

El positivismo, como todas las doctrinas falsas, es dañoso al espíritu humano; léjos de favorecer los progresos de la ciencia, impide la aproximación al ideal, en cuanto disminuye la extensión y la universalidad de nuestros conocimientos. Retrayendo de los momentos abstractivo y deductivo, impide que se vean los principios metafísicos, y que se utilice la guía que en éstos tenemos para conocer propiedades, relaciones, hechos y naturaleza de ciertos seres. Impidiendo la visión de los principios metafísicos, priva de estos conocimientos universales, como también de la deducción legítima de hechos generales por medio de la inducción incompleta, toda vez que para ésta son de todo punto necesarios los principios metafísicos. Por lo cual con la doctrina positivista sufren gran quebranto la extensión y la universalidad de la ciencia. Ésta florecerá de nuevo siguiendo los principios y el método de la filosofía cristiana, y desechando el exclusivismo y la inconsecuencia de la escuela positivista.

CAPITULO XVI

Doctrina krausista

I

Si el positivismo es fuente de tanto mal para la ciencia, no lo es en menor grado la doctrina krausista. Aquél da escasa importancia á la experiencia; y ésta la da á la deducción, porque tomando por punto de partida el yo, pretende elevarse á un principio único del cual se deriven todos nuestros conocimientos. Por razón del punto de partida el krausismo participa del subjetivismo de Fichte; y á causa de colocar el principio de la ciencia en la intuición del sér, participa de la doctrina de

Schelling sobre la intuición intelectual, con preponderancia de esta última doctrina.

Empieza el krausismo por la intuición del yo para elevarse mediante el principio de razón suficiente al conocimiento del Sér ó de Dios; y de este conocimiento pasa á deducir la existencia y determinaciones de la naturaleza, del espíritu y de la humanidad. Por esto es que comprende dos partes, de las cuales la primera es llamada *intuitivo-analítica*; y la segunda, *deductivo-sintética*.

En la primera parte Krause explica el punto de partida de la manera siguiente: «...El punto de partida de la ciencia debe consistir en un conocimiento cierto é indudable, que el escéptico mismo haya de admitir como condición de su duda. Este conocimiento debe ser también cierto con certeza inmediata, es decir, para la certeza de este conocimiento no ha de ser necesario que se conozca una razón del mismo, y ni siquiera que se piense en el principio de razón suficiente. Porque á ser esto necesario, el punto de partida de la ciencia ya no estaría en aquel conocimiento, sino tal vez en el conocimiento de esta razón. Además, por esto mismo ese conocimiento cierto é inmediato que es el punto de partida de la ciencia, debe encontrarse en todo espíritu sin otro conocimiento preparatorio, debe ser un conocimiento común, que preceda á la ciencia; pues si fuera necesario algún conocimiento preparatorio, éste sería el punto de partida de la ciencia...

»Preguntamos ahora, si en la conciencia de cada hombre existe ese conocimiento cierto con certeza inmediata... Desde luego y bajo el punto de vista de la conciencia ordinaria, el que haya entendido la pregunta responderá: sí, encuentro en mí tres conocimientos ciertos con certeza inmediata: primero, el de mí mismo, el de mi yo; segundo, el de mis semejantes, el de otros hombres; tercero, el de los objetos corporales ó de las cosas exteriores...

...»Pero ¿es inmediata la certeza de estas tres afirmaciones? Investiguémolo respecto de los objetos corporales ó sensibles exteriores. Desde luego se ve que este conocimiento no es inmediato; ya que todo conocimiento de los objetos sensi-

bles exteriores está determinado por medio de los sentidos de nuestro cuerpo: todo lo determinado que nosotros pretendemos saber tocante á las cosas exteriores, se funda en percepciones de la vista, del oído y de los demas sentidos. Lo que nosotros percibimos no son las cosas exteriores mismas, sinó nuestro ojo, nuestro oído, los nervios de nuestro olfato, de nuestro gusto y de nuestro tacto en sus determinadas condiciones. Hasta pretendemos tener conocimientos determinados sobre la estructura del cielo, y sobre las relaciones y estados de lejanas estrellas; pero, si es que sepamos esto, no lo sabemos inmediatamente, sinó por medio de la imágen del firmamento puesta en nuestro ojo...

»El conocimiento de nuestros semejantes lo obtenemos por medio de los sentidos corporales; pues todo cuanto sabemos de otros individuos racionales, se funda en la percepcion de su cuerpo, se funda en que los vemos, los oímos, etc... Por medio de los sentidos exteriores sólo vemos, oímos, etc., lo corporal de otros seres racionales; pero el espíritu no lo conocemos sinó por medio del cuerpo y especialmente por medio del lenguaje... Así, pues, necesitamos dos medios para llegar al conocimiento de otros seres racionales...

