

mentos contrarios del pensamiento; por una parte, lo universal lo absoluto, lo necesario; por la otra, lo particular lo relativo, lo contingente ó como diría Kant el número y el fenómeno. El análisis ha demostrado que la sensación es una impresión pura y sensible, que sin duda corresponde á alguna cualidad de los cuerpos, pero que en sí misma no da ninguna indicación respecto de la esencia de la materia. La prueba de ello es que con todos los refinamientos de la sencibilidad, fundada en los más delicados instrumentos no se ha llegado todavía á descubrir esa esencia. La sensación es una afección nerviosa que bien puede depender de una cualidad sensible, del calórico, del color, de la sonoridad, si es cierto que hay analogía entre el efecto y la causa; pero que no la comprende, porque la percepción pertenece al pensamiento. Con frecuencia se refieren al sentido del tacto las nociones del ser, de la sustancia, de cuerpo, de tiempo y de espacio. Condillac dá á este sentido la preeminencia sobre los otros: estos nada nos enseñan, aquel está investido del derecho de juzgar de los objetos exteriores. Hé ahí un órgano extraordinario que discute como si fuera alma racional, sobre la continuidad de la materia; pero que se olvida de que un nervio no debe tomarse la facultad de juzgar. El ser es un principio universal que extendemos, con razón ó sin ella, á todos los objetos del pensamiento, sean ó no sensibles, mientras que la sensación del tacto es un accidente completamente determinado bajo todos aspectos. ¿Puede lo que es limitado dar lo que es general? No; la sensación no contiene más que á ella misma, es decir, una modificación de los nervios, y si á esta modificación agregamos las ideas de ser, de objeto, de sustancia, no es á la sensación, sino á la razón á la que pedimos las categorías, y aun nos preguntamos si esta combinación es legítima, porque la percepción no llega á los cuerpos. El tacto se dice nos da la noción de solidez, de materia, de extensión. Se ignora pues que la sensación del tacto no tiene dimensión y cuando más, á fuerza de repetirse, puede sugerir ó recordar el pensamiento de un sólido y la idea de espacio. Concibimos naturalmente el espacio y el tiempo como infinitos. ¿Qué relación hay entre esas ideas y las sensaciones siempre limitadas? Kant apreciaba con más exactitud las cosas cuando consideraba el tiempo y el espacio no como productos de nuestros órganos, sino como condiciones preliminares de nuestras intuiciones sensibles. Y esto sucede con todas las ideas: lejos de derivarse ellas de los sentidos, completan el círculo de la actividad sensoria: el testimonio de los sentidos descanza sobre su autoridad y no tiene valor alguno más que por ellas.

Sabemos ya como se forma el conocimiento sensible por el concurso de los sentidos y del espíritu, interviniendo la imaginación, el conocimiento y la razón. De estas premisas se infieren algunas consecuencias importantes.

1. No hay "conocimiento puramente sensible," es decir, adquirido por los sentidos solos. El conocimiento no proviene de los sentidos, sino del pensamiento. Solo el pensamiento debe ser auxiliado por los sentidos cuando quiere estudiar los fenómenos del mundo exterior. La actividad de los cuerpos no se revela á la inteligencia más que de una manera indirecta por los cambios que opera en los órganos á los que está íntimamente unida el alma. Tal es la intervención de los sentidos en el conjunto de nuestros conocimientos. Se engañan los sensualistas completamente en este punto, al conceder á los sentidos no solamente el papel principal sino el encargo exclusivo de adquirir todos nuestros conocimientos. Locke conservaba siquiera la reflexión al lado de la sencibilidad como fuente del saber: esto era un sensualismo limitado, en que la sencibilidad daba el fondo y la reflexión la forma del conocimiento. Condillac quiso corregir á Locke, llevándole á mal que dejase algo al alma, y reduciendo todas nuestras facultades á la sencibilidad: este es el sensualismo exclusivo, doctrina la más pobre de todas las doctrinas, que con el pretexto de sencillez confunde la razón, la reflexión y la imaginación con los sentidos.

