

+ Así el Estado vuelve á su fuente primitiva.

ocioso, y el hombre se despoja difícilmente de todas sus preocupaciones. Santo Tomás pertenece á la orden de los Dominicos que favorece la Inquisicion, y Duns Scotto á la orden rival de los Franciscanos, que hace de la mendicidad el ideal de la vida.

A fines del siglo XV, despues del descubrimiento de la imprenta y de la América, cuando los griegos de Constantinopla arrojados de su pátria se refugiaban en Italia, en el momento en que la Reforma iba á estallar, principia un nuevo período en el desenvolvimiento de la filosofía y en la vida de la Humanidad. Este período se abre en el *Renacimiento* y se continúa en nuestros dias. Durante la Edad media, todas las formas de la actividad humana, la ciencia el arte, la industria, la moral, el derecho, la educacion y la religion, han sido profundamente impregnadas del espíritu del cristianismo, y tenidas bajo la tutela severa de la Iglesia. Al presente, la gerarquía feudal se desploma en el orden político y en el orden religioso: no se quiere intermediario entre el hombre y Dios, entre el ciudadano y el príncipe. De ahí la *Reforma*, por un lado, y la Constitucion del Estado, por otro: en ámbos terrenos, religioso y político, el individuo adquiere conciencia de sus derechos y de su dignidad, y se une directamente á la autoridad soberana. La religion y el Estado vuelven á su fuente primitiva; la una al Evangelio, el otro á la antigüedad. Es la señal de una emancipacion general.

Todas las fuerzas intelectuales, morales y físicas del hombre reclaman á la vez su independendencia; todas se libran sucesivamente del registro del poder eclesiástico, y tienden á constituirse libremente sobre su propia base. No repudian la doctrina cristiana, pero ensanchan la concepcion de la vida, se inspiran en las tradiciones paganas, como en las tradiciones apostólicas, renuncian al ascetismo y al misticisco, rompen con la ortodoxia romana y rechazan la direccion de la Iglesia oficial. La sociedad, en fin, tiende hácia la secularizacion: cada parte del destino humano busca sus propios principios y se remonta á su propia causa. De ahí una inmensa expansion de las formas de la actividad, bajo la ley del progreso. De ahí tambien una anarquía incomparable en que todas las ramas del trabajo social abandonadas á sí mismas bajo un régimen de libertad completa, luchan unas con otras. El orden y la paz no se establecieron sino en la época siguiente.

La primera manifestacion del espíritu que reivindica su independendencia, es la *ciencia*. La ciencia, en este período, recibe un des-

envolvimiento extraordinario en sus diversas aplicaciones, como ciencia de hechos y de principios, como astronomía é historia natural, como física y anatomía, como matemáticas y metafísica, y ejerce una influencia cada vez más bienhechora sobre las otras partes del destino del hombre. La *filosofía* se desembaraza de los lazos de la fé y de la revelacion histórica; proclama la autonomia del espíritu; fija su punto de partida en la conciencia, y su principio en Dios, se formula como sistema universal. A la doctrina de Dios, como Sér Supremo, se junta de nuevo la doctrina de Dios como Sér uno y entero; el panteísmo renace y se produce bajo varias formas. Las especulaciones del alto Oriente y de la Grecia se combinan metódicamente con las especulaciones de la teología; las nociones de lo infinito y de lo absoluto iluminan la razon con un resplandor todo nuevo, y se desarrollan lógicamente en sus consecuencias. Los horizontes del pensamiento se extienden en lo infinitamente grande y en lo infinitamente pequeño; el universo no es un punto perdido en el espacio y nacido en el tiempo, es eterno é infinito, es digno de Dios: el problema de la creacion cambia de faz. La Naturaleza no es una masa de materia inerte y despreciable, es activa y viviente, es perfecta en su género como el espíritu, contiene una infinidad de sistemas solares, que tienen sus habitantes como la tierra. La Humanidad de nuestro globo no es más que una parte de la Humanidad universal: la cuestion de la vida futura recibe á su vez una solucion inesperada. Tal es el espíritu de la *filosofía moderna*, que sucede á la escolástica y obra contra ella, aunque no sea más que su complemento. Este espíritu se forma en el Renacimiento en Italia; se desenvuelve en dos direcciones contrarias en Inglaterra y en Francia, bajo el impulso de Bacon y de Descartes; llega en fin, á su plena madurez en Alemania desde de Kant.