...»Para tener conciencia de nosotros mismos, no necesitamos de medio alguno: conocemos experimentalmente la existencia del yo, pero no por medio de los sentidos corporales. Cada uno encuentra que no es él mismo quien puede ser visto, oído ó percibido de otros modos sensibles; y cuando tiene conciencia de que ve, de que oye, etc., añade á ésta otra conciencia superior, la de sí mismo. Por tanto, ese conocimiento con el cual cada uno tiene conciencia de sí mismo, es inmediato.

»Síguese de ahí, que si algun conocimiento puede ser el punto de partida de nuestra ciencia, no puede ser otro sinó el conocimiento de nosotros mismos.

»La fundamental intuicion del Yo no puede ser puesta en duda por el Yo, pues dudar significa no saber si es verdadera una cosa, ó si lo es su opuesta. Y así, quien sostiene que duda de la certeza de la fundamental intuicion del Yo, debe decir que no sabe si esta afirmacion es verdadera ó falsa. ¿Y quién

es ese que no la sabe? Él, su Yo. Cuando nosotros le hacemos advertir que duda, ha de advertir tambien que ha de admitirse á sí mismo para conocer que está en duda (1).»

(1) ...Es müsse der Anfang der Wissenschaft in einem unbezweifelbar gewissen Wissen bestehen, welches selbst der Zweifeln als Bedingung seines Zweifels anerkennen muss.—Dieses die Wissenschaft anfangende Wissen müsse ferner unmittelbar gewiss sein, d. h. bei der Gewissheit dieses Wissens müsse gar nicht nöthig sein, dass man sich eines weitem Grundes davon bewusst werde, ja es müsse nicht einmal erfordert werden, dass man dabei an den Satz des Grundes denke. Denn wäre Letzteres nöthig, so wäre ja nicht es der Anfang des Wissens, sondern das Wissen dieses Grundes könnte vielleicht der Anfang des Wissens sein. Daher muss ferner dieses unmittelbar gewisse Wissen, womit die menschliche Wissenschaft anfangt, ohne alles weitere vorbereitende Wissen in jedem Geiste, im gemeinen, vorwissenschaftlichen Bewusstsein sich finden. Denn wäre irgend ein vorbereitendes Wissen nöthig, so würde dieses der Anfang sein...

Ob nun eine solche unmittelbar gewisse Erkenntniss im Bewusstsein jedes Menschen vorhanden sei, das müssen wir fragen... Die nächste Antwort, die Jeder, der die Frage verstanden hat, vom Standort des gewöhnlichen Bewusstseins aus geben wird, ist diese: Ja, ich finde in mir solche unmittelbar gewisse Erkenntnisse und zwar sogar eine dreifache: erstlich von mir selbst, von meinem Ich; zweitens, von meiner Gleichen, von andern Menschen ausser mir; drittens, von den leiblichen Objecten, den Dingen ausser mir...

...Ist denn die Gewissheit dieser drei Behauptungen unmittelbar? Lassen sie uns dies untersuchen, zunächst in Ansehung der Behauptung, dass wir von äussern leiblichen Objecten wissen, von sinnlichen äussern Dingen. Da zeigt es sich nun gleich, dass dieses Wissen nicht unmittelbar ist, denn alles Wissen von äussern sinnlichen Objecten ist bedingt durch die Sinne unseres Leibes; Alles was wir von Aussendungen Bestimmtes zu wissen behaupten, beruht auf Wahrnehmungen des Auges, des Ohres und der übrigen Sinne. Wir nehmen ja nicht die Aussendinge selbst wahr, sondern unser Auge, unser Ohr, unsere Geruchs- und Geschmacksnerven, unsere Tastnerven nehmen wir wahr in ihren bestimmten Beschaffenheiten. So behaupten wir freilich, sogar Bestimmtes zu wissen über den Himmelbau, über die Verhältnisse und Beschaffenheiten entfernter Gestirne; aber das alles wissen wir nicht unmittelbar, wenn wir es wissen, sondern wir wissen es durch die Abbildung des Firmaments in unserem Auge...

...Diese Erkenntniss (anderer Vernunftwesen) durch die leiblichen Sinne vermittelt ist, Denn alles, was wir von andern Vernunftindividuen wissen beruht auf Wahrnehmung der Leiber dieser Vernunftwesen, beruht darauf, dass wir sie sehen, hören und so ferner... Durch die Sinne des Leibes wird uns nur der Leib anderer Vernunftwesen sichtbar, hörbar und so ferner,—der Geist aber erst wieder mittelbar durch den Leib, und besonders durch die Sprache... Es ist also unser Wissen von andern Vernunftwesen zwiefach vermittelt...