Todos los poderes superiores del espíritu concurren con los sentidos para formar el conocimiento más elemental; pero es necesario comprender su acción. La razón penetra todas las manifestaciones de la vida espiritual. No es posible que haya observación sin elementos tomados de fuera de ella misma, y no se hacen experiencias sin la categoría del ser, de la unidad, de la relación, de la sustancia, de la causa, que no dan los sentidos. La máxima sensualista que por mucho tiempo se atribuyó á Aristóteles "nihil est in intellectu quod non prius fuerit in sensu," es falsa. Leibnitz añadía con razón "nisi ipse intellectus." La restricción tiene su precio, porque las ideas racionales son inseparables de la inteligencia. A los autores que todavía tienen la pretensión de que los sentidos son la única fuente del conocimiento exterior se puede responder categóricamente que todo viene de los sentidos excepto el conocimiento.

2. El conocimiento no sensible es "anterior" al conocimiento sensible, supuesto que no es posible que haya observación sin las categorías que aplicamos á todos los objetos del pensamiento. Así es que se llama el primer conocimiento "a priori" "y el segundo" "a posteriori. Estos"

términos técnicos en el lenguaje filosófico denotan la prioridad de los elementos especulativos de la razón sobre los elementos sensibles de la experiencia. Muchos autores, no obstante, afirmando la imposibilidad lógica que hay para formar un conocimiento cualquiera sin el auxilio de las ideas generales, quieren que en el orden del tiempo y desde el punto de vista del desarrollo del espíritu, la observación sensible sea la primera fuente de nuestros conocimientos. Kant, por ejemplo, asegura, que todos nuestros conocimientos "comienzan" por la experiencia; pero que no se derivan de ella." Desde el principio de la Crítica de la razón pura, hace una distinción entre el aspecto lógico y el aspecto cronológico del conocimiento, y aun expresa una oposición entre el orden del tiempo y el orden absoluto de las cosas. Se separa claramente del sensualismo diciendo que nuestros conocimientos no resultan de la experiencia y demuestra en efecto que todas nuestras sensaciones respecto al mundo exterior tienen por condición las categorías del entendimiento y las intuiciones puras del tiempo y del espacio que no dan los sentidos. Pero hace una concesión a Locke. Todo conocimiento comienza por la experiencia, dice, porque el pensamiento necesita de ser excitado por los objetos y los objetos no nos son dados mas que por la sensibilidad. Kant no se toma el trabajo de discutir este punto: acepta como resultado legítimo de los trabajos de Locke que el conocimiento humano exige una intuición sensible, y de este modo se muestra infiel desde su principio á su proyecto de crítica general del espíritu y desconoce el valor de la razón como facultad intuitiva. La consecuencia de estos principios es que el conocimiento no comienza solo con la experiencia, sino que en ella se encierra totalmente; la metafísica no es ya una ciencia supuesto que tenemos intuiciones fuera de los límites de la observación sensible.

M. Cousin reproduce la misma opinión bajo otra forma y con alguna prudencia apoyándose no en los elementos constitutivos del pensamiento sino en los grados de cultura del espíritu humano. Distingue en el conocimiento las concepciones de la razón de las representaciones sensibles y tiene la pretensión de que ellas se suponen recíprocamente bajo dos aspectos diversos. Las ideas, dice, son el entendimiento "lógico" de las nociones experimentales y estas son el antecedente "cronológico" de las primeras. Así es como la idea de espacio es la condición lógica de la admisión de la idea de cuerpo, porque los cuerpos están en un lugar y no pueden concebirse mas que en el espacio; pero si se busca la historia ó la apariencia sucesiva de las ideas en el espíritu, la idea de cuerpo procede á la de espacio, porque para

comprender esto es necesario percibir antes los cuerpos por medio de la vista y del tacto. Lo mismo sucede con las ideas de finito y de infinito, de sucesión y de tiempo, de fenómeno y de sustancia. Los idealistas y los sensualistas, continua el autor, han comprendido una faz del problema del origen de las ideas; pero ambos se equivocan negando la faz opuesta. Es preciso conciliar las dos doctrinas afirmando á la vez la prioridad de la razón sobre la sensación, según el orden y la conexión lógica de las ideas y la prioridad de la sensación sobre la razón, según el orden de adquisición de nuestros conocimientos.

