

parar en la certeza, y la induccion en la hipótesis ó la presuncion. El racionio deductivo puede, pues, servir solamente á la demostracion: las premisas y la conclusion están entre sí en la misma relacion que el principio y la consecuencia.

Ninguna de estas dos formas de racionio se aplica al principio de la ciencia. Si Dios desde luego fuera la conclusion de un racionio inductivo, no seria más que una *hipótesis*. Por lo demás, la induccion se apoya en la observacion y se detiene en lo finito; pero entre lo finito y lo infinito, entre el mundo observado y Dios, hay un abismo, que sólo la intuicion puede llenar. La induccion clasifica los fenómenos en especies y en géneros, pero no traspasa el dominio de la experiencia. Dios es superior á todos los géneros de la realidad. En segundo lugar, si se emplea respecto á Dios el racionio deductivo se gira inevitablemente en un *círculo*; porque se toma como argumento para establecer la existencia de Dios, proposiciones cuyo valor sacan ellas mismas de esta existencia. La nocion de Dios es la del principio. Esto implica que el principio se deduce de otra cosa, y es preciso, al contrario, que todo lo demás se deduzca del principio. Si Dios no es superior á todo, no es Dios, y si es superior á todo, no se demuestra. Si todo no está bajo de Dios, no hay unidad en la ciencia, y si todo está bajo Dios, todo puede demostrarse por Dios. Tales son las condiciones lógicas de la nocion de Dios. Esto equivale á decir que el principio de la ciencia es tambien el principio de la demostracion, y que en consecuencia la demostracion no le alcanza: es hacer una *peticion de principio* el querer demostrar el principio mismo de la demostracion. Todo lo que está determinado tiene una razon determinante, pero la razon última de todas las cosas es ella misma sin razon, puesto que es la última. Es, pues, una vana empresa, de que los autores modernos al ménos deberian guardarse, el recurrir con respecto á Dios, ya al procedimiento sintético del silogismo, ya al procedimiento analítico de la induccion. Los que caen en esta falta no tienen más que una nocion confusa de Dios y retardan la solucion del problema.

El principio de la ciencia no puede, pues, ser reconocido ni bajo forma de una idea, ni bajo forma de una proposicion ó de un racionio. La nocion del principio es la de la realidad una é indivisa; pues lo que está indeterminado es objeto de un *conocimiento indeterminado*. Sucede respecto al principio, como respecto al punto de partida de la ciencia. En la base y en la cumbre de la ciencia se

hallan dos objetos concebidos desde luego como indeterminados, el yo y Dios. El punto de partida no es el *yo*, en tanto que piensa ó que es activo, sino el yo mismo, el yo sólo, el yo todo entero. El principio no es *Dios*, en tanto que es espíritu ó que es distinto del mundo, sino Dios mismo, Dios todo entero. El uno realiza la unidad de nuestros conocimientos bajo el punto de vista del *sugeto*, el otro bajo el punto de vista del *objeto*. El primero comprende todos nuestros conocimientos, como fenómenos subjetivos, hasta el conocimiento que tenemos de Dios; el segundo contiene todos los objetos del pensamiento, aun el yo. Mas si Dios y el yo se presentan desde luego á la conciencia como cosas indeterminadas, se determinan despues en el órden sintético y en el órden analítico de nuestros conocimientos. El análisis tiene por objeto determinar el yo en sí mismo y en sus relaciones, hasta que se obtiene la certeza de la existencia de Dios; la síntesis tiene por objeto determinar á Dios en sí mismo y en su contenido, hasta que se llegue al yo. La determinacion científica de Dios y del yo se presta á todas las formas determinadas del conocimiento. Luégo que se determina un objeto, se saben sus propiedades, se establecen sus relaciones, se juzga y se razona.

Tenemos una nocion cualquiera del principio; mas que esta nocion sea *verdadera* ó *cierta*, es otra cuestion, de que depende la constitucion de la filosofía como ciencia. Procuraremos resolverla enseguida. Si alcanzamos el objeto, la filosofía será posible, puesto que existirá realmente en la evidencia del principio, y el escepticismo será vencido en el espíritu de todos los que hayan concebido la verdad. Mas si encallamos, nada se hará, nadie tendrá derecho á invocar nuestro ensayo para afirmar la imposibilidad de la filosofía como ciencia. No queremos á ejemplo de Kant y tantos otros, tomar los límites de nuestro pensamiento por los límites del pensamiento humano. Donde uno sucumbe, otro triunfa. Para pronunciar un juicio sin apelacion contra la filosofía, no basta la falta de algunos amigos de la ciencia; es menester establecer que es imposible conocer en verdad el principio de la ciencia. Pero esta imposibilidad jamás ha sido demostrada; decimos más, esta demostracion es imposible, porque implica contradiccion.