...Bedarf es, um unser selbst bewusst zu werden, gar keiner Vermittlung; man erfährt, dass das Ich ist, gar nicht durch die Sinne des Leibes. Jeder findet, dass nicht er selbst gesehen, gehört und auf andere sinnliche Weise wahrgenommen werden kann; und indem er z. B. sich bewusst wird, zu sehen, zu hören und so ferner, bringt er schon das höhere Bewusstsein seiner selbst mit

Desde este punto de partida el krausismo se eleva al principio de la ciencia, ó sea al conocimiento del Sér ó de Dios, valiéndose del principio de razon suficiente. Dice Krause que lo finito tiene su razon suficiente en un todo del cual forma parte; pues que siendo finito, está limitado por algo exterior á él, y forma parte de un todo en el cual está contenido, y ese todo es su razon suficiente (1).

Siendo el yo un sér finito, conforme resulta de la observacion interior, y de la comparacion del mismo con otros seres racionales y con la naturaleza, ha de tener tambien su razon suficiente en un todo del cual sea parte (2).

La humanidad, á la cual pertenece el yo como parte, es tambien limitada, lo mismo que la naturaleza y el espíritu; toda vez que estas tres cosas se distinguen una de otra, y así son limitadas todas ellas. Deben, pues, tener su razon suficiente en un todo que las contenga, y que no sea limitado, á fin de evitar un procedimiento en infinito. Ese procedimiento fuera inevitable, si á este todo y á los demas que fueran formándose, se les

hinzu. Es findet sich also dieses Wissen, womit Jeder sich selbst weis, unmittelbar...

Daraus folgt, dass wenn irgend eine Erkenntniss der Anfang unserer Wissenschaft sein kann, so kann es nur diese sein, worin wir uns selbst erkennen.

...Sie (die Grundschaung: Ich) kann von dem Ich nicht bezweifelt werden, denn zweifeln heisst nicht wissen, ob etwas oder sein Gegentheil wahr ist. Wer also behauptet, an der Gewissheit der Grundschaung: Ich, zu zweifeln, der muss sagen, dass er selbst nicht weis, ob diese Behauptung wahr sei oder falsch. Wer weiss es nicht?—Er, das Ich; und indem wir ihn zum Selbstbewusstsein bringen dass Er zweifelt, wird er sich erinnern, dass er sich selbst anerkennen muss, um sich als zweifelnd zu wissen.

(K. C. F. Krause: *Vorlesungen über das System der Philosophie*: t. I, 2.^a ed., 1869, págs. 43-49, 54).

(1) Daher eben kommt es, dass wir, sobald wir Etwas als endlich denken, uns nicht der Frage nach dem Grunde ent schlagen können; denn da es endlich ist, also Wesenliches ausser sich hat, und da es begrenzt ist, so ist das Endliche ein Theilwesenliches, weist also auf das Ganze hin, woran oder worin es als Theilwesenliches ist, mithin auf das Ganze als seinen Grund (Krause: *Vorlesungen*, etc., ed. cit., t. I, pág. 149).

(2) Aber da die Grundschaung: Ich, weiter bestimmt wird zu dem Gedanken dass Jedes Ich in seiner Art endlich ist, indem wir uns nicht nur im Innern endlich finden, sondern auch uns als Selbstwesen (als selbständige Individuen) andern Vernunftwesen, und der Natur entgegensetzen; da wir uns also nothwendig als endlich und begrenzt betrachten, so entsteht auch unvermeidlich die Frage nach dem Grunde des ganzen Ich. (Krause: *ibid.*, pág. 152).

hubiese de buscar á su vez una razon suficiente. De este modo llegamos al pensamiento de un sér independiente é infinito, que no tiene nada fuera de sí, y que es la razon suficiente de todas las cosas. Hé aquí el pensamiento del Sér sin restriccion alguna, del Sér en su totalidad é independencia; pensamiento que se identifica con el de Dios (1).

Este modo de discurrir, que parece tener las pretensiones de una demostracion, no tiene tal carácter, segun declara el mismo Krause. Al decir de éste, el pensamiento del Sér no se funda en el de razon suficiente, sinó al contrario el de razon suficiente en el del Sér. Es una ilusion querer probar la existencia ó esencia de Dios tomando por punto de partida los seres finitos. La serie de consideraciones aducidas no es más que un medio para despertar al espíritu, para que vuelva á pensar en Dios el espíritu que le había olvidado (2).

(1) Wenn also Vernunft, Natur und Menschheit sich als endlich zeigen, so müssen wir auch insofern in Ansehung ihrer nach dem Grunde fragen. Nun zeigen sich aber alle diese drei Wesen als endlich; denn wir unterscheiden sie alle drei von einander; es ist also das eine nicht, was ein jedes der beiden andern ist... Wir können also nicht umhin, nach dem Grunde der Vernunft, der Natur und der Menschheit zu fragen, d. h. wir müssen uns zu dem Gedanken eines Wesens erheben, worin sowohl die Vernunft als auch die Natur enthalten seien, wodurch, das ist nach dessen Wesenheit, diese beiden bestimmt seien; welches auch der Grund der Vereinigung beider sei, wonach sie die Menschheit sind... Wenn wir aber dieses Wesen uns denken als nicht endlich, als nicht beschränkt, d. h. wenn wir denken, dass es ganz ist, zu gar keinem Aeussern in Verhältniss steht, wenn wir denken, dass es an sich selbst ist, und dass es Eins ist, so findet dann die Frage des Grundes in Ansehung des Gegenstandes dieses Gedankens nicht mehr statt. Nun also können wir dies zu denken, und gewiss Jeder von Ihnen wird jetzt schon auf meine Anforderung diesen Gedanken vollzogen haben, den Gedanken eines unendlichen, selbständigen Wesens, welches ausser sich Nichts hat, an sich aber und in sich als der Eine Grund Alles ist, und welches wir mithin auch als den Grund denken von Vernunft, Natur und Menschheit (Krause: *Vorlesungen*, etc., t. I, ed. cit., págs. 203, 204).

