diversas maneras. Así la esencia de la encina no es su idea considerada en abstracto, sino su gérmen que ya estaba en la bellota : aquello, realizado, desenvuelto, toma la forma de encina. Lo mismo aplican á los demás seres corpóreos é incorpóreos. La esencia del espíritu no es su idea; es una especie de gérmen que se desarrolla con arreglo á sus leyes. Así, para resolver las cuestiones sobre la posibilidad ó imposibilidad con respecto á una cosa, es preciso conocer el gérmen, la esencia de la misma : aquello de que se trata ¿está contenido en el gérmen? entonces es posible; ¿no está contenido? entonces es imposible.

554. Antes de pasar adelante preguntemos á la escuela de Krause : ¿cómo sabe todo eso? pruebas no alega; solo expone :

se trata pues de un sistema hipotético como tantos otros; obra de la imaginacion. Continuemos.

555. Ningun ser infinito realiza juntamente todo su contenido; á cada cosa su época : la esencia del árbol tiene las épocas de gérmen, raíz, tronco, ramas, hojas, flor, frutos; la esencia es la misma, solo que se manifiesta bajo diversas fases en el espacio y en el tiempo.

556. La razon de una cosa no es lo mismo que su causa : por razon entiende esta escuela la *relacion de lo continente á lo contenido*. La razon de la flor es el árbol; la del árbol es el reino vegetal; la del reino vegetal es la tierra; la de la tierra es el sistema solar de que forma parte; en fin, la razon de todos los seres físicos y de todas sus combinaciones, es la *naturaleza entera*, que es la razon última de todo lo que vive en ella. En verdad que no es muy metafísico el señalar la razon de las cosas por el mero *contener*, como las bolas en la urna; y que el sistema de Krause se resiente algo de la idea grosera de Spinosa sobre el mismo punto; pero esto resalta todavía mas cuando lo aplican al espíritu. La razon de los pensamientos, voliciones y sentimientos particulares, se halla en las respectivas facultades de pensar, querer y sentir; la razon de estas facultades se encuentra en la *constitucion*, en la esencia general del espíritu. ¿Quién os ha dicho que hay esa *esencia* general?

557. El espíritu individual, segun ellos, no es la razon de sí mismo, ni de su *organizacion*; además, como todos los espíritus, no obstante su individualidad, tienen algo de común, una *organizacion* espiritual comun en las facultades fundamentales y en las leyes que rigen su actividad, ningun espíritu individual puede ser la razon de esta *constitucion comun* de todos. Toda comunidad de constitucion y de relacion es un hecho trascendental que nos impele á buscar la razon de las individualidades en un ser superior que los contiene. (*Ahrens, Curso de filosof.*, t. II, lec. x.) El lector notará que se llama razon no á lo que causa, sino á lo que contiene; y por lo tanto al inquirir la razon de la comunidad de la organizacion de los espíritus, se la busca en un ser superior, no que los produzca ó cree, sino que los contenga. Estamos otra vez en el panteísmo por un sofisma que es preciso deshacer. La comunidad de ciertas leyes en los espíritus requiere una razon, es verdad; pero esta razon vos-

otros decís que es lo que contiene, nosotros decimos que es lo que causa; si insistís en que por razón se ha de significar aquí contener, os preguntaremos: ¿porqué? seguros de que no podréis dar un paso. Que hay leyes generales comunes á todos los espíritus, lo admitimos; pero negamos que el origen de esta comunidad haya de ser algo que contenga; decimos que es algo que causa, porque esta es la única idea digna de la metafísica; lo de contener es tan grosero que sienta muy mal en una metafísica que se precia de haber llegado al último término; si por eso la hubiésemos de juzgar la miráramos como ciencia infantil, pues que se atiene á las formas sensibles.

358. Roto este eslabon, viene al suelo la consecuencia que se propone sacar Krause, á saber: que cada espíritu individual es una *determinacion y limitacion interior* de un espíritu universal, de una razón subsistente, donde se hallen contenidos todos los espíritus individuales como las figuras en el espacio, como los cuerpos individuales en la totalidad de la naturaleza física, centros propios, unitarios, pero interiores, focos particulares que reflejan la misma luz, que viven de la *misma sustancia*, la esencia fundamental del espíritu general.