El *Renacimiento* es una restauracion de la filosofía y del arte bajo la influencia de las ideas de la antigüedad griega. Entre los filósofos de esta época, unos dan la preferencia á Platon, otros á Aristóteles, á Zenon, á Plotino, pero todos se distinguen por la elevacion y la independendencia de su espíritu. Algunos pagaron esta audacia con su libertad ó con su vida. Ramus pereció en la matanza de la San Barthelemy, 1572; Bruno fué quemado en Roma en 1600, y Vanini en Tolosa en 1619. Campanella fué seis veces torturado y murió en 1659, despues de veintisiete años de cautividad. Es la época de los mártires de la filosofía moderna. *Giordano Bruno* es

un génio que bebe en todas las fuentes de la verdad, y se libra enteramente de la autoridad eclesiástica. Reconoce á Dios como el principio de todas las cosas, como Sér único, como la sustancia infinita que es inmanente en el mundo. Dios está en todo, todo está en Dios, todo es semejante á todo. La posibilidad y la realidad, la necesidad y la libertad, son idénticas en lo absoluto. El mundo es infinito é imperecedero en su esencia, pero en su desenvolvimiento temporal, es la sombra de Dios. La Naturaleza no tiene ni centro, ni circunferencia. Las estrellas son soles, los astros están habitados. El alma es inmortal é independiente de la materia. Su destino es unirse íntimamente á Dios y á todos los séres del universo. Todo es bueno y sirve al bien, porque todo tiene su causa en el Sér de toda bondad.

Segun *Campanella*, Dios es la verdad y toda verdad viene de Dios. Dios nos descubre la verdad por la revelacion interna que se dirige á la razon, y por la revelacion externa de la Naturaleza, que se dirige á nuestros sentidos. Dios es además el Soberano bien, y los séres finitos son buenos en la proporcion en que participan de la esencia divina. Los séres finitos son á la vez positivos y negativos, están constituidos por el sér y por la nada: tienen una realidad determinada, pero carecen de la realidad infinita, y de ahí viene el mal. Dios no es afectado por ninguna negacion. Los séres aspiran á Dios como á su bien. El hombre debe elevarse á lo divino por la religion. La religion natural, que es la misma para todos, es la base de la religion externa. Existe además un derecho natural. *Campanella* ha descrito su sociedad ideal en la «Ciudad del Sol.» Pero esta sociedad tiene la falta de asemejarse demasiado por sus defectos á la República de Platon.

En el siglo diez y siete comienza el desenvolvimiento psicológico y metódico de la filosofía moderna. Aquí se dibujan de nuevo los dos movimientos del pensamiento que la historia ha señalado frecuentemente, la corriente de la observacion y la de la especulacion pura, á la que se refieren en diversos grados el sensualismo y el racionalismo, el materialismo y el idealismo. Los pensadores de esta época son rara vez exclusivos; pero en vez de considerar el conocimiento sensible de los fenómenos y el conocimiento racional de los principios como independientes uno de otro y de unirlos armónicamente, los mezclan y los confunden, sientan ya el conocimiento *à priori* como fundamento del conocimiento *à posteriori*, ya la

esperiencia como fundamento de las verdades universales y necesarias. Estos proceden por análisis y por induccion, aquellos por síntesis y por deduccion. Cada campo trabaja en la elaboracion de una parte de la ciencia, pero ninguna logra constituir el sistema completo, combinando el análisis con la síntesis y el conocimiento sensible con el conocimiento racional.

Lord Bacon de Verulamio 1561-1626, se propone construir el sistema de la ciencia partiendo de la esperiencia. Este proyecto debia frustrarse, puesto que los hechos dados por la observacion pertenecen á las ciencias históricas, no á la filosofía, pero tenia el mérito de extender el conocimiento humano y desembarazar las ciencias naturales de una confusion de hipótesis, que habian sido introducidas por Aristóteles y los escolásticos. Bacon divide los conocimientos en tres ramas, la historia, la poesia, y la filosofía, correspondientes á la memoria, á la imaginacion y á la razon. La filosofía comprende la ciencia de Dios, la ciencia de la Naturaleza y la ciencia del hombre. Pero el autor no desenvuelve estas ciencias y se contenta con hacer la apología de la esperiencia. El método de Bacon encierra una parte negativa ó crítica, que recomienda la *duda* como preparacion á la ciencia, y una parte positiva, que expone las ventajas de la *observacion* y de la *inducccion*. La induccion debe aplicarse á todas las ciencias, dice el autor, pero es evidente que no se dá cuenta del valor de este método; sus máximas van más allá de su pensamiento, y él mismo declara que no debe contentarse con la esperiencia, sino unir la esperiencia á la razon. Sea como quiera, Bacon no es un hombre de principios; lo tiene bien demostrado en su carrera. El espíritu de su doctrina es enteramente favorable al sensualismo. En este sentido fué continuado y sistematizado en Inglaterra.