(2) ...Das Denken Wesens oder Gottes zwar Grund ist des Gedankens: Grund, dass aber umgekehrt der Gedanke: Grund gar nicht der Grund ist, und sein kann des Gedankens: Wesens oder Gott.... Wir also im gewöhnlichen Bewusstsein, welches noch nicht zum Bewusstsein Gottes geworden ist, uns täuschen, wenn wir meinen, den Gedanken: Gott, durch irgend Etwas zu begründen, oder wenn wir es unternehmen, uns vom Endlichen erhebend, die Wesenheit oder Daseinheit Gottes beweisen zu wollen.... Es kann also der Gedanke: Grund oder auch Ursache, durchaus nur ein Hülfmittel der Erinnerung sein, dass der endliche Geist, der Gottes vergessen ist, wiederum des Gedankens: Gott, inne werde.... (Krause: *ibid.*, págs. 260, 261).

La realidad objetiva del pensamiento de Dios, ó sea la existencia de Dios, cree el krausismo verla contemplando el objeto de dicho pensamiento. Mirando al Sér total, absoluto, infinito, ya se ve que ha de tener la existencia, pues que sin ella no tendría ninguno de los caracteres mencionados. «Preguntar, dice Krause, si Dios existe, es preguntar si el pensamiento de la Esencia incluye el de la existencia. Y cualquiera que lo considere, verá que es así, y que no puede pensarse la esencia absoluta sin absoluta existencia (1).

En el mismo sentido se espresa Tiberghien, segun es de ver en las páginas 478, 479 y 496 de su *Introduccion á la Filosofia*.

Resulta, pues, que segun la escuela krausista, despues del momento empírico, mediante las consideraciones arriba dichas, nos elevamos al conocimiento de Dios, ó sea del Sér absoluto é infinito, del Sér en el cual como en su todo tienen la razon suficiente el espíritu, la naturaleza y la humanidad. Contemplando á este Sér, vemos su existencia; y contemplando á este Sér existente, conocemos la realidad y propiedades del universo. Así tiene lugar una serie de deducciones en la segunda parte del sistema filosófico de Krause.

Habiendo dado respecto de Dios una nocion falsa y contradictoria, no se librará la escuela krausista de llegar á conclusiones falsas y contradictorias tambien. A nadie causará maravilla el ver como de aquella nocion se deduce que el mundo es necesario, increado, eterno é infinito. Oigamos sobre este particular á Tiberghien:

(1) Wenn aber gefragt wird, ob Gotte Seinheit zukomme, so ist diese Frage unbedingt zu verstehen, und sie fragt eigentlich: ob der Gedanke: Wesenheit, auch den Gedanken: Seinheit an sich habe? und hierauf wird Jeder, der diese Gedanken denkt, finden dass es so ist, dass unbedingte Wesenheit nicht kann gedacht werden ohne unbedingte Seinheit. (Krause: *ibid.*, pág. 264).

«Dios es la unidad del sér y de la esencia. Esta unidad no está vacía, puesto que Dios lo contiene todo. Debe, pues, determinarse interiormente como sér y como esencia... Sin embargo, la esencia divina es una é indivisible, está toda entera en cada una de sus determinaciones... En la una, toda la esencia se manifiesta bajo el aspecto de lo absoluto, de la existencia en sí y para sí; en la otra, bajo el aspecto de lo infinito, del encadenamiento de todas las cosas entre sí. En virtud de la unidad de la esencia, estas dos determinaciones deben despues unirse entre sí en la *armonía* de la esencia y del sér. Dios es tambien de una manera indivisa cada una de estas tres determinaciones, pero ninguna de ellas es Dios; porque Dios es el Sér uno y total, que en este concepto está sobre todo género. Por esto, en fin, Dios es la *unidad superior* del sér y de la esencia.

»Esta deducción se completa por la intuición... En efecto, la *Naturaleza* es esta determinación del sér, donde se encuentra el carácter predominante de lo infinito ó de la trabazon necesaria de todas las cosas entre sí. El *Espíritu* es esa otra determinación del sér, donde se encuentra el carácter predominante de lo absoluto ó de la existencia libre. La *humanidad* es el sér en que estos dos atributos se equilibran y armonizan. Por fin, el *Sér supremo* es la espresion de Dios como unidad superior de la esencia (1).»