359. Admitido el espíritu universal, verdadero ser sustancial, personal, existente en sí y para sí, superior á toda individualidad, pero que encierra á todos los individuos; superior al tiempo, pero donde están como en su sustancia común, los espíritus individuales que se desenvuelven en el tiempo; no cree la escuela de Krause haber llegado al ser absoluto; porque este espíritu, aunque infinito como espíritu, no lo es como naturaleza; su infinidad encierra los seres finitos del solo orden espiritual, y así es necesario buscar otro infinito que contenga lo perteneciente á lo corpóreo, ó sea al orden de la naturaleza.

360. El espíritu universal, según Krause, no puede ser el Ser Supremo, porque no es absolutamente infinito; es un mundo particular que tiene á su lado otro mundo distinto de él; la Naturaleza, la cual es la razón de lo que existe fuera del orden de los espíritus, es un ser que contiene toda la serie de los individuos corpóreos; y bajo este aspecto es infinita; pero no lo es de un modo absoluto, pues no contiene al mundo de los espíritus.

361. Hémos aquí pues con dos grandes seres, infinitos cada cual en su línea, distintos entre sí, independientes el uno del otro: el Espíritu y la Naturaleza. Ahora es preciso buscar un punto de union entre los dos, un origen común, un tronco para esas dos ramas, un mundo superior que encierre el espiritual y el natural, un infinito absoluto que contenga los dos infinitos relativos, y aquí es donde Krause encuentra el Ser Supremo, esencia fundamental, cuyas dos manifestaciones son la Naturaleza y el Espíritu. A la primera ojeada descubrirá el lector que después de tantos rodeos venimos á parar, bien que con otras palabras, á la sustancia única de Spinoza, con sus dos atributos extensión y pensamiento; veamos sin embargo lo que excogita la vanidad filosófica para aparentar que dice algo mas que el judío holandés.

362. El Espíritu ofrece el carácter de espontaneidad, la Naturaleza el de totalidad; la Naturaleza hace sus obras completas, enlazadas, con sujecion á una ley de continuidad, el Espíritu produce sus actos aislados, sin unidad, sin sujecion á ninguna ley, por la cual los unos se sigan á los otros; la Naturaleza no forma una cabeza sin añadirle los demás miembros que corresponden, el Espíritu concibe una cosa con separacion de las otras, y una misma la considera bajo diferentes aspectos; la Naturaleza sigue en su desarrollo un orden constante, en que todo marcha con simultaneidad, y en una direccion dada, el Espíritu se desenvuelve con variedad, con interrupciones, cambiando la direccion á cada instante, sin necesidad alguna, con entera libertad. Estos dos modos de manifestarse indican dos seres distintos, independientes el uno del otro; sin embargo estos dos seres existen juntos, y no solo por yuxtaposicion, sino por intimidad de penetracion..... « y se penetran mas íntimamente en el hombre, que formando la síntesis mas completa de los mismos, posee órganos físicos para todo lo que se halla en la Naturaleza, y facultades intelectuales para todo lo que existe en el Espíritu. » (*Ahrens, ibid.*)

363. Pero la razón de la comunidad de vida y de esta union de la Naturaleza y del Espíritu, no puede hallarse ni en el uno ni en el otro, porque ni uno ni otro es la razón de que el ser opuesto esté constituido en su esencia de tal modo, que pueda entrar con él en esta union y recibir sus influencias. La razón

