

cantidades á la extension indefinida; pero es así que, segun lo confiesa Locke mismo, el infinito *in actu*, es decir, el verdadero infinito, no es susceptible de aumento ni disminucion; luego su doctrina acerca del infinito es absurda. Por otra parte, para que la idea del infinito se formase en nosotros por ese medio de agregar mentalmente perfecciones á perfecciones, sería preciso que nuestra mente fuera capaz de abrazar en su concepto todas las perfecciones posibles, que se hallan realizadas en el infinito; pero como esto no podría suceder sin que la mente humana conociese comprensivamente al infinito, de aquí otra prueba más de lo absurdo de esa doctrina profesada por los empíricos. El error de todos ellos, comenzando por su jefe, Locke, consiste en haber identificado lo *infinito* y lo *indefinido*; esta confusion los ha llevado á tener por derivadas de un mismo origen comun las ideas del uno y del otro (1).

6. Para conocer la legítima filiacion del concepto de lo infinito, entiendo que debe explicársele del siguiente modo; á saber: Conociendo el alma y el mundo, conocemos lo finito; el conocimiento de lo finito nos da el de lo contingente, y de aquí, mediante el principio de causalidad, se eleva nuestra mente á la nocion de una *causa primera*, es decir, de una causa que no es efecto de otra alguna, sino que es improducida y subsistente por sí misma. Esta causa primera, improducida y subsistente, por quien todo ha sido producido, es la causa á quien damos el sacrosanto nombre de *Dios*. Y hé aquí cómo el primer concepto acerca de Dios, que en nuestra mente suscitan las criaturas, es el de la existencia de Dios como primera causa, ó séase, hablando el lenguaje de la escuela, *bajo la razon de primera causa*. Sobre este primer concepto del sér divino, labra luego la mente para formarse el concepto de lo infinito. Pero antes de elevarnos al concepto de Dios como causa primera, poseemos ya la idea del *sér*, que es nuestra nocion primitiva, junto con la idea de lo finito, que nuestra mente se forma labrando sobre la experiencia interna y externa. Una vez ya en posesion de estas dos ideas, natural es que tan luego como hayamos formado el concepto de Dios bajo la razon de causa del mundo, tratemos de inquirir si el sér de esta causa primera está circunscrito por algun límite, como el de los séres contingentes; y entonces raciocinamos así:—Para que el sér de la causa primera fuese limitado, su limitacion habría de provenirle, ó de sí

(1). CONS. BALDINOTTI, *Metaphysica generalis*, c. VIII, § 601-602; y Gerdil, *Difesa del P. Malebranche*, *Opp.*, vol. I, part. II, c. III, Napoli, 1853.

mismo, ó de una causa superior: de sí mismo no puede provenirle, porque el sér tiende á ser, y el límite es carencia de sér; no puede tampoco provenirle de una causa superior, porque la primera causa, en el hecho mismo de ser primera, no puede reconocer superior; luego el sér de la causa primera excluye toda limitacion. — Cuando la mente se ha remontado á esta cima, ya alcanzó la nocion de Sér infinito, pues infinito se llama el sér de quien se niega todo límite. Por aquí se vé, pues, en resúmen, que la mente adquiere la idea de lo infinito, labrando sobre el concepto de la primera causa, adquirido por vía de una deduccion fundada en la naturaleza de los séres contingentes (1). Este concepto de Dios nada tiene que ver con el de los panteistas, pues éstos entienden por sér infinito al sér abstracto y universal en calidad de comun á todas las cosas, mientras que la sana filosofía no llama infinito sino al Sér separado y subsistente, á quien por la pureza y plenitud de su sér mismo distinguimos de todo lo demás (2).

(1) CONS. SANTO TOMÁS, *In I Sent.*, dist. III, q. I, a. 2.

(2) CONS. SANTO TOMÁS, *De Ente et Essentia*, c. VII.

FIN DE LA IDEALOGIA.