(1) Dieu est l'unité de l'être et de l'essence. Cette unité n'est pas vide, puisque Dieu contient tout. Elle doit donc se déterminer intérieurement comme être et comme essence... Cependant l'essence divine est une et indivisible, elle est toute entière dans chacune de ses déterminations... Dans l'une toute l'essence divine se manifeste sous l'aspect de l'absolu, de l'existence en soi et pour soi, dans l'autre sous l'aspect de l'infini, de l'enchaînement de tout avec tout. En vertu de l'unité de l'essence, ces deux déterminations doivent ensuite s'unir entre elles dans l'*harmonie* de l'essence et de l'être. Dieu est aussi d'une manière indivise chacune de ces trois déterminations, mais aucune détermination n'est Dieu, car Dieu est l'Être un et entier qui comme tel est au-dessus de tout genre. Dieu est donc en fin l'*unité supérieure* de l'être et de l'essence.

Cette déduction se complète par l'intuition... La *Nature* en effet est cette détermination de l'être, où se trouve le caractère prédominant de l'infini ou de la liaison nécessaire de tout avec tout. L'*Esprit* est cette autre détermination de l'être, où se trouve le caractère prédominant de l'absolu ou de l'existence libre. L'*humanité* est l'être où ces deux attributs s'équilibrent et s'harmonisent. L'*Être suprême* en fin est l'expression de Dieu comme unité supérieure de l'essence. (Tiberghien: *Introduction á la Philosophie*, 1868, págs. 498-500).

... «La razon determinante es lo que en el análisis llamamos *causa*... La relacion del mundo con Dios se designa comunmente con el nombre de *creacion*. Si por esto se entiende que el mundo está en Dios, que depende de Dios, que tiene su causa y condicion en Dios, la creacion es real, y áun eterna, porque hasta aquí no hemos encontrado la idea de tiempo; pero si por esto se entiende que el mundo ha sido hecho de la nada, que es obra de la voluntad pura y que subsiste fuera de Dios, la creacion es contraria á la infinidad, á la plenitud, á la perfeccion y á todas las relaciones esenciales de Dios con el universo (1).»

«Sabemos que Dios es idéntico á sí mismo en todo lo que es. Ahora bien; Dios en sí mismo es el Sér infinito, y contiene en su esencia cosas determinadas ó finitas. Así es tambien idéntico á sí mismo y por consiguiente *infinito*, en cuanto es y contiene en sí cosas *finitas*... Desde luégo resulta de esto que el Espíritu, la Naturaleza y la humanidad, que componen el mundo y que están constituidos segun la esencia divina, son infinitos... Son *infinitos de una manera relativa*; son infinitos, porque lo son *todo*, cada uno en su género. No hay más que una naturaleza, que es toda la naturaleza y que no tiene límites en su dominio, puesto que no existe ninguna otra realidad de la misma clase que pueda limitarla. Asimismo el mundo espiritual y la humanidad son infinitos en su género, y por consiguiente la humanidad terrestre no es más que una parte de la humanidad universal. Así resulta cierto que el universo es infinito en sus diversos órdenes, siendo esto la consecuencia necesaria de un principio cierto. En esta parte la síntesis completa el análisis, que no hace constar más que la inmensidad de la naturaleza (2).»

(1) La raison déterminante est ce que dans l'analyse nous appelons *cause*... Le rapport du monde à Dieu se désigne communément par le terme création. Si l'on entend par là que le monde est en Dieu, qu'il dépend de Dieu, qu'il a sa cause et sa condition en Dieu, la création est réelle et même éternelle, car jusqu'ici nous n'avons pas rencontré l'idée du temps; mais si l'on entend par là que le monde a été fait de rien, qu'il est l'œuvre de la volonté pure et qu'il subsiste hors de Dieu, la création est contraire à l'infinité, à la plénitude, à la perfection et à tous les rapports essentiels de Dieu avec l'univers. (Ibid., página 502).

(2) Nous savons que Dieu est identique à lui-même dans tout ce qu'il est.

II

Bajo el punto de vista de cada uno de los tres momentos, empírico, abstractivo y deductivo, es vicioso el método krau-
sista que acabamos de esponer.