de la *union* no puede hallarse sino en una *unidad superior* que *reune en esencia los dos atributos opuestos*. Esta *unidad superior* es un Ser Supremo llamado Dios; él es en *unidad de esencia* lo que todos los seres finitos y particulares son exclusivamente y de una manera opuesta y predominante; Dios no es la Naturaleza ni el Espíritu como tales, es en la *unidad de su esencia la identidad del Espíritu y de la Naturaleza*; y esta *unidad*, esta *identidad*, es una *esencia distinta y superior*, que hace imposible la *confusion del Ser Supremo con lo que es todavía finito bajo ciertos aspectos*. *El Ser Supremo por el atributo de lo infinito ó de la totalidad, es la Naturaleza; y por el atributo de lo absoluto ó de la espontaneidad, es el Espíritu*; pero es todavía mas, es la *unidad de lo infinito y de lo absoluto, de la totalidad y de la espontaneidad*, y esta *unidad constituye para él un nuevo modo de existir, una modalidad tan fundamental como la de la Naturaleza y del Espíritu, y fundamentalmente distinta del Espíritu y de la Naturaleza*. Dios, en cuanto Espíritu, es *pensamiento, sentimiento y voluntad*; en cuanto Naturaleza, es *luz, calor, atracción, etc.*; pero es mas todavía, es la *unidad y la identidad superior de estas manifestaciones opuestas*, es la *unidad y la identidad del pensamiento y de la luz, del sentimiento y del calor, de la voluntad y de la gravitación*. (*Id., ibid.*)

« Como la luz es la verdad y la identidad de todos los colores, así la *esencia divina* es la *identidad de esencia* de todas las cosas del universo; y esta *unidad* es distinta de ellas, como la luz lo es de todos los colores, aunque toda *esencia* esté contenida en la *unidad de esencia*, como todos los colores lo están en la luz. Así, no confundimos á Dios con el mundo, ni le separamos de él, porque no podemos separar la *esencia divina* de la *esencia del mundo*. Pero por su *unidad*, Dios es superior al mundo; Dios no ha existido sin el mundo; el mundo no ha sido criado en el tiempo, porque la *esencia del mundo* está contenida en la *esencia divina*; pero Dios es la *razon eterna del mundo y de todo lo que él contiene*, y aunque por la *unidad de su esencia* esté en *union, en contacto con la menor parte del mundo*, no obstante la *esencia divina* no se resuelve en la

del mundo, permanece unitaria, y Dios queda uno é idéntico, sin dividirse en las existencias particulares. (*Id., ibid.*)

364. El sistema de Krause se reduce á lo siguiente: hay dos mundos, el espiritual y el natural, á cada uno de los cuales corresponde un ser infinito en su orden respectivo: Espíritu y Naturaleza. Los seres individuales finitos están en comunidad de *esencia* con uno de ellos: los cuerpos con la Naturaleza, los Espíritus con el Espíritu. La Naturaleza y el Espíritu son distintos, pero tienen comunidad de *esencia* con el Ser Supremo absoluto, que incluye en sí la *unidad, la identidad, de la Naturaleza y del Espíritu*. Dejo al buen juicio del lector el resolver si con esta doctrina se evita el panteísmo; y si, á pesar de todas las protestas, es algo mas que el sistema del ser absoluto, con distintos atributos. El mismo Spinoza, al establecer la *unidad de sustancia*, admitía dos atributos, *extension y pensamiento*; Schelling reconocía dos fases en el ser absoluto, mirando al espíritu como el predominio de lo infinito, y á la naturaleza como el predominio de lo finito; Hegel consideraba á la naturaleza como lo exterior de lo absoluto, al espíritu como lo interior; no hay panteístas que no admitan bajo una ú otra forma, con este ó aquel nombre, cierta distincion en la *unidad absoluta*: á esto se hallan precisados; porque la *razon, y sobre todo la experiencia*, nos presentan evidentemente la *diversidad*, y esto es necesario explicarlo de un modo ú otro, considerando en lo absoluto variedad de fases, modos de ser, evoluciones, manifestaciones, atributos, propiedades, etc. Pero empléense las palabras que se quieran, si no se establece distincion *esencial y sustancial* entre lo finito y lo infinito, no se sale del panteísmo, no se explica á Dios, se le niega; y en cuanto al origen del mundo, se cae en el sistema de las emanaciones, que es inconciliable con la religion y con la metafísica.

LXIII.

OJEADA SOBRE LA FILOSOFÍA Y SU HISTORIA.