Tomás Hobbes, 1588-1679, dá al sensualismo su verdadero carácter, y expresa lógica ó brutalmente sus consecuencias morales, políticas y religiosas. La única fuente del conocimiento es la sensacion, y como la sensacion proviene de los cuerpos, debemos afirmar que sólo existen los cuerpos. El sensualismo conduce, pues, al materialismo. ¿Pero entónces que es Dios? Dios es un cuerpo. ¿Qué es el bien? El bien es la sensacion agradable, el placer; el soberano bien es la conservacion del cuerpo, el mayor mal es la muerte, la disolucion del alma. El hombre tiene, pues, en virtud de su naturaleza un derecho ilimitado sobre todo lo que puede contribuir á su

felicidad; el hombre como el bruto no busca más que el placer; además el estado natural es un estado de guerra de todos contra todos; pero como la guerra es funesta á todos, ha sido necesario renunciar á este estado é instituir la sociedad: la sociedad, para contener las pasiones del hombre, debe estar dirigida por una voluntad soberana armada de un poder absoluto. Tal es la enseñanza del sensualismo.

Descartes, 1596-1650, es el verdadero fundador de la filosofía moderna. Ha hecho por las ciencias morales lo que Bacon por las ciencias físicas, ha creado el método, ha fijado el punto de partida y el principio de la ciencia. ¿Dónde encontrar la primera verdad cierta? No es en el testimonio de nuestros sentidos, ni en nuestros raciocinios, ni en las opiniones de otro, porque somos muy frecuentemente inducidos á error por nuestras facultades. La verdad es quizá una ilusión. ¿No se puede suponer que Dios ha dispuesto todas las cosas para engañarnos? Si este papel le repugna, que se ponga en su puesto algun génio astuto. A esta hipótesis nada resiste; caemos en una duda absoluta. Pero esta duda es fecunda: nos libra de todas nuestras preocupaciones y nos dá la certeza. La duda es, en efecto, una manifestacion del pensamiento, y el pensamiento una manifestacion de la existencia: *Cogito, ergo sum*. Que el espíritu maligno me engañe tanto como quiera, no puede jamás hacer que yo no sea nada, mientras yo pienso ser alguna cosa. Esta verdad es cierta, porque es evidente. La *evidencia* es el criterio de la verdad.

Sé que existo, ¿pero qué soy? Soy una cosa que piensa, un espíritu. ¿Y qué es el cuerpo? Una cosa extensa. La *extension* es la esencia de la materia, el *pensamiento* es la esencia del espíritu. Hay dos órdenes de sustancias creadas. Pero sobre los séres limitados del mundo, concebimos una sustancia infinita, causa ó principio de todo lo que es. Esta idea de un sér infinito y perfecto no viene de mí; que soy un sér imperfecto y finito, viene de Dios mismo: luego *Dios* existe. Dios es infinito en todos sus atributos; está presente en todas partes, si no por su esencia, al ménos por su omnipotencia. Dios es un espíritu puro. El mundo es un torbellino de materias sometidas á las leyes del movimiento, y todo lo que en el mundo no está dotado de inteligencia como nosotros no tiene más que una existencia automática. El animal es una máquina. Tales son los puntos principales de la doctrina cartesiana.