En el momento empírico, al tomar el Yo por único punto de partida, es inconsecuente, no tiene la estension debida, y explica falsamente la percepcion exterior. Sobre esto mismo decíamos en nuestra *Demostracion de la armonia entre la religion católica y la ciencia*: «Percibimos nuestro Yo, ciertos actos de nuestro espíritu, y muchos seres corporales, quedando completamente ciertos de la existencia de estos objetos, por razon de aprehenderlos en percepcion ó vision de los mismos. Fuera inconsecuencia admitir alguno de estos objetos sin admitir los demas, porque á favor de todos milita una misma razon. El escéptico, declarando que no sabe nada ó que duda de todo, es inconsecuente; pues á lo más podrá alegar que ve claramente esta duda ó ignorancia suya: cosa que tambien se verifica respecto de otros muchos objetos. La percepcion del Yo áun no tiene la claridad por parte del sujeto, ni la precision y determinacion por parte del objeto, que reunen otras percepciones, señaladamente las de objetos corporales. La percepcion de los

Or Dieu est en lui-même l'être infini, et il contient dans son essence des choses déterminées ou finies. Il est donc aussi identique à lui-même, par conséquent *infini*, en tant qu'il est et qu'il contient en soi du fini... Il en résulte d'abord que l'Esprit, la Nature et l'humanité, qui composent le monde et qui sont constitués selon l'essence divine, sont infinis... Ils sont *infinis d'une manière relative*; ils sont infinis, parce qu'ils sont *tout*, chacun dans son genre. Il n'y a qu'une seule nature, qui est toute la nature et qui est sans limites dans son domaine, puisqu'il n'existe aucune autre réalité de même genre, qui puisse la borner. Le monde spirituel et l'humanité sont pareillement infinis dans leur genre, et en conséquence l'humanité terrestre n'est qu'une partie de l'humanité universelle. Il est certain maintenant que l'univers est infini dans ses divers ordres: c'est la conséquence nécessaire d'un principe certain. La synthèse en ce point complète l'analyse, qui ne constate que l'immensité de la nature. (Ibid., pág. 506).

actos de nuestro espíritu, y la de los objetos exteriores, son conocimientos inmediatos, que no se derivan de otro conocimiento; y por tanto, pueden servir muy bien de punto de partida. Para ver un objeto corporal, para percibir un acto de mi espíritu, basta que este objeto, este acto afecten la potencia perceptiva, y que ésta se dirija á ellos y los aprehenda, sin necesidad de que ántes haya visto otros objetos. Decir que nosotros no conocemos las cosas exteriores sinó en cuanto percibimos nuestros sentidos y las condiciones especiales en que se encuentran, es afirmar lo que está destituido de fundamento. Si consultamos la experiencia psicológica, hallaremos, por ejemplo, que no vemos nuestro ojo al hacer el acto de la vision, y que la existencia del objeto exterior no la deducimos de las modificaciones de este órgano. Si nos preguntan: qué cosa vemos, no decimos que veamos el ojo ni su modificación, sinó tal ó cual objeto exterior. Si nos preguntan si existe realmente este objeto, decimos que nosotros mismos lo estamos viendo, pero no contestamos que dada la modificación que vemos en el ojo, haya de existir el objeto por precision. La fisiología viene á confirmar esto mismo. En cada ojo se pinta una imagen del objeto en posicion inversa. Si nosotros viéramos los objetos en cuanto percibiésemos los órganos y sus modificaciones, habríamos de ver los objetos duplicados y en posicion inversa, conforme á la imagen.—La sola percepcion del Yo no puede elevarnos á la plenitud del conocimiento abstractivo, pues no vemos todas las categorías en aquella sola percepcion. Si dirigimos la atencion á nuestros actos en concreto, en cuanto los producimos nosotros mismos, conocemos que obramos, que nosotros somos la causa de tal ó cual acto en particular. Y despues que nos hemos conocido á nosotros mismos como causa especial, podemos por abstraccion elevarnos á la idea general de causa. La percepcion de nuestros actos es algo más que la percepcion del solo Yo: con ésta sola no encontramos un acto especial de causalidad, ni tenemos el fundamento necesario para la correspondiente abstraccion (págs. 68, 69).»

La elevacion al principio de la ciencia, esto es, al conocimiento del Sér ó de Dios, no corresponde al momento abstrac-

tivo, que de necesidad ha de seguir al momento empírico. Para fecundar el terreno de la esperiencia son necesarios principios generales; y éstos se conocen contemplando lo universal, que es el objeto de las ideas ó conceptos formados en la abstraccion. Dos cosas están comprendidas en el momento abstractivo: 1.º la abstraccion, ó sea la formacion de conceptos ó ideas que espresan lo universal y prescinden de las determinaciones individuales; 2.º la contemplacion de lo universal ó del objeto abstracto para descubrir su contenido.

Segun las declaraciones del krausismo, ni lo uno ni lo otro tiene lugar en su elevacion al principio de la ciencia. Éste, segun afirma Krause, no puede consistir ni en una idea, ni en un juicio, ni en una conclusion. No en una idea; porque ella es pensamiento de lo universal, eterno é inmutable, y así escluiría el conocimiento de lo temporal, de lo individual y de cuanto en la vida es bueno y bello de una manera limitada. Tampoco consiste en un juicio; pues que entónces sería un conocimiento subordinado y dependiente, por suponer el de los dos extremos cuya relacion se afirma en un juicio. Por fin, no puede consistir en una conclusion; ya que ésta, ademas de ser un juicio, se funda en otra ú otras proposiciones que son sus premisas. Por tanto, no puede tener ninguno de estos caracteres el principio de la ciencia, en el cual y por el cual son conocidas todas las cosas (1).