365. Existe algo. — ¿Cómo lo sabemos? — ¿Cuáles son nuestros medios de percepción? — ¿Es legítimo el testimonio

de estos? — En qué se funda su legitimidad? — ¿Qué cosas existentes conocemos? — ¿Cuál es la naturaleza de ellas? — ¿Qué relaciones tienen entre sí? — ¿Tienen origen? — ¿Cuál es? — ¿Tienen un fin? — ¿Cuál es? — Estas son las cuestiones que se ofrecen á la filosofía: á esa ciencia que no sin razón ha tomado un nombre tan modesto como amplio: amor de la sabiduría, de esa sabiduría definida por Ciceron: la ciencia de las cosas divinas y humanas, y de sus causas; es decir, de todo. *Nec quidquam aliud est philosophia, si interpretari velis, præter studium sapientiæ. Sapientia autem est, ut a veteribus philosophis definitum est, rerum divinarum et humanarum, causarumque quibus cæ res continentur, scientia: cujus studium qui vituperat, haud sane intelligo quidnam sit quod laudandum putet.* (Cic., de Officiis, lib. II, § 2.)

366. Mal comprende la filosofía quien la mira como un conjunto de vanas cavilaciones sobre objetos poco importantes: el hombre, el universo, Dios, son sin duda objetos de alta importancia; y tales son los objetos de la filosofía: todo lo que existe y puede existir, no es objeto de escasa importancia; y todo lo que existe y puede existir, es objeto de la filosofía.

367. ¿Existo? ¿Qué soy? ¿De dónde he salido? ¿Cuál es mi destino? ¿Qué es ese conjunto de objetos que me rodean y me afectan? ¿Ha dimanado de otro? ¿Cuál es este origen? ¿Quién se atreverá á decir que estas son cuestiones de poca importancia, y que no merecen nuestra atención? Si esto no es importante, ¿dónde está la importancia? Si esto no es digno de ocupar al hombre, ¿dónde se hallará algo que lo sea?

368. Se ha abusado mucho de la filosofía, ciertamente; pero ¿de qué no se abusa? No hay absurdo que algun filósofo no haya dicho: es verdad; pero ¿condenaréis las leyes, porque no hay tiranía que no se haya ejercido en nombre de alguna ley? ¿Aboliréis los tribunales, porque se han cometido crímenes en nombre de la administración de justicia?

369. La filosofía fomenta la vanidad; pero el hombre se evanece por cualquier adelanto: ¿le condenaréis á permanecer estacionario para siempre? La discusión es un disolvente de las leyes y de las instituciones; pero la discusión es el ejercicio de la razón; ¿extinguiremos en nuestro espíritu la hermosa

centella que nos ha sido otorgada por la bondad del Criador?

370. El buen sentido de los antiguos Romanos era enemigo de la filosofía; sin embargo, no se libró Roma del contagio: la patria de Caton lo fué de Ciceron: y además, ese mismo Caton, al ocuparse del individuo, de la sociedad, de lo que convenia á esta y á aquel, ¿qué era sino un filósofo? Los graves Romanos, al discutir sobre los grandes intereses de la república, sobre los secretos de conservar y engrandecer el imperio, sobre los medios de señorear el entendimiento y la voluntad de los ciudadanos, sobre la utilidad de preservarlos de la discusión filosófica, ¿qué eran sino filósofos?

371. Donde hay un hombre que piensa sobre un objeto inquiriendo su naturaleza, sus causas, sus relaciones, su origen, su fin, allí hay un filósofo. Donde hay dos hombres que se comunican reciprocamente sus ideas, que se ilustran, ó se contradicen, se ponen de acuerdo ó disienten, allí hay discusión filosófica.

372. Mira las cosas muy apocadamente quien no ve filosofía sino en las escuelas. En la India, en la China, en la Persia, en la Caldea, en Egipto, hemos encontrado filosofía: y no obstante allí no hemos visto ni Academia, ni Pórtico, ni Liceo: antes de Platon y Sócrates habia filosofía en Grecia sin formas de escuela: el mismo Platon dista mucho de Sócrates en su forma: á Platon no se llamaria, como se llamó á Sócrates, bufon, *atticus scurra*.