## CRITEREOLOGÍA.

### INTRODUCCION.

El estudio de las facultades cognoscitivas, junto con el de las leyes que rigen las funciones de cada cual, lo propio que la explicación sobre el origen y proceso del humano conocer, son cuestiones cuya solución está encaminada al único fin de que averigüemos cómo se adquiere la ciencia. Pero la ciencia, como conocimiento perfecto que es, debe necesariamente, ya antes de ahora lo hemos dicho, ir acompañada de certidumbre; lo cual presupone que la mente humana posee fuerzas adecuadas para conocer con certidumbre la verdad. ¿Es esto posible? ¿son efectivamente capaces nuestras facultades cognoscitivas para suministrarnos conocimientos ciertos? ¿Y cuál es el principio supremo que nos asegure de la certeza de nuestros conocimientos? Tales son las cuestiones generales que me propongo examinar en esta parte de la filosofía que llamo *Criterología* (1), y que es complemento natural de los anteriores tratados, como destinada á mostrarnos el fin y natural complemento de las potencias cognoscitivas, consistente en la eficacia que poseen para manifestarnos con verdad el objeto por ellas conocido.

(1) Llámase así de la voz griega *Kryterion*, que se interpreta (en castellano) *juzgado ó judicatura*, por cuanto á esta parte de la filosofía incumbe el juzgar acerca de la verdad del conocimiento.

## CAPÍTULO PRIMERO.

DEL EXCEPTICISMO.

### ARTÍCULO PRIMERO.

*Indole de este sistema, y sus varias especies.*

1. Bajo el nombre comun de *excépticos*, sabido es que se comprende á los filósofos que enseñan ser imposible á la mente humana conocimiento alguno cierto; y al sistema filosófico, si tal puede llamarse, fundado sobre este aserto, llámasele *Excepticismo*. Podemos definirle con Sexto Empírico (1): *la oposicion de los fenómenos á los numenos, ó séase de las apariencias á la realidad*. Varias son las especies de excepticismo; pero entiendo que se puede reducirlas á dos, á saber: excepticismo *vulgar* y excepticismo *trascendental*. Los partidarios del primero, á contar desde Pirron hasta Hume, niegan que la mente humana pueda conocer con certidumbre ninguna cosa tal como es en sí; pero la conceden noticia inmediata y cierta de sí propia y de sus propias afecciones. Fundan esta su teoría en argumentos de hecho, pues que al examinar todos y cada uno de los varios medios de conocer admitidos por los filósofos dogmáticos como criterios de certeza, intentaron demostrar que el hombre, usando de esos medios, incurre á cada instante en error, y por consiguiente, que el sábio debe suspender todo juicio acerca de la naturaleza de las cosas. En las *Instituciones Pirronianas* y en los libros de Sexto Empírico *Contra los Matemáticos*, se contiene todo cuanto el excepticismo vulgar puede imaginar contra la certidumbre del humano conocer: los excépticos posteriores nada nuevo dijeron que merezca especial mencion.

2. Pero en la segunda mitad del último siglo pasado, tentado Manuel Kant una vía nueva, dióse á examinar prolijamente las facultades del alma, con el fin de investigar cómo la mente pueda llegar á conocer el yo, el mundo y á Dios, que son los tres grandes objetos de la ciencia filosófica; y si bien no negó que la humana inteligencia reciba de los objetos mismos los primeros elementos del

(1) *Hypot. pyrrh.*, lib. 1.º, c. IV, sect. 8.

conocer, sostuvo, sin embargo, que la mente no percibe las sensaciones sino mediante las *visiones a priori* del espacio y del tiempo, y que para construir luego el conocimiento de sí propia y del mundo, necesita aplicar á las mismas sensaciones las categorías comprendidas bajo las formas universales *cantidad, cualidad, relacion y modalidad*. Pero como quiera que para Kant aquellas visiones del espacio y del tiempo, denominadas por él *formas de la sensibilidad*, lo propio que estas categorías, ó séase *formas del entendimiento*, son leyes meramente subjetivas, de aquí infirió el filósofo alemán que no percibimos ni las cosas externas ni á nosotros mismos, sino en virtud de las leyes subjetivas de nuestra inteligencia, ó séase que ni á la naturaleza sensible ni á nuestras propias almas las conocemos por lo que *son en sí*, sino por lo que nos *aparecen ser*.