Es repugnante admitir esta contradicción entre la vida de la inteligencia y los principios de la lógica. M. Cousin como Kant da una gran importancia al sensualismo al declararlo conforme con el pensamiento en su revolución histórica sino en sus tendencias especulativas. Ambos han descuidado el estudio del conocimiento humano en su conjunto y sobre todo el conocimiento indeterminado que es el primero de todos y que ilumina de nuevo la cuestión de origen que se ha promovido. El hecho primitivo de la conciencia es el pensamiento "yo" como ser indeterminado en que no aprendemos todavía ninguna cualidad, ninguna parte, ni relación alguna del yo: antes de afirmar algo del yo bajo la forma de juicio, es necesario afirmar el yo. La intuición "yo" contiene en germen toda la ciencia del yo, todos los elementos sensibles y supra-sensibles que debe revelar después el análisis; pero nada se muestra en ella al principio de una manera distinta: la distinción y la claridad son efectos de la reflexión. La conciencia vaga y confusa de sí, es sin duda el primer conocimiento del niño y este conocimiento que no proviene de los sentidos es ya no sensible, porque su objeto es completamente indeterminado, es una intuición intelectual. ¿El yo es finito ó infinito, sustancia ó fenómeno, espíritu ó cuerpo? Nada sabe el niño de estas propiedades cuando comienza á tomar posesión de sí mismo y no puede adquirir el conocimiento de "sus" propiedades mas que cuando tiene la conciencia de sí. Todo el conocimiento humano sale así de un germen primitivo en que las formas del pensamiento están todavía latentes y reciben un desarrollo orgánico por el trabajo del análisis.

Al conocimiento indeterminado sigue el analítico que determina ó especifica las variadas bases del yo, que lo considera en sus actos y en sus manifestaciones temporales, ya en su esencia, en su causa, en sus relaciones con el universo y con Dios, en las eternas leyes de su actividad. Aquí se marcan los grados de cultura del espíritu y se producen los diversos órdenes de conocimientos derivados de los sentidos y

de la razón. ¿Cuál es el primer término de este desarrollo del conocimiento? El elemento sensible, la observación ó la experiencia. No puede ponerse en duda que la educación del espíritu se verifica al principio bajo el predominio de la sensibilidad: esto es una consecuencia de la posición del hombre en la tierra. Sea olvido, sea ignorancia, al nacer no conocemos el principio de todas las cosas y nos vemos obligados para orientarnos en el mundo á aprender con mucha fatiga á hacer uso de nuestros miembros y de nuestros órganos. Nuestros primeros años se pasan en este trabajo. El niño es un ser sensible cuya razón está todavía adormecida y cuyas fuerzas espirituales, inteligencia, sentimiento y voluntad naturalmente se revisten del carácter de la sensibilidad. Este el terreno del sensualismo y de niño de esos límites tiene su parte de verdad. Pero se olvidan los sensualistas de los orígenes y conclusión de la cultura sensible del alma y desconocen el conocimiento indeterminado y el racional, es decir, las dos formas del conocimiento no sensible.

Comenzamos por ver las cosas en su esencia una y entera, sin distinguir entre lo sensible y lo no sensible como elementos determinados de la inteligencia. En otros términos: procedemos del conocimiento indeterminado al sensible y de este al superior del entendimiento y de la razón. El conocimiento sensible circunscrito en la historia del pensamiento entre dos géneros de concepciones que van mas allá del alcance de los sentidos: es el primer conocimiento entre los nuestros analíticos ó reflejos; mas no en el conjunto de nuestros conocimientos y además él mismo exige las categorías de la razón que se aplican, tengase ó no conciencia de ello, á todos los objetos del pensamiento. No hay pues exactitud al decir que las representaciones sensibles son el antecedente cronológico de las concepciones racionales. El orden con que adquirimos nuestros conocimientos es idéntico al orden real de las cosas: en nada contrarian las leyes de la vida intelectual á los principios de la lógica.

M. Renan hace una observación análoga con motivo del lenguaje. La razón popular, dice, es la potencia creadora del lenguaje. En nada influye la reflexión: las lenguas salen ya hechas del mismo molde del espíritu humano. De aquí nace esta consecuencia, que no ha sido por medio de justaposiciones sucesivas como se han formado los diversos sistemas de lenguas, sino que el lenguaje, semejante á los seres vivos de la creación, desde que apareció vino dotado de todas sus partes esenciales. Y á la verdad desde el momento de su constitución, el espíritu humano fué completo. El primer hecho psicológico con-