373. La filosofía es la razón examinando; la diferencia está en el mas y en el menos, en la extensión y en la forma, pero el fondo es el mismo; donde hay exámen, sea cual fuere su especie, allí hay filosofía. Mas el pensamiento humano, corriendo al través de los tiempos, debia dejar vestigios: aquí una hondonada, allí un montecillo, acá un arenal, acullá un terreno cubierto de vegetación; en unas partes con regularidad, en otras con desórden; á veces sin enlace, quizá un cierto encadenamiento: hé aquí la imágen de las escuelas filosóficas: y hé aquí, por decirlo de paso, la suma dificultad de presentar su historia bajo un plan uniforme, de fijar y deslindar con exactitud las varias épocas y determinar con precisión las diversas fases. Los fenómenos intelectuales, como radicados en seres dotados de espontaneidad y libertad, presentan por do quiera

el carácter de los sujetos en que se desenvuelven: variedad, oposicion, libertad. Cuando veais una clasificacion muy precisa, como salida de un molde, tened por seguro que el clasificador ó finge ó se alucina.

574. ¿Cuáles son las conquistas prácticas de la filosofía? En el orden material muchas; en el social harto escasas; en el moral y religioso ninguna.

575. El hombre sondea las inmensidades del espacio; sujeta á medida el mundo microscópico; domina los elementos, y trasforma la superficie del globo: estas son las conquistas de la filosofía en el orden material: sin las meditaciones y experimentos de los físicos de los siglos anteriores, no veriamos los prodigios de la mecánica y de todas las artes, con los que nos asombra el actual.

576. La sociedad no se ha formado ni se conserva por la filosofía; cuando los filósofos la han querido fundir en sus crisis, el resultado ha sido producir una conflagracion espantosa; parte se ha volatilizado, parte se ha carbonizado: para aprovechar algo, ha sido necesario arrumbar las teorías, y apelar al buen sentido: abandonar la filosofía de Platon y recurrir á la de Solon.

577. Se ha visto que en las sociedades hay un organismo, hay principios vitales, como en los individuos: y que la filosofía puede explayarse observando, pero que debe guardarse de tocar. No hay inconveniente en que estudie el pulso, pero no puede manosear el corazón: si abre al viviente le mata.

Pero esto, se nos dirá, ha producido grandes bienes: escarmiento y desengaño; y por consiguiente un caudal de prudencia: cierto; y en verdad que esto es una ventaja; pero si bien se observa, es del mismo género que las quemaduras, que nos enseñan desde niños á no tocar el fuego.

578. Bajo el aspecto moral ¿qué nos ha enseñado la filosofía? ¿Ha podido añadir algo á estos sublimes preceptos: «ama á Dios sobre todas las cosas; ama al prójimo como á ti mismo?» ¿Hay algun libro filosófico que se acerque ni con mucho al sermón de Jesucristo sobre la montaña?

579. Tocante á Dios y al alma, preciso es confesarlo, la filosofía no ha hecho mas que desbarrar cuando se ha desviado del *Catecismo*. Ahí está su historia; y quien con esto no se

convenza de que la filosofía por si sola es impotente para dirigir al género humano, no alcanzamos qué otras pruebas pueda desear. Quien duda de esto no conoce la historia de la filosofía, porque entre los filósofos mas eminentes, no obstante su vanidad, lo que mas alto descuella, lo que se expresa con el acento de una conviccion mas profunda, es la conciencia de su flaqueza. Esto producía que anduvieran en pos de los restos de las tradiciones antiguas, que interrogasen á la India, á la Persia, al Egipto: con la sola razon se hundian; y buscaban, como dice Platon, una barquilla para atravesar el mar tempestuoso de la vida terrestre.

580. ¿Cuál es el origen del mundo? Los filósofos han estado disputando sin cesar, y han excogitado innumerables sistemas; y sin embargo, muchos siglos antes que nacieran Platon y Pitágoras, estaban escritas aquellas palabras, cuya sublimidad contrasta con su sencillez: «En el principio crió Dios el cielo y la tierra.» A ellas siguen otras en que se explica la formacion del mundo; y los modernos geólogos se asombran al encontrar tamaña sabiduría en un libro tan antiguo, trazado por la mano de un habitante del desierto, en un rincon de la tierra.

581. ¿Cuál es el origen del hombre? Si lo preguntais á la filosofía, os responde con monstruosidades; pero en el mismo Libro está escrito: «Formó, pues, el Señor Dios al hombre del lodo de la tierra, é inspiróte en el rostro un soplo de vida, y quedó hecho el hombre viviente con alma.»