De esta doctrina de Kant se engendró lógicamente aquella su famosa teoría sobre los juicios *sintéticos a priori*. En efecto, siendo para Kant el humano conocer producto de un elemento suministrado por la experiencia y de otros elementos agregados á éste por nuestro espíritu, forzoso le fué reducir el problema sobre la realidad del conocimiento al que versa sobre la *posibilidad de los juicios sintéticos a priori*. Pero, ¿qué cosa es un juicio *sintético a priori*?—Tres especies hay de juicios segun Kant, á saber: el juicio *analítico*, el *sintético a posteriori*, y el *sintético a priori*. Es analítico el juicio cuando en el análisis del sugeto se halla el predicado, como, por ejemplo: *todo cuerpo es extenso*; llámase el juicio *sintético a posteriori*, cuando conocemos el predicado, no por hallarse en el análisis de la idea del sugeto, sino porque la experiencia nos le ofrece junto con él, como, por ejemplo: *todo cuerpo es grave*; llámase, por último, el juicio *sintético a priori*, cuando conocemos el predicado, no por hallarse en el análisis de la idea del sugeto, ni porque nos le ofrezca la experiencia, sino por virtud de nativa constitucion y ley espontánea de nuestra mente, que á tal sugeto atribuye tal predicado, como, por ejemplo: *todo efecto ha de tener alguna causa*: este juicio, dice Kant, no es *analítico*, en razon á que la nocion de efecto no incluye la de causa; no es tampoco *sintético a posteriori*, porque ese principio posee el doble carácter de inmutable y necesario, y la experiencia no nos da sino lo mudable y contingente; luego si ese juicio no es *analítico* ni *sintético a posteriori*, es *sintético a priori*.—Tal es la doctrina de Kant sobre lo que llamó juicios *sintéticos a priori*. Semejante doctrina no podía ménos de engendrar excepticismo, como toda teoría ideológica que tenga puntos de partida meramente subjetivos; y de hecho los tales juicios *sintéticos a priori* son

resultado de dos elementos meramente subjetivos, á saber: uno la sensacion, que segun el sistema kantiano, es meramente subjetiva, y otro las ya citadas *formas a priori del entendimiento y de la sensibilidad*. Resultado final de todas las enmarañadas investigaciones del fundador del criticismo sobre el origen del humano conocer, fué que el hombre no conoce sino meros *fenómenos*, pero no los *numenos* de las cosas. A este excepticismo se le ha dado el nombre específico de *trascendental*, porque, en efecto, sus secuaces Kant y Fichte, saltando por cima de toda experiencia interna y externa, han tratado de investigar *a priori* cómo se producen en nosotros la una y la otra. De modo que toda la diferencia entre el excepticismo *vulgar* y el *trascendental* consiste, en que mientras los excépticos vulgares no llegaron á dudar de la existencia del *yo* ni de las apariencias, los excépticos trascendentales han tenido por una mera apariencia hasta la existencia misma del *yo*.

3. Para no quedarse enteramente en el vacío, Kant y Fichte (1) hubieron de topar con una cosa que llaman ellos la *razon práctica*, y ésta dijeron que es quien nos pone en el terreno de la realidad mostrándonos en él las tres realidades que la razon teórica no alcanza á darnos. La teoría de aquellos filósofos acerca de este punto puede compendiarse así:—El hombre, dicen, siente que su conciencia le manda obrar de modo que *su accion pueda ser mirada por sus semejantes como ley universal*. Este mandato absoluto, ó séase *imperativo categórico*, es un *hecho* evidentemente atestiguado por la conciencia, y de consiguiente hay que admitirle como real sin necesidad de demostracion alguna, ó séase por evidencia inmediata. Como quiera que la existencia objetiva de este tal imperativo categórico presupone que tambien existe objetivamente la libertad del alma humana, fuerza es concluir, que, en efecto, hay que admitir esta libertad como un presupuesto necesario de la ley moral. Añade á esto el filósofo de Koenigsberg, que si bien la felicidad no debe servir al hombre como motivo de obrar, debe, sin embargo, ser una consecuencia de la virtud, ó séase del bien obrar. Pero como esta felicidad no es posible, sino á condicion de que el alma sea inmortal y de que exista un Dios autor de ella, de aquí que la real existencia de la ley moral presuponga que realmente existen Dios y el alma inmortal. Y hé aquí cómo la razon