tiene de una manera implícita todos los elementos del hecho mas avanzado; la prudente reflexión no contiene ni un solo dato mas que el fenómeno que reveló al hombre á si mismo. ¿Ha conquistado sucesivamente el hombre sus diversas facultades? ¿Quién osaría pensarlo? Pero como el lenguaje se muestra en todas épocas en una línea paralela al espíritu humano y como la expresión adecuada de su esencia, podemos establecer una rigurosa analogía entre los hechos relativos al desarrollo de la inteligencia y los hechos relativos al desarrollo del lenguaje. Se pueden comparar las lenguas no al cristal que se forma por aglomeración al derredor de un núcleo sino al germen que se desarrolla por su fuerza íntima y por la atracción necesaria de sus partes. Después de profundas elucubraciones han obligado á los lingüistas á prescindir de las tentativas de la antigua filología que pretendía derivar las unas de las otras partes del discurso. Todas son primitivas: todas coexistieron en la lengua de los patriarcas de cada raza, tal vez menos distintas; pero con el principio de su individualidad. La gramática de la primera raza fué hecha de un solo golpe. Mucha distancia habia entre la expresión sintética y oscura en que se envolvía el pensamiento primitivo y la claridad absoluta del instrumento que se ha creado el espíritu moderno; pero después de todo, el ejercicio actual del pensamiento difiere mucho mas todavía del pensamiento de los primeros hombres, sin que por esto haya de admitirse que algún principio nuevo haya sido agregado al sistema general del espíritu humano. Con frecuencia se imagina que la sencillez que relativamente á nuestros procedimientos analíticos es anterior á la complejidad, lo es también en el orden de los tiempos. Este es un resto de los viejos hábitos de la escolástica y del método artificial que los lógicos establecían en la psicología. Lejos de que el espíritu humano comience por el análisis, su primer acto es por el contrario complejo, oscuro sintético: todo en él está amontonado é indistinto. El análisis no es mas que el resultado lento de su evolución.

No es posible expresar mejor el desarrollo orgánico del pensamiento y del lenguaje; pero ese paralelismo supone que al principio de nuestros conocimientos hay, antes que cualquier obra analítica ó refleja, un germen primero que contiene en estado latente todas las determinaciones ulteriores del conocimiento humano. Este germen es el conocimiento indeterminado.

3. Otra consecuencia de la teoría que antecede es que el conocimiento sensible no es "legítimo" mas que bajo condición, á saber, si el conocimiento racional es legítimo. Como la experiencia no es posi-

ble sin el uso de las categorías la certeza de los resultados de la experiencia está subordinada á la certeza del uso de la razón. Nada podemos concebir sin la idea del ser, de la unidad, de la causa ¿pero podríamos aplicar estas ideas á hechos trascendentes? ¿No será un abuso el uso que hacemos de la razón? Nada se puede responder á esta pregunta mientras no estemos en posesion del principio de la ciencia; solamente en la metafísica se puede descubrir si las categorías tienen un valor universal y objetivo. Hasta el idealismo escéptico es inatacable en sus conclusiones. ¿Es el mundo exterior como nos parece y realmente existe fuera de nosotros? Afirmalo el sentido comun; pero sin tener pruebas de ello, y en tal situacion la duda es lícita. Aun pudiera sostenerse que el idealismo escéptico tiene en la cuestion de la ciencia la mision de obligar al hombre á elevar su pensamiento á Dios para encontrar la solucion del problema de la verdad.

4. Lo contrario sucede con el "sensualismo": reina en la vida práctica en la que se nutre con todos los elementos corruptores de las costumbres; pero no tiene valor alguno en la teoría. Desde Platon hasta ahora ha sido condenado muchas veces y si despues de cada condenacion se levanta no es por el deseo de traer nuevos argumentos al debate si no por ignorancia y presuncion, ya que no sea por cálculo. Hobbes y Condillac han reclutado sus partidarios en las filas de quienes quisieran favorecer el despotismo político ó teocrático. Los sábios y los médicos contemporaneos que vuelven con el sensualismo todavía, no conocen nada del estado de los estudios filosóficos y solo pueden influir en las gentes del mundo que se dejan seducir por la aparente sencillez de las fórmulas ó por el atractivo de máximas que estan en harmonia con sus gustos. El carácter exclusivo de los especialistas por una parte y por otra el predominio de los intereses materiales explican la resurreccion del sensualismo. Ninguna parte tiene en ella la especulacion filosófica; ni ha producido el sensualismo ni está contagiada de esta doctrina. La cuestion entre la filosofía y el sensualismo se halla hoy en el mismo estado que en tiempo de Socrates.