582. Los filósofos se pierden en conjeturas sobre el origen y el fin de las cosas: los sabios que llenan el mundo con el ruido de sus nombres, no tienen ni un rayo de luz para alumbrar el caos, ni una palabra de consuelo para las desgracias de la humanidad, ni aciertan á encontrar un dique contra la corrupcion que todo lo inunda: entretanto, en el mismo pueblo que conserva los libros y las tradiciones de Moisés, se hallan ejemplos de alta sabiduría, desprendimiento, heroísmo, no solo en los sabios sino tambien entre los sencillos. Siete hermanos prefieren morir antes que violar la ley de Dios: y su madre les habla con este lenguaje, que oirian asombrados Sócrates y Platon: «Yo no sé cómo fuisteis formados en mi seno, porque ni yo os di el alma, el espíritu y la vida, ni fui tampoco la que coordiné los miembros de cada uno de vosotros: sino el Criador»

del universo, que es el que formó al hombre en su origen, y el que dió principio á todas las cosas; y él mismo os volverá por su misericordia el espíritu y la vida, puesto que ahora por amor de sus leyes os sacrificais; » y dirigiéndose después al mas pequeño, único que le queda con vida, le dice: « Ruégote, hijo mio, que mires al cielo y á la tierra, y á todas las cosas que en ellos se contienen; y que entiendas bien que Dios *las ha criado todas de la nada, como igualmente al linaje humano.* De este modo no temerás á este verdugo; antes bien, haciéndote digno de participar de la suerte de tus hermanos, abraza la muerte, para que así en el tiempo de la misericordia te recobre yo junto con tus hermanos. » (*Macabeos*, lib. II, cap. VII.) Mientras así habla sobre el origen y destino del hombre, no un filósofo, sino una humilde mujer, los sofistas disuelven la Grecia, y los hinchados académicos vierten raudales de palabras, tan ligeras como el polvo que levantan con sus mantos rozagantes.

383. ¿Hay Dios? ¿Hay uno ó muchos? ¿Cuál es su naturaleza, cuáles sus atributos? Leed á Platon, Aristóteles, Ciceron, á los mas grandes hombres de la antigüedad; ¿y qué encontráis? errores, incertidumbre tinieblas; pero abrid la *Biblia*. Hay un Dios, eterno, infinito, inmutable, inmenso, criador, conservador, ordenador de todas las cosas; cuya providencia se extiende á los astros que giran por las profundidades del espacio, como al imperceptible insecto que se alberga en las hojas del árbol: á sus ojos está patente todo lo pasado y lo por venir; descubre los mas íntimos secretos del corazón del hombre; todo lo conoce, todo lo ve; con irresistible fuerza abarca todos los extremos, lo dispone todo con suavidad, vela sobre el justo y el malvado, y reserva para otra vida el premio ó el castigo conforme á los merecimientos. La inmortalidad del alma, el libre albedrío, la diferencia entre el bien y el mal, el origen de las contradicciones que se hallan en el hombre, la causa de sus calamidades, sus remedios, sus compensaciones, todo está explicado con tan admirable sabiduría, que al volver los ojos á los vanos sistemas de la filosofía humana, parece que asistimos á juegos infantiles.

384. El estudio de la filosofía y de su historia, engendra en el alma una convicción profunda de la escasez de nuestro

saber: por manera que el resultado especulativo de este trabajo es un conocimiento científico de nuestra ignorancia.

385. ¿Despreciaremos por esto la filosofía? No, ciertamente: basta que conozcamos su insuficiencia. El desprecio de la filosofía es una especie de insulto á la razón. ¿Y sabéis en qué suele parar ese insulto? en apoteosis: la víctima se convierte en idolo, y el agresor en su gran sacerdote. Lutero despreciaba la razón y tuvo la modestia de erigirse en legislador supremo; no se han escrito contra la razón páginas mas elocuentes que las de Lamennais, y sin embargo, tambien intenta con su propia razón regenerar el mundo.

386. Guardémonos de la exageracion; esos arrebatos de abatimiento son inspiraciones del orgullo: las dificultades que se encuentran en la investigacion de la verdad deben producirnos la convicción de nuestra flaqueza, mas no irritacion ni despecho: ¿podemos acaso mudar nuestra naturaleza? ¿Está en nuestro poder el alterar el grado que ocupamos en la escala de los seres?