(1) Cons. BOUB, *Philosophie de l'absolu en Allemagne* etc., p. 6, 12, Montauban, 1842; y MÖELLER, *De l'état de la philosophie moderne en Allemagne*, p. 104 y siguientes, Louvain, 1843.

práctica nos obliga á tener por reales la libertad é inmortalidad del alma y la existencia de Dios; pero esto, no como verdades que se pueda demostrar, sino como *requisitos* de la existencia de la ley moral, ó séase como *postulados*.

## ARTÍCULO II.

### *Refútase el excepticismo antiguo y moderno.*

4. Por el bosquejo que dejamos trazado del excepticismo antiguo y moderno, se ve que al examinarle debemos considerar tres puntos: 1.º si se puede refutar el excepticismo, y qué método es el más adecuado para ello; 2.º si no es tan contrario á la recta razon el excepticismo *vulgar* como el *trascendental*; 3.º si Kant y Fichte, con su *razon práctica*, rebaten verdaderamente el excepticismo y sus consecuencias.

5. En cuanto á lo primero, sobre si es posible refutar el excepticismo, recordemos que toda demostracion puede ser *directa* ó *indirecta*, segun que partiendo de un principio cierto, sacamos positivamente las conclusiones en él contenidas, ó que no pudiendo hacer esto, nos limitamos á mostrar la verdad de una tésis por lo absurdo de su contraria. Pues bien, solo de este segundo modo, es decir, indirecta, no directamente, cabe demostrar la falsedad del excepticismo; y la razon es, que como toda demostracion directa tiene que partir de un principio cierto admitido por el adversario, y el excéptico empieza cabalmente por negar toda certeza, no hay medio de refutarle directamente (1). Por eso no iban del todo descaminados aquellos filósofos griegos que declararon imposible toda disputa con los excépticos (2). Pero si no se puede rebatir *directamente* el excepticismo, puédesse en cambio hacerlo indirectamente, es decir, mostrando lo absurdo de sus fundamentos. Con este procedimiento de argumentacion *ad hominem*, veremos claro que el excepticismo, lejos de merecer siquiera nombre de sistema filosófico, no es más que un monton de contradicciones y desatinos. En efecto, máxima fundamental de todos los excépticos es que *se debe dudar de todo*: y ocurre desde luego argüirles de contra-

(1) Cons. SANTO TOMÁS, *In lib. XI Met.*, lect. 6.

(2) Estos fueron sin duda de la escuela de los *estóicos*, los cuales no reconociendo otro criterio de verdad sino la evidencia, proclamaron imposible toda demostracion, porque nada puede haber más evidente que la *evidencia*. El texto de Ciceron no deja duda acerca del particular, pues habla en nombre del estóico Lucullo.—Véase *Acad.*, lib. 2.º, c. vi.

diccion con el siguiente dilema: ó teneis por cierto que se debe dudar de todo, ó dudais tambien de esto mismo: ¿teneis por cierto que se debe dudar de todo? pues entonces ya sabeis algo con certidumbre, pues la teneis de que se debe dudar de todo; pero, ¿dudais que se deba dudar de todo? entonces no podeis afirmar como cierto que todo sea dudoso, pues que para vosotros es dudoso que de todo se pueda dudar. Es decir, que á donde quiera que os volvais, ó teneis que renunciar á vuestro absurdo sistema, ó teneis que contradecir vuestra propia máxima fundamental (1). Y, por otra parte, ¿no veis que en el hecho mismo de profesar que nada sabeis, y que de todo estais inciertos, mostrais saber qué cosa es *saber* y *no saber*, y qué cosa es lo *cierto* y lo *incierto*? Luego no es verdad que todo lo ignoreis ni que dudeis de todo, como nos lo decís (2). Por último, advertid que en el hecho mismo de querer probarnos vuestra duda universal, estais discurrendo sobre todos los medios de conocer, estais racionando sobre su índole respectiva y apreciando su respectivo valor: y siendo así, ¿no veis que todo racionio presupone, cuando ménos, certeza de los principios de donde parte, y de las leyes que le rigen, y de la necesidad lógica de que la conclusion conocida dependa de los principios? ¿No veis que de este modo os estais sirviendo de la razon, precisamente para renegar de ella, y que por consecuencia vuestra doctrina es un verdadero suicidio del pensamiento humano?