Esta doctrina ha sido más rigurosamente desenvuelta en algu-

nas de sus partes y aplicaciones por Malebranche y por Spinoza. El padre *Malebranche*, 1638-1715, se adhiere á la teoría del conocimiento sensible y de las ideas innatas, que habrian quedado defectuosas en Descartes. Partiendo del dualismo del espíritu y la materia, llega á creer que no percibimos los cuerpos en el espacio, sino que vemos las *ideas* de los cuerpos en Dios, porque nuestras sensaciones nada tienen de comun con la extension, que es la esencia de la materia. Dios es la sustancia de las ideas ó el mundo inteligible. Segun los mismos principios, expone sobre las relaciones de los espíritus y los cuerpos la teoría de las *causas ocasionales*. Las criaturas no son verdaderas causas, son solamente ocasiones para el ejercicio de la causalidad divina; el espíritu no puede obrar sobre el cuerpo, ni el cuerpo sobre el espíritu; si las dos sustancias se mantienen de acuerdo, es que Dios interviene sin cesar para ejecutar en una el efecto de la voluntad ó de los movimientos de la otra. Sólo Dios es causa, porque sólo Dios es el *Sér*, todo el *Sér*, el *Sér* infinitamente infinito. Dios es todo en nosotros y nosotros todo en Dios. Los espíritus y los cuerpos participan igualmente de la esencia divina. *Fenelon* profesa la misma doctrina religiosa, en que la immanencia se combina con la trascendencia, aunque de una manera poco metódica. Dios es más que un espíritu puro, es el *Sér*.

En *Spinoza*, 1632-1677, domina decidida y exclusivamente el punto de vista de la immanencia. Por eso Spinoza puede ser considerado como el jefe del panteísmo en los tiempos modernos. Pero este panteísmo es todo sintético, sale de un solo y mismo principio, se desenvuelve geoméricamente por teoremas y corolarios, y no tiene otra preparacion analítica que las teorías cartesianas. Dios es la sustancia absolutamente infinita que está constituida por una infinidad de atributos y cuya esencia envuelve la existencia. No hay otra sustancia más que Dios. Los atributos principales del sér son el pensamiento y la extension, que son infinitos en su género. Todo lo que no es *Dios* ó *atributo* de Dios es un *modo* ó una afeccion de la sustancia: tales son los séres finitos que llamamos *individuos*. La sustancia divina se desenvuelve en el mundo y en los séres finitos segun la necesidad de su naturaleza. Los individuos están cierto momento de este desenvolvimiento en el orden del pensamiento ó de la estension; no tienen más que una existencia pasajera y perecedera; no obran como causa; no son libres: todo es fatal en el mundo, porque todo viene de Dios. Entre Dios y el mundo no hay mas

que una diferencia de consideracion: Dios es la naturaleza naturante, el mundo es la naturaleza naturada. La misma diferencia hay entre el bien y el mal. En lo absoluto todo es bien, todo es como debe ser; pero para nosotros, que no sabemos tener en cuenta el conjunto de los séres y el encadenamiento de las causas, consideramos como mal todo lo que hiere nuestros sentimientos ó nuestros intereses. Las malas acciones no deben ser imputadas á la voluntad, sino á la fragilidad de nuestra naturaleza, que es la obra de Dios.

Prosigamos la corriente sensualista de la filosofía moderna. Hobbes con su materialismo puro ó exclusivo, es una anomalía y un ejemplo. El pensamiento no podia pararse en una doctrina tan estrecha. Era necesario, desde luego, en un siglo en que la filosofía proclama su independencia y tiende á constituirse metódicamente sobre su propia base, hacer la psicología del sensualismo. Tal es el papel de *Locke*, 1632-1704, el adversario de las ideas innatas de Descartes, el representante más completo del génio filosófico de Inglaterra. Locke es ménos simplista, pero más exacto que Hobbes. Admite en nosotros dos fuentes de conocimientos: la *sensibilidad*, que dá los hechos, y la *reflexion* ó el *entendimiento* que los combina, los generaliza y de ellos saca sus nociones abstractas. Su error consiste en desconocer la *razon*, vacío que le obliga á volver á la fuente de la experiencia las ideas metafísicas y morales, que traspasan evidentemente los límites de la observacion. De aquí las explicaciones imposibles y forzadas. Lo infinito se resuelve en el número; la sustancia en la coleccion de fenómenos; la causalidad en las sucesiones ó constante vicisitud de los hechos. La ley moral no es más que una ley de opinion que varía segun los tiempos y los lugares. La justicia resulta del contrato social que ha dado origen á la sociedad. Dios, en fin, es impenetrable en su Naturaleza y sólo puede conocerse por sus obras.