Para justificar, en efecto, la imposibilidad en que estamos de conocer exactamente el principio, es necesario analizar el pensamiento y fijar los límites del conocimiento. Para demostrar además

que estos límites no son un fenómeno accidental é individual, sino una ley general, comun á todos los seres racionales, es preciso estudiar el espíritu en su causa ó en su *principio*. Nada se prueba sin principio, porque el principio de una cosa es lo que demuestra que debe ser lo que es; es, pues, tambien el principio del espíritu humano, que nos enseña lo que el espíritu puede y no puede conocer. Este principio será, si se quiere, el espíritu ó la razon universal que une los espíritus limitados y los somete á sus leyes. Mas para descubrir en la naturaleza de la razon universal que el hombre no puede aspirar á comprender á Dios, se debe de nuevo remontar á la causa de este sér. Fuera de estas condiciones no hay demostracion definitiva. Así, para demostrar lo que está en cuestión, la lógica exige que uno se eleve de causa en causa hasta el principio último de todas las cosas. No es más que en el conocimiento del *principio absoluto* como se puede hallar el por qué de la limitacion y de toda la constitucion del espíritu humano; por consiguiente, tambien de la imposibilidad de determinar el principio absoluto. Ahora, de dos cosas una: ó conocemos ó no conocemos en verdad el principio supremo. Si le conocemos, la tésis de los críticos que han puesto en duda esta nocion, es falsa. Si no le conocemos, no sabremos tampoco que es incomprendible, puesto que la demostracion de este hecho implica ya el conocimiento cierto del principio. Es, pues, imposible en sí, demostrar la imposibilidad de poseer el principio.

Es cómodo decir: no conocemos á Dios, no sabemos nada de lo absoluto ni de lo infinito, ignoramos si existe un principio de todas las cosas y no debemos inquietarnos por ello. Esta es la tésis de excelentes espíritus que se dejan arrastrar en la corriente del escepticismo y que creen combatir la supersticion, cuando conmueven los sentimientos mas elevados. Quitar lo *absoluto* de la conciencia humana, no es solamente negar tal ó cual religion dogmática, es rechazar toda creencia religiosa; no es solamente trastornar la religion en los límites de la razon, es minar á un tiempo la base de la moral y de la sociedad, porque, en fin, el deber y el derecho tambien son absolutos; no es solamente condenar la vida racional en sus manifestaciones prácticas, es proclamar que la ciencia misma, cuyos intereses quieren defenderse, es una estravagante pretension del espíritu humano. Si nada hay absoluto en nuestra inteligencia, *todo es relativo* para nosotros. Mas entónces ¿qué importa la verdad? Renunciemos á la certeza y vivamos en la indiferencia... Y

sin embargo, si no tuviésemos ninguna nocion del principio, ¿cómo podríamos pensar en él y cómo sabríamos que no le conocemos? Siempre la misma inconsecuencia: discutiendo la tésis de lo absoluto, de lo infinito, de Dios, la crítica prueba contra ella misma que el hombre tiene conciencia de estos principios y que puede determinarlos.

Dos caminos se han seguido hasta aquí en el dominio de la filosofía para establecer de una manera cierta la *existencia de Dios*: la demostracion y la intuicion. Una rápida ojeada los dará á conocer.

El *procedimiento demostrativo* comprende los diversos géneros de pruebas que se han alegado desde Aristóteles en favor de la existencia de Dios. Estas pruebas se dividen en dos clases; por un lado, la *prueba ontológica*, que se funda en la nocion que tenemos de Dios; por otro, las pruebas *cosmológica, teológica y moral*, que parten ya de la nocion del mundo en general, ya de la nocion del orden físico ó del orden moral. Todas tienen la pretension de demostrar á Dios, como se demuestra un teorema de geometría.

Dios existe, dice San Anselmo, no solamente en pensamiento, sino tambien en realidad, porque es el Sér de toda perfeccion, superior al cual no concebimos nada más elevado, y el Sér todo perfecto no puede ser *concebido* más que como *existente*. La causa de esta nocion de Dios, añade Descartes, debe hallarse, no en un sér imperfecto y limitado como nosotros, sino en el Sér infinito y perfecto en sí mismo. Hé aquí la prueba ontológica. Dios existe, dice Leibnitz, porque el estado actual del *universo* tiene su causa en un estado anterior, que proviene de un estado precedente, y así consecutivamente, y esta série de causas particulares y limitadas, de las que ninguna se basta á sí misma, tiene necesariamente por origen una razon suficiente y universal, que es Dios. Tal es la prueba cosmológica. Dios existe, dice Fenelon, porque la conveniencia, la proporcion y la *armonía* entre los medios y el fin, que brillan en toda la Naturaleza, y sobre todo, en los seres organizados, exigen como autor un Sér soberanamente inteligente: prueba teológica. Dios existe, dice Kant, porque la concordancia entre la moralidad y las condiciones exteriores de la felicidad, que es indispensable para el *orden moral*, aunque falte frecuentemente en la vida actual, no se explica más que por un Sér infinitamente justo y bueno, que todo lo ha dispuesto en la Naturaleza en vista de la moralidad: prueba moral.