6. La precedente argumentacion es tan irrefutable contra el excepticismo trascendental como contra el vulgar; pero habiendo empleado el fundador del primero un método distinto del que siguieron los antiguos sectarios del segundo, y presumiendo de haber hallado el recto camino medio entre el *excepticismo* y el *dogmatismo*, necesario es examinarle separadamente.

Al efecto comencemos distinguiendo en el excepticismo trascendental dos cosas, á saber: su método y su resultado. En cuanto á su resultado, es idéntico al del excepticismo antiguo, ó séase *vulgar*, y por consiguiente adjudiquémosle desde luego todas las contradicciones que en este hemos notado: en cuanto á su método, ya es otra cosa. Los fundadores del excepticismo trascendental, pensando que la veracidad de la inteligencia humana no es un último corolario, sino un primer teorema que necesita ser demostrado, tomaron como vía el

(1) Cons. CLEMENTE ALEJANDRINO, *Strom.*, lib. 8.º, c. v, y LACTANCIO, *Div. Instit.*, lib. 3.º, c. vi.

(2) SAN AGUSTIN, *De Trinit.*, lib. 10, c. 1, n. 3, y *Cont. Acad.*, lib. 2.º, capítulo xii, n. 26.

emprender un exámen sutil y prolijo de la razon, con el fin de apreciar lo que valga; pero su empresa fué, por cierto, tan atrevida como absurda, pues podemos preguntarles con Bertini (1):—«¿Y de qué facultad vais á usar para esa *demonstracion*? Evidentemente de vuestra inteligencia misma. Pero si comenzais por sospechar de la veracidad de vuestra inteligencia, ¿cómo vais á admitirla por testigo en «causa propia?» Ciertamente: para que el hombre tuviese una razon que pudiera ser juez de sí misma, necesariamente esta razon juzgadora habría de ser diversa de la razon juzgada; y como en el hombre no hay más que una sola razon, tendríamos que la razon del hombre sería simultáneamente más extensa y ménos extensa, valedera y no valedera, veraz y mentirosa (2). Y no se diga que hay opiniones, proposiciones, locuciones y conceptos que la razon no solo puede, sino que debe someter á su crítica; porque en estos casos el oficio de la razon es juzgar de sus propios resultados y de una parte de ellos, pero no juzgarse á sí misma y pronunciar sentencia sobre su valor total.

No ménos absurda y contradictoria que la vía tomada por Kant para apreciar el valor de la inteligencia humana, fué la doctrina de los juicios *sintéticos a priori*, que inventó para ver de justificar su método. En dos hipótesis funda el criticismo la posibilidad de esos juicios: primera, que el alma saca de su propio fondo las ideas que despues va aplicando á los datos de la experiencia; segunda, que todo cuanto es necesario para conocer, debe provenir del fondo del alma. Pues uno y otro principio son tan falsos como ya antes de ahora lo hemos demostrado. Ahora añadimos que los tales juicios *sintéticos a priori* contradicen no ménos el propósito mismo de Kant al inventarlos, que la naturaleza de la mente humana. Lo primero, porque cuando Kant se dió á examinar minuciosamente la inteligencia, indújole á ello la persuasion de que el asentimiento científico que la mente preste á la verdad, debe tener un motivo intrínseco que la mente misma vea en la propia verdad á quien preste asentimiento. Pues bien, este asentimiento, en los juicios *sintéticos a priori*, tendría que ser ciego y destituido de todo fundamento racional, como quiera que en los tales juicios el predicado se atribuye al sugeto, no porque mentalmente se vea conexión necesaria entre las nociones de uno y otro,

(1) *Idea di una filosofia della vita*, etc., vol. 1, Pref., p. IX, Torino, 1850.