Entre los sucesores de Locke, citamos solamente á *Berkeley* y *Hume*, quienes parten del sensualismo y de él deducen lógicamente las consecuencias: estas consecuencias son, para el primero, el idealismo escéptico; para el segundo, el escepticismo. El Obispo de Cloyne reconocia que la sensacion nada tiene de comun con las propiedades que atribuimos á los cuerpos, y declara que la existencia objetiva del mundo exterior no descansa mas que sobre nuestra tendencia á reducir nuestras representaciones sensibles á la unidad: esta unidad no existe más que en nosotros, en la conciencia. *Hume*

vá más léjos. Nota que el valor de nuestros conocimientos depende del valor de algunos principios racionales, como el principio de causalidad, puesto que nosotros no podemos juzgar los objetos exteriores más que por las impresiones que producen sobre nuestros órganos. Confiesa que los sentidos, que son para él la única fuente de nuestro saber, no nos dan la idea de una verdadera conexion entre la causa y el efecto, sino solamente la idea de una sucesion, y de ahí concluyó que debemos renunciar á conocer la causa, y por consiguiente, á poseer la certeza. El sensualismo tiene ahora suministrada toda la série de sus consecuencias y puede ser juzgado por sus frutos. Continuemos la doctrina contraria.

Leibnitz, 1646-1716, refuta á Locke y completa á Descartes. No es solamente el continuador de la filosofía cartesiana, es su reformador. Al espiritualismo abstracto y mecánico, que no vé en la Naturaleza mas que la extension y el choque de los átomos, sustituye el racionalismo, que introduce en todas partes la actividad, la fuerza y la vida. A lo innato de las ideas añade su *virtualidad*; en otros términos, exige el trabajo del pensamiento ó la atencion como condicion de la presencia de las ideas en el espíritu. A la extensión como atributo de los cuerpos añade la *fuerza*, y prepara así la concepcion dinámica de la materia. Toda sustancia es activa. Las almas son sustancias simples, *mónadas*, dotadas de un principio de individualidad y representativas del universo entero. Los cuerpos son sustancias compuestas. Las almas y los cuerpos no son, pues, incompatibles, tienen un elemento comun, la fuerza. No obstante Leibnitz no saca bastante partido de esta reforma. Continúa creyendo que las sustancias creadas no pueden comunicar entre sí, y explica su concordancia por la *armonia preestablecida*, es decir, por la simple coincidencia de los movimientos que debian espontáneamente salir de las dos sustancias escogidas y asociadas por Dios. El universo es el conjunto de los séres finitos. Se distingue en él el mundo físico, en que se mueven los cuerpos segun la ley de las causas eficientes, y el mundo moral (*la ciudad de Dios*), en que se desenvuelven las almas, segun la ley de las causas finales ó del bien. El reino de la Naturaleza y el reino de la gracia, son armónicos. Pero el mundo no se basta á sí mismo: cada uno de sus estados sucesivos es el efecto de un estado precedente, porque todo lo que es determinado, tiene una razon determinante; pero es imposible, si se quiere aplicar este principio, que no haya en el origen de la série de

los estados del mundo una causa primera, que no sea el efecto de otra causa. La causa primera y soberana es Dios. Vemos que Leibnitz se preserva á la vez del panteísmo de Spinoza, que salía de los principios de Descartes, y del materialismo de Hobbes, que estaba envuelto en la obra de Bacon. Su doctrina es superior á la de sus antecesores por la amplitud y elevacion del pensamiento, ya que no por el método y el encadenamiento de las ideas. Se presenta en la historia como un ensayo de síntesis general entre la filosofía moderna y todo el desenvolvimiento anterior de la filosofía en la antigüedad y en la Edad media. Contiene gérmenes preciosos que podrán florecer en lo venidero.

Bacon, Descartes y Leibnitz tienen el error común de dejar demasiado pronto el terreno de la psicología para lanzarse en las hipótesis ontológicas y reemplazar el dogmatismo escolástico, apoyado en la fé por un nuevo dogmatismo, fundado en las facultades naturales del espíritu humano. Sus doctrinas carecen generalmente de crítica, no han profundizado bastante las dificultades y condiciones de la ciencia, son impotentes para rechazar los ataques del escepticismo del obispo Huet, de Bayle y de Hume. De aquí la necesidad de un nuevo desenvolvimiento de la filosofía moderna bajo un punto de vista más subjetivo, más psicológico, más crítico. Esta transformación se opera en Inglaterra en la escuela escocesa, en Alemania en el criticismo de Kant, en Francia en el eclecticismo de Cousin.