Estas pruebas son respetables, porque tienen por efecto formar y dilucidar la *noción* de Dios bajo sus principales aspectos. Pero no tienen, no sabrían tener el valor de una demostración apodíctica. Todas contienen en sus premisas nociones cuya certeza está subordinada á la certeza de la conclusión: tales son las nociones de causa, de mundo, de orden físico y moral. No es Dios quien está fundado en el mundo, sino el mundo quien está fundado en Dios; no es la categoría de *causalidad* quien justifica la existencia de Dios, sino la existencia de Dios quien justifica el empleo de la categoría de causalidad. La conclusión vá más allá, pues, de las premisas, porque se pierden de vista las verdaderas relaciones que se hallan entre la idea de Dios y los seres ideados de la razón: se pasa arbitrariamente del punto de vista subjetivo al punto de vista objetivo, de la *noción* de Dios á la existencia de Dios; se olvidan las condiciones lógicas de la concepción del *principio*. También Kant ha trastornado sin dificultad las pruebas tradicionales en favor de la existencia de Dios, y no ha propuesto la suya más que por complacer á la razón práctica.

No faltaba más que una cosa á Kant, después de su crítica, para resolver teóricamente el problema de la metafísica; era reconocer la *intuición* de Dios. Desgraciadamente su psicología no explica más que una sola facultad intuitiva, la sensibilidad, que se ejerce en los límites de la experiencia, y no es mediante los sentidos como se pueden comprender lo infinito y lo absoluto. Si hubiera comprendido las funciones de la razón, como órgano de las cosas supra-sensibles, se hubiera apercibido de que las pruebas de la Escuela eran excelentes al ménos para esclarecer la *noción* de Dios, y que bastaba completarlas por la intuición para dar plena satisfacción á la razón pura.

Se comprende difícilmente la contradicción señalada entre la razón pura y la razón práctica sobre la existencia de Dios, cuando se vé con qué cuidado Kant determina él mismo los atributos de Dios como *ideal de la razón* ó prototipo transcendental. Nadie, dice, puede representarse una negación sin sentir como base la afirmación contraria. La *noción* de las tinieblas supone la de la luz, la *noción* de la miseria la del bienestar, y el ignorante no tiene conciencia de su ignorancia, sino porque carece de ciencia. Los conceptos negativos se sacan de la realidad positiva, y la realidad contiene la materia necesaria para una completa determinación de to-

das las cosas. Las negaciones son los confines ó límites ó que tienen por fundamento lo ilimitado ó el todo. De ahí la concepción de la *realidad una y entera* (omnitudo realitatis.) La multiplicidad de las cosas no es posible más que por la *noción* de la total realidad, que es su substratum común, lo mismo que las figuras de la geometría no son posibles más que por el espacio infinito. Por eso el ideal de la razón se llama el Sér primordial (ens originarium), el Sér Supremo (ens summum), el Sér de los Seres (ens entium), porque todo deriva de él y porque superior á él no hay nada. Este ideal no es un agregado ó una colección, es necesariamente uno y simple, es la razón única de todo lo que es. Su objeto es *Dios* (1).

Kant tiene pues, dígame lo que se quiera, una intuición directa de Dios, una *intuición intelectual*. Concibe á Dios, no como un Sér particular, que se deduce por efecto de la demostración, sino como el Sér de toda realidad, principio de todo lo que está determinado, que debe ser comprendido inmediatamente en sí mismo. Es verdad que se pregunta y se puede preguntar si esta intuición tiene un valor objetivo, si Dios no es una ilusión de la razón. Mas la duda no afirma el hecho de la intuición; porque la misma cuestión se establece respecto de nuestras intuiciones sensibles. Vemos los objetos de la naturaleza; pero estos objetos ¿están fuera de nosotros y corresponden á nuestras representaciones? ¿El mundo exterior existe en sí mismo, ó es una ilusión de nuestros sentidos? Es el mismo problema, con la sola diferencia que, de un lado, la intuición se apoya en las realidades finitas, y por otro, en la realidad infinita. Si la solución es posible en un caso, ¿por qué sería imposible en el otro, siempre que los elementos de la razón hayan sido sometidos á un análisis suficiente? Tal es el camino en el cual se empeñan los sucesores de Kant; pero andan descaminados á su vez, principiando por donde debían acabar, confundiendo el punto de partida con el principio de la ciencia; no evitaron un mal más que para caer en otro: la forma demostrativa aplicada á Dios oculta un círculo vicioso; la forma intuitiva sin preparación equivale á una hipótesis.

El procedimiento hipotético empleado por Schelling y por Hegel, consiste en poner á Dios como hipótesis al principio de la es-

(1) KANT, *Kritik der reinen Vernunft*, Elementarl. vom. transcend. Ideal.