(2) Cons. ROSMINI, *Nuovo Saggio sull'origine delle idee*, sec. VI, part. II, c. I, art. 5.º, § 2, vol. III, p. 47, ed. cit.

ni porque se conozca el fundamento de esta relacion mediante la experiencia que muestre á tal predicado unido con tal sugeto, sino meramente por un ciego instinto de la razon. Y si contrarios son al propósito de Kant sus juicios *sintéticos a priori*, no lo son ménos á la naturaleza de la mente humana, pues en calidad de instintivos, la repugnan tanto efectivamente como ya en otra parte hemos visto que á la humana inteligencia repugnan los juicios instintivos en general. Tampoco el filósofo aleman fué más afortunado en los ejemplos con que trató de confirmar su doctrina: por lo tocante al primero que escogió apelando al principio de causalidad, ya hemos visto que ese principio incluye un juicio meramente analítico, y por consiguiente no sintético. Pues veamos ahora este otro ejemplo que el mismo autor saca de la aritmética, á saber  $7+5=12$ . Hé aquí, dice Kant, un juicio *sintético a priori*, primero porque el *doce* no se halla ni en el *siete* ni en el *cinco*, y segundo porque siendo, como es, un juicio necesario, no puede tener por fundamento la experiencia. Verdaderamente es inconcebible cómo un talento tan sutil y perspicaz ha podido querer apoyar su teoría en un sofisma tan pueril y en un ejemplo tan *contra producentem*. ¿Qué hay en ese ejemplo? Pues hay un sugeto y un predicado idénticos; y si no, descompóngase el 12, que es el predicado, y en él hallaremos el 7+5, que es el sugeto; compóngase ahora el 7+5, que es el sugeto, y nos resultará el 12, que es el predicado: y es así que, segun Kant, un juicio es analítico cuando el predicado nace del análisis del sugeto, y el sugeto se halla en el análisis del predicado: luego el juicio expresado con la fórmula  $7+5=12$ , es analítico y no sintético.

7. Si, pues, como acabamos de verlo, la doctrina de los juicios *sintéticos a priori*, fundamento del excepticismo trascendental, es tan repugnante al sistema de sus mismos fundadores como á la índole de la inteligencia humana, podemos inferir como conclusion genérica que todo excepticismo está en contradicción con la naturaleza racional del hombre. Ciertamente, á la inteligencia humana, como hecha que ha sido para la verdad, en la cual todo es armonía y concordia, repugnan naturalmente la contradicción y la incoherencia; y es así que todo excepticismo, lo propio el vulgar que el trascendental, incluye enormes y fundamentales contradicciones, y no puede sostenerse sino á fuerza de absurdos; luego jamás el excepticismo será estado natural de la inteligencia humana. Por eso no es de extrañar que los excépticos, en la imposibilidad de desnudarse de su sér de hombres, hayan contradicho perpétuamente en la vida práctica su propio sis-

tema, teniendo por ciertas aquellas verdades en que siempre ha creído todo el género humano (1). Y esto mismo, en verdad, constituye, como ya lo había notado Eusebio (2), otra contradicción fundamental del excepticismo, pues no siendo otra cosa las verdades prácticas que sirven de norma á la vida sino las mismas verdades especulativas aplicadas al orden práctico, es el colmo de lo absurdo admitir como ciertas las primeras, y negar toda certeza á las segundas.

8. Examinado ya el excepticismo en sus máximas fundamentales, necesario es analizar los sofismas en que se apoya; pero como quiera que las cavilosas excepciones tienen por blanco de sus embates, ora la veracidad de los medios de conocer, ora los principios generales de toda ciencia, nos reservamos examinarlas cuando indagemos la veracidad de cada uno de los criterios de verdad. Por ahora nos limitaremos á inquirir si Kant y Fichte lograron con su invento de la *Razon práctica* restituir al humano conocer la realidad que ántes le habían quitado por medio de la *Razon pura*. Evidentemente no, y la demostración es óbvía. Los filósofos trascendentales, en el mero hecho de adjudicar á la razon práctica un valor diverso del de la razon teórica, dan por supuesto que en el hombre hay dos razones, una meramente ceñida al campo especulativo, otra que rige la vida práctica; falaz aquélla, verídica ésta, y por consiguiente opuestas entre sí; pero lo idéntico no puede ser opuesto, y es así que, según ántes de ahora lo hemos demostrado, la razon especulativa no es facultad diversa de la razon práctica; luego tampoco puede tener valor diverso. ¿Quién lo duda? En el hombre los actos corresponden á los pensamientos, por aquella ley en cuya virtud cada ser obra conforme á su naturaleza privativa, y de aquí que el hombre, como ser racional que es, no podría obrar si ántes no conociese cómo debe hacerlo, y estuviese convencido de la eficacia de su acción. Pues bien, si la acción ha de fundarse en el pensamiento, evidentemente el decir «que una cosa es verdadera mirada por el lado práctico, y falsa mirada por el teórico, equivale á decir que es verdadera en su aplicación y falsa