La filosofía escocesa, fundada por Tomás Reid, 1710-1796, se encierra toda entera en la psicología experimental. Aplica al espíritu el método de observación preconizado por Bacon y desenvuelto por Locke, pero lo aplica de una manera más extensa y más imparcial; reconoce la razón como la reflexión y la sensibilidad, admite de hecho los principios universales que pertenecen á todas las inteligencias y que no derivan de los sentidos, se desembaraça así del sensualismo y de la abstracción y llega á ser una filosofía del *sentido común*. De aquí sus méritos y sus defectos. Ha acumulado un gran número de hechos que deben entrar en el sistema de la ciencia, pero limita sus trabajos á la primera parte del sistema, al *análisis* y carece completamente de metafísica y de síntesis.

Kant, 1724-1804, también se detiene en el análisis, pero aborda la ciencia con más sagacidad. Estimulado por la duda de Hume, descontento de la filosofía presuntuosa de su tiempo, quiere sentar

las bases de la metafísica futura, haciendo parte de ella el dogmatismo y el escepticismo. Emprende, pues, la crítica del espíritu humano, ó al ménos de las facultades cognoscentes del espíritu y trata de fijar con cuidado su organización, su actividad, sus datos y sus límites. Estas facultades son en número de tres, la sensibilidad, el entendimiento y la razón: de ahí las tres partes de la *Crítica de la razón pura*, la estética, la lógica y la dialéctica. La sensibilidad tiene por reglas el *tiempo* y el *espacio*, que no son realidades objetivas, sino condiciones subjetivas de nuestras representaciones sensibles. El entendimiento ó la facultad de juzgar tiene por formas las *categorías* de la cantidad, de la cualidad, de la relación y de la modalidad, que no son tampoco los principios constitutivos de las cosas, sino los principios reguladores de nuestros juicios. La razón, en fin, tiene por formas las *ideas*, las ideas de Dios, del mundo y del alma, objetos de la teología, de la cosmología y de la psicología, pero las ideas no tienen un valor ontológico ó trascendente, sino solamente un valor subjetivo ó trascendental. Se vé ya por la constitución del espíritu, que nos será imposible salir jamás del yo, ni comprender ninguna realidad exterior. Sabemos bien como pensamos los objetos, pero no sabemos como son; porque no podemos concebirlos sino á través de las formas de nuestro espíritu y nada nos asegura que son en sí mismos tal como se presentan á nosotros. Por eso Kant llama á su doctrina *idealismo trascendental*; su nombre propio es *subjetivismo* ó *criticismo subjetivo*. ¿Qué es, en efecto, el conocimiento? El producto común de la sensibilidad y del entendimiento. La sensibilidad dá la materia del conocimiento, el entendimiento añade á él la forma. De donde se sigue que conocemos exactamente los objetos que caen bajo los sentidos, de que tenemos una intuición sensible, es decir, los *fenómenos*, pero que no tenemos ningún conocimiento científico de los *númenos*, de los objetos de la razón, porque no nos son dados ó no tenemos su intuición intelectual. No obstante, si nuestros conocimientos se encierran en los límites de la observación, no son engendrados por los solos sentidos, como pretenden los sensualistas, porque se mezclan ya elementos *a priori*, categorías del entendimiento, sin las cuales nada podemos conocer. El conocimiento principia por la experiencia, pero no se deriva de ella.

Teniendo en cuenta estos límites del conocimiento y de la extensión de las ideas de la razón, ¿qué debe pensarse de la *metafísica*?