(1) Es kann das Princip nicht in Form eines Begriffs erkannt oder geschaut werden; denn der Begriff ist der Gedanke des Allgemeinen, des Ewigen, des unveränderlich Wesentlichen an den Dingen, im Gegensatz des Individuellen, des Zeitlichen, Sinnlichen. Sollte demnach das Princip in der Form eines Begriffes stehen, so müsste das Eine, worin und wodurch alles erkannt wird nur ein allgemein Wesentliches sein, nur ein ewig Wesentliches, mithin als Ewiges, durchaus unveränderliches, es müsste also ausschliessen alles Zeitliche, alles Individuelle, alles im Leben auf endliche Weise Gute und Schöne... Ebensovienig aber kann sie die Erkenntniss eines Urtheils sein... Denn wir urtheilen, wenn wir das Verhältniss zweier unterschiedenen Glieder der Denkreihe erkennen... Demnach ist jedes Urtheil nur eine bedingte, untergeordnete Erkenntniss... Ebensovienig aber kann es erkannt werden als Schlusssatz irgend eines Schlusses. Denn jeder Schlusssatz ist ein Urtheil... Sehen wir aber darauf, wodurch eine Schlussfolge eine solche ist, so ist sie es dadurch, dass das Urtheil des Schlusssatzes als begründet erkannt wird in einem oder in zwei höhern Urtheilen (Krause: *Vorlesungen*, etc., ed. cit., págs. 14, 15).

Asimismo enseña Krause que el principio de la ciencia no es una contemplación de lo universal ó de un objeto abstracto. Tal principio es «el puro y total pensamiento del Sér,» es una intuición que comprende no solamente lo universal, sinó también todo lo individual y finito. Semeja en esto al pensamiento del Yo, que abarca lo universal que hay en mí, y además las propiedades individuales (1).

Estas doctrinas de Krause están desmentidas por la observación de nosotros mismos. Observando el modo cómo llegamos á los principios científicos, vemos que es formando, por medio de la abstracción, conceptos ó ideas, y contemplando los objetos universales de éstas. Es decir, llegamos á los principios trayendo á efecto las dos partes comprendidas en el momento abstractivo. Basta examinar los diversos principios científicos para conocer la verdad de este aserto. Así es que si formamos el concepto de sér, y contemplamos este objeto universal, vemos el principio de contradicción. Si formamos los conceptos de todo y parte, y contemplamos estos objetos generales, vemos el axioma de que el todo es mayor que su parte.

No trataremos aquí del error de Krause cuando reduce toda la ciencia á un principio único, ya que después hemos de ocuparnos espresamente en esta cuestión. Advertiremos empero que Krause invierte el orden de la ciencia al querer elevarse primero á un principio único, á la contemplación del Sér ó de Dios, para encontrar allí las categorías y ver los demás principios de las ciencias. Después del momento empírico debemos ante todo elevarnos á conceptos generales para ver los principios científicos, y mediante la combinación de estos principios y de los hechos experimentales podemos finalmente conocer

(1) Der reine, ganze Gedanke: Wesen (Ibid., pág. 15'—... Erkennt der Wesen schauende, das ist der Wesen Wissende, dass auch alles Individuelles, alles Endliche, sofern es lebt, mitbfasst ist in und unter dem Gedanken: Wesen. Dies ist erläuterbar durch die untergeordneten unbedingten Gedanken... Indem Ich denke: Ich, denke ich mich weder als einen Allgemeinbegriff, noch als ein sinnliches individuelles Wesen, aber sowohl der Gedanke meiner allgemeinen Wesenheit, mein Begriff als auch die Anschauung meiner individuellen Beschaffenheit, meine Eigenlebschauung ist mit gegeben in und unter dem Gedanken, oder der Grundschauung: Ich. (Ibid., pág. 276).

la existencia y atributos de Dios. Lo que Krause considera como principio, es para el hombre lo conocido en último lugar.

Tampoco corresponde al momento abstractivo la elevación de los krausistas al principio de la ciencia, porque en aquel momento, al contemplar el objeto abstracto, no vemos su existencia ni la de su contenido, sinó en cuanto nos apoyamos en la experiencia. Contemplando el todo y sus partes, el entendimiento ve que el todo es mayor que su parte; de manera que donde haya un todo, se ha de verificar también el ser mayor que su parte. Pero que de hecho exista el todo, y por consiguiente se verifique el ser mayor que su parte, eso no lo sabemos sinó por medio de la percepción. La inteligencia ve el enlace del objeto y de su contenido; y las facultades perceptivas han visto la existencia del objeto. — Estos hechos los desconoce el krausismo cuando pretende estar cierto de la existencia de Dios por su sola noción. Al contemplar al Sér infinito, veo encerradas allí su existencia, su sabiduría, etc. Pero por esta sola contemplación no veo la realidad del Sér infinito: para conocerla en el momento abstractivo, debiera antes haberla visto por medio de una percepción. Y como que esto no tiene lugar tratándose del Sér infinito, sólo podemos conocer su existencia en el momento deductivo.