(1) Célebre es el dicho de Pirron, que refiere LAERCIO (*De vita et dogm. philos.*, lib. 9.º, segm. 66), cuando reconvenido aquel excéptico porque huía de un perro que quería morderle, respondió: *Es cosa muy dura y difícil despojarse de la naturaleza*. El mismo Hume decía que en el hombre luchaba con la filosofía el instinto. Cons. GALLUPPI, *Lettere philos.*, 2.ª ed., lett. IX, p. 149-150, Napoli, 1838; y MÖELLER, *Op. cit.*, p. 28, ed. cit.

(2) *Præp. Evang.*, lib. 14, c. 18.—Cons. SAN AGUSTIN, *Cont. Acad.*, lib. 3.º, c. XIV, n. 32.

»en su principio, lo cual equivale á afirmar una contradicción (1)». Con semejante modo de filosofar, Kant y Fichte toman al revés la vía natural y racional que siguen los actos humanos, pues que debiendo éstos apoyarse en el conocimiento, forzoso es que ante todo el agente racional se penetre de la eficacia y conveniencia de su acción, y solo entonces se considere obligado á ejecutarla. Hasta cuando obramos únicamente movidos por ajena autoridad, obramos también por la convicción de que en aquel caso dado, la autoridad puede mandarnos una acción cuyo motivo intrínseco de conveniencia no penetramos nosotros. Pero Kant y Fichte, con negar todo valor al conocimiento especulativo, y con tener el precepto de la razon práctica por criterio único de verdad, han proclamado en resúmen que no necesitamos conocer ni querer en manera alguna lo que se nos manda, sino que del mandato mismo y de él solo hemos de sacar motivo que nos convenza de la posibilidad de lo que la razon práctica nos manda. Es decir, según esta doctrina, que la razon humana, después de sacarse los ojos y privarse de la luz del conocimiento especulativo, se abandona á una creencia ciega, y de este abismo tenebroso saca la luz para conocer (2). Y aún no decimos con esto lo más curioso de semejante doctrina; y es que la tal razon práctica, lejos de ser principio en que se funde el conocimiento objetivo de esas verdades que, según Kant y Fichte, hemos de adquirir por medio de ella, es tan impotente para darnos á conocer esas verdades, como que precisamente da por supuesto que las tenemos ya conocidas. No puede, en efecto, la tal razon práctica darnos conocimiento objetivo, ni de la inmortalidad y libertad del alma humana, ni de la existencia de Dios; porque el conocimiento objetivo de estas verdades, según el excepticismo trascendental, ha de apoyarse en aquel imperativo categórico expresado con la enunciada fórmula: *obra de modo que tu acción sea mirada por tus semejantes como ley universal*. Pues bien, el tal imperativo categórico no puede ser objetivo en razon á que es meramente subjetivo; y es tal, 1.º porque es un juicio que nuestra mente pronuncia en virtud de su misma constitución natural; 2.º porque es un hecho atestiguado por la conciencia, y de consiguiente subjetivo, como quiera que para el criticismo son subjetivos todos los hechos

(1) DEGERANDO, *Histoire comp. de la philos.*, 2.ª ed., t. VIII, p. 288, París, 1847.—Cons. NICOLÁS, *Introd. á l'étude de l'histoire de la philos.*, part. II, c. VII, t. I, p. 319-320, París, 1849.

(2) Cons. ROSMINI, *Introd. allo studio della filosofia*, part. II, p. 73, Casale, 1850.