sica? que debe ser una pura crítica, no una ciencia dogmática. La metafísica no es el análisis ó la descomposición de los objetos, es una síntesis de nociones que se juntan unas á otras, formula en juicios sintéticos *à priori*, fuera de toda esperiencia. Tales son los juicios, «Dios existe,» «el mundo tiene una causa,» formados cada uno por la adición de dos nociones extrañas una á otra. El problema metafísico puede, pues, expresarse bajo esta forma: ¿Cómo son posibles los juicios sintéticos *à priori*? Estos juicios son posibles en las matemáticas, porque no se apoyan más que sobre formas y porque tienen por base las intuiciones del espacio y del tiempo. Pero son lógicamente imposibles ó no pueden ser más que conjeturas, cuando tienen por objeto el fondo de las cosas, la esencia ó la realidad supra-sensible, porque no tenemos intuición pura de Dios, del mundo y del alma. Dios es el ideal de la razón, pero para la teoría es una hipótesis. Las pruebas que se han dado en favor de la existencia de Dios ningun valor científico tienen. Dios no es más que un postulado de la razón práctica. Es una condición del orden moral del mundo, mantiene la armonía entre el deber y la felicidad, dá á la ley de la voluntad libre una sanción perfecta en la vida futura, por la recompensa y el castigo. La cosmología y la psicología especulativas no son más ciertas que la teología. Nada sabemos de la esencia del alma ni de la esencia del mundo. En la psicología pura, debemos pasar de los fenómenos á la sustancia y del sugeto al objeto, bajo la forma de *paralogismos*. En la cosmología no encontramos más que *antinomias*, porque se puede demostrar á la vez que el mundo es finito y que es infinito, que tiene una causa y que no tiene ninguna.

No es este el lugar de hacer la crítica de esta crítica del espíritu humano (1). Nos limitaremos á algunas observaciones. Kant ha reconocido la necesidad de estudiar á fondo el alma y sus facultades ántes de pronunciarse sobre los objetos de la metafísica; sus trabajos pertenecen á la parte analítica de la ciencia y encierran un gran número de verdades que subsistirán en los desenvolvimientos ulteriores de la filosofía, pero presentan también sensibles lunares. La síntesis es nula. El análisis es insuficiente. Kant no ha reconocido el *punto de partida* ni el *principio* de la ciencia. Su crítica se limita á la facultad de conocer, y en estos límites es todavía incom-

(1) *Logique*, t. I. *Theorie générale de la connaissance*.

pleta, defectuosa y mezclada de preocupaciones sensualistas. El *conocimiento indeterminado* lo pasa en silencio; las demás partes del conocimiento se resienten con frecuencia de haber tomado el partido de sacar de su sitio el centro de la especulación, de encerrar únicamente en el yo lo que los pensadores de todos tiempos habían aplicado al no yo, en una palabra, de quitar todo el valor objetivo ó trascendente al tiempo, al espacio y á las categorías de la inteligencia. La *razón* es desconocida como facultad intuitiva, aunque por una singular contradicción Kant admite la intuición intelectual del tiempo y del espacio y releva la razón práctica de la decadencia pronunciada contra la razón pura. Claro es que bajo el punto de vista limitado de la sensibilidad, Kant no podía abordar la metafísica, pero es claro también que el escepticismo parcial del célebre crítico no tiene otro fundamento que la insuficiencia de su psicología y de su lógica. Además la metafísica recobrará todos sus derechos, después que el idealismo trascendental sea transformado en idealismo escéptico y haya tenido todas sus consecuencias.

Esta transformación se opera por los cuidados de J. G. *Fichte*, 1762-1814. Kant se había detenido en el dualismo del sugeto y del objeto del conocimiento, negando la posibilidad de alcanzar la cosa en sí ó la esencia de las cosas. *Fichte* reduce los dos términos á la unidad en la conciencia. Busca desde luego el punto de partida de la ciencia y le halla en esta proposición idéntica, objeto de una intuición intelectual, $A=A$, $yo=yo$, soy idéntico á mí mismo. Pero confunde luego el punto de partida con el principio. El yo es todo lo que es, el yo es el sugeto-objeto, el yo es absoluto; el no yo no es más que una determinación que se opone al yo determinado en el yo absoluto; es un límite que el yo encuentra en sí mismo por el despliegue de su actividad interna, es una condición de la conciencia de sí mismo. No hay, pues, cosa en sí fuera del yo. *Dios* es un Sér de razón, la pura concepción del orden moral, que está sin valor objetivo. El *mundo exterior* es un producto de nuestra imaginación que no tiene existencia más que en nosotros. ¿Por qué objetivar nuestras sensaciones? No percibimos seres fuera de nosotros, no percibimos más que nuestras propias modificaciones: afirmemos, pues, nuestras sensaciones, puesto que de ellas tenemos conciencia, pero nada más afirmamos, puesto que no tenemos conciencia de otra cosa. ¿Con qué derecho aplicamos á las realidades exteriores el principio de causalidad que no es válido más que para nues-