387. La filosofía no muere ni se debilita por estar á la sombra de la religion, antes bien se vivifica y fortalece; el espíritu nada pierde de su brio, antes vuela con mas osadía y soltura cuando está seguro de que no se puede extraviar. Al que quiere ser filósofo sin abandonar la religion, se le imponen condiciones, es verdad; pero ¿qué condiciones tan felices! no ser ateo, ni materialista, no ser fatalista, no negar la moral, no negar la inmortalidad del alma; ¿y es por ventura ofuscar la razón el prohibirle que empiece por sumirse en el caos, negando á Dios? ¿Es degradar el espíritu el vedarle que se niegue á sí propio, confundiendo con la materia? ¿Es afear el alma el precisarla á admitir una cosa tan bella como el orden moral? ¿Es esclavizar al hombre el imponerle la obligacion de reconocer su propia libertad? ¿Es apocar el alma el precisarla á reconocer su inmortalidad? Dichosa obligacion la que nos preserva de ser ateos y de confundirnos con los brutos.

388. Salvos los grandes principios que no pueden negarse ni en religion ni en filosofía, so pena de degradar la naturaleza humana, ¿en qué coarta la fe el vuelo de la inteligencia? San Justino, san Clemente de Alejandría, san Agustin, san Anselmo, santo Tomás de Aquino, Descartes, Bossuet, Fenelon

Malebranche, ¿no encontraron regiones filosóficas donde entender las alas de su genio? ¿Necesitais mas espacio que ellos? ¿Sois mas grande que Leibnitz, quien, nacido y educado en el protestantismo, recorre en todas direcciones los espacios de la ciencia, y lejos de encontrar nada contrario á la verdad católica, se siente atraído hácia ella, como á un inmenso foco de vida y de luz?

389. Además, el conocer de antemano y con toda certeza las verdades fundamentales relativas al hombre, al mundo y á Dios, en vez de dañar á la profundidad del exámen filosófico, la favorece; jamás, entre los antiguos, se elevó la filosofía al alto grado á que ha llegado después de la aparición del cristianismo. La existencia de Dios, su infinidad, su providencia, la espiritualidad del alma, su libertad, su inmortalidad, la diferencia entre el bien y el mal, todas las relaciones morales en su inmensa amplitud, han sido tratadas en las escuelas de los filósofos cristianos con una sublimidad que asombraría á Platon y Aristóteles. En las regiones de la metafísica y de la moral, el espíritu humano se muestra tanto mas poderoso, cuanto mas participa de la influencia del cristianismo.

FIN.

ÍNDICE.



LÓGICA.

	pág.
PRÓLOGO.	3
NOCIONES PRELIMINARES.	5
CAPÍTULO I. — Objeto y utilidad de la lógica.	<i>ib.</i>
CAP. II. — Facultades del alma de cuya direccion debe cuidar la lógica.	6
LIBRO PRIMERO. — FACULTADES AUXILIARES.	
CAPÍTULO I. — Reglas para dirigir bien los sentidos.	9
CAP. II. — La imaginacion.	16
Seccion 1. — Memoria imaginativa.	<i>ib.</i>
— Relacion de espacio ó lugar.	18
— Relacion de tiempo.	<i>ib.</i>
— Relacion de causa y efecto.	19
— Relacion de semejanza.	<i>ib.</i>
— Reglas para evitar las ilusiones.	20
Sec. 2. — Inventiva de la imaginacion.	21
— Regla.	<i>ib.</i>
— Otra regla.	23
CAP. III. — La sensibilidad interna ó facultad del sentimiento.	24
— Reglas para dirigir el sentimiento.	<i>ib.</i>
LIBRO SEGUNDO. — FACULTAD PRINCIPAL: EL ENTENDIMIENTO.	
CAPÍTULO I. — El entendimiento en general.	28
Sec. 1. — Objeto del entendimiento.	<i>ib.</i>
Sec. 2. — La atencion.	<i>ib.</i>
Sec. 3. — Division de los actos del entendimiento.	29
CAP. II. — La percepcion.	30