Por fin, no corresponde al momento abstractivo el procedimiento krausista de adoptar en su elevación al principio de la ciencia la noción de Dios dada por el panteísmo, de considerar á Dios como el Sér total, absoluto é infinito. En el momento abstractivo no se tiene por real ninguna cosa contradictoria, porque se sabe que lo contradictorio es imposible. Y el krausismo no repara en tener por real una de las mayores contradicciones y absurdos, cual es la de un sér que á un tiempo sea infinito y forme un todo. El Sér infinito, á causa de su perfección sin límite, ha de ser simplicísimo; teniendo encerrado su sér en la más alta unidad posible, ha de ser independiente hasta de las partes que lo constituirían, á ser un todo. Decir que Dios es un todo y que es infinito, es juntar dos cosas que se rechazan y destruyen mutuamente.

En el momento deductivo son muchos y grandes los des-

aciertos de la escuela krausista. No nos detendremos aquí en probar que el mundo no es increado, ni necesario, ni infinito, ni eterno. Bien y sólidamente lo tienen demostrado la teodicea y la cosmología contra las pretensiones del krausismo. Si éste hubiese procedido de la manera debida en el momento abstractivo, no habría adoptado una noción de Dios falsa y contradictoria, ni hubiera tenido ocasion de caer en aquellos errores tocante al origen y propiedades del universo.

En el momento deductivo desdeña el elemento empírico, y no le aplica los principios metafísicos, puesto que considera suficiente su único principio para ver allí todas las verdades. Si hubiese combinado los hechos experimentales y los principios metafísicos, como hace el escolasticismo, habría conocido legítimamente la existencia, naturaleza y propiedades de seres tocante á los cuales ahora profesa gravísimos errores, ó que á lo ménos no conoce por el legítimo procedimiento de intuición verdadera ó de sólida demostración.

Así, pues, la escuela krausista por una parte exagera las fuerzas del entendimiento humano admitiendo un principio único para todos nuestros conocimientos; y por otra se opone á su pleno desenvolvimiento en cuanto adopta un punto de partida insuficiente, se extravía en su contemplación del Sér, y descuida el elemento empírico en sus deducciones. Por esto es que no ha merecido bien ni de la estension, ni de la pureza, ni de la solidez de la ciencia.

CAPITULO XVII

El escolasticismo y los tres momentos del método

Tocante al primer momento los escolásticos enseñaron su carácter fundamental y su necesidad para la perfección de nuestros conocimientos. Santo Tomas enseña que *todo nuestro*

conocimiento empieza por el sentido, y que de lo particular nos elevamos á lo general (1). San Buenaventura dice que *la razón adquiere la ciencia por la vía del sentido y de la experiencia* (2). Duns Escoto sostiene que *toda nuestra ciencia procede del sentido* (3).

De ahí proviene que los escolásticos hiciesen frecuente uso de la observación en las ciencias físicas, y que también las empleasen en las metafísicas para dar verdad objetiva á la abstracción y sentar una base sólida para las deducciones. En las cuestiones psicológicas consignan no pocos hechos experimentales, y en éstos se fundan para llegar al conocimiento de la naturaleza, origen y destino del alma humana. En hechos contingentes ponen el fundamento de la teología natural, deduciendo de aquéllos con el auxilio de principios metafísicos la existencia del Sér necesario, eterno é inmutable.

No hay para qué ocuparse en probar la importancia que los escolásticos dieron á los momentos abstractivo y deductivo, y el mucho uso que de ellos hicieron, cuando precisamente por esto han sido objeto de tantas censuras é impugnaciones. Por otra parte son bien conocidos sus gigantescos trabajos en el terreno de la metafísica, sus estensas y profundas lucubraciones concernientes á Dios, al universo y al alma humana.

Santo Tomas en sus cuestiones *De Veritate*, y en su Comentario á la *Metafísica* de Aristóteles espone muy bien todo el orden y conjunto de nuestros conocimientos.

(1) Res quidem sensibiles ex quibus humana ratio cognitionis principium sumit. (*Contra Gentiles*, I, c. 8.)—Intellectus agens facit intelligibilia in actu per abstractionem universalium a singularibus (In II Analit. Poster., lect. XX. Opp., ed. Rom., t. I).

(2) (Ratio) acquirit scientiam per viam sensus et experientiae (In II Sentent. d. 30, a. 1, q. 1).

(3) Omnis nostra scientia oritur a sensu. (In libr. I *Metaph.*, cap. I, n. 2. Op. ed. Lugd., t. IV, pág. 3).