El sensualismo se limita á pretender que todos nuestros conocimientos se reducen á nociones sensibles ó no son mas que transformaciones de ellas. Los sentidos son por tanto la única fuente del conocimiento humano, considerado en su mayor extension: cuanto está en los límites de nuestra sensibilidad nos es dado por nuestros órganos y solo por ellos: cuanto no cae bajo nuestros sentidos es y será siempre desconocido. El espíritu no posee mas facultad fundamental que su sensibilidad y cuanto nos imaginamos ademas, el pensamiento, la memó-

ria, la voluntad, la razón, el sentimiento, todo proviene de la sensacion. Y como la sensibilidad es receptiva y no espontánea, el hombre no tiene mas propiedad que la de recibir de fuera, de la naturaleza, todo cuanto necesita para su desarrollo: no puede obrar por si mismo. El alma es un cuadro vacio que espera la accion de las cosas exteriores ó una tabla rasa á donde van á gravarse sucesivamente las nociones transmitidas por los sentidos. El conocimiento es el producto de nuestras impresiones: sentir es conocer, como decia un antiguo sofista, la sensacion es toda la ciencia.

Desafio á que se aumente un principio nuevo á esta esposicion del sensualismo, y fácil es confrontar. Comparese la doctrina de Protágoras en Platon con los escritos de Hobbes, Condillac y Büchner y no se encontrarán en último análisis mas que las mismas proposiciones exclusivas y pretensivas. Es verdad que el sistema sensualista se ha extendido en sus aplicaciones. Hobbes lo ha presentado bajo su mas completa y rigurosa forma; pero Hobbes es un espantajo á quien sus sucesores no se atreven á invocar. Los sensualistas modernos no están siquiera á la altura de Epicuro: á fuerza de desdeñar la especulacion han acabado por perder el sentido de la lógica y la elevacion del pensamiento.

¿Será todavía necesario refutar los principios del sensualismo? No; la refutacion está hecha. Hay en la doctrina de las sensaciones un punto de vista lógico y otro psicológico; pero la lógica desarrollada sobre la base de la observacion nos ha demostrado la insuficiencia de la sensacion para el conocimiento humano, y al mismo resultado nos conduce la psicología demostrando la insuficiencia absoluta de la sensibilidad para explicar las facultades y las propiedades del alma. Es inútil ya repetir los argumentos: no los leerán los sensualistas, los filósofos los conocen; pero bueno será para prevenir toda sorpresa y para juzgar del árbol por los frutos, desarrollar las consecuencias del sensualismo. Platon nos servirá de guía.

Primera consecuencia. Si la ciencia se reduce á la sensacion, dice Sócrates, Protágoras está en la verdad al afirmar que el hombre es la medida de todas las cosas, de la existencia de las que existen y de la no existencia de las que no existen. Efectivamente, la sensacion es toda individual: cada uno es único juez de sus impresiones, aunque estas en cada uno de nosotros puedan ser contrarias á las de otro. Si el mismo viento dá frio á uno y calor á otro, el primero dirá con razón que el viento está frio y el segundo que el viento está caliente. La sensacion tiene siempre un objeto real y no es susceptible de error. Los

objetos no tienen nada de absoluto en sí mismos: todas sus propiedades se refieren á nuestros sentidos: son ó no son segun las circunstancias: todo es relativo, todo es verdadero. Apruebo este sentimiento, dice Sócrates: solo me sorprende que Protágoras no diga que el puerco, el cinocéfalo ó cualquier otro ser todavía mas ridículo entre los que sienten, es la medida de todas las cosas. Esta habria sido una magnífica presentacion absolutamente injuriosa para nuestra especie y por la que nos hubieran dado á entender que mientras que nosotros lo admiramos como un dios por su sabiduria, él no es superior no digo ya á un hombre por su inteligencia, mas, ni á una rana.

¿Cómo, diremos, si las opiniones que se forman en nosotros por medio de las sensaciones son verdaderas para cada uno si nadie puede saber mas que otro lo que siente su semejante, si cada quien juzga únicamente de lo que pasa en sí, en virtud de qué privilegio puede creerse Protágoras sabio hasta el grado de tener el derecho de enseñar á los demas y de poner un alto precio á sus lecciones! ¿Qué, no seremos mas que unos ignorantes, condenados á ir á su escuela, supuesto que cada uno es la medida de su propia sabiduria? ¿No diremos que Protágoras ha querido burlarse de nosotros al decir lo que ha dicho?

Platon tiene razon. La dialéctica es un arte soberanamente ridiculo si todo ha de limitarse á sentir. Los sábios no tienen mas sentidos ni mas perfectos que los ignorantes. Y aun algunas especies animales son en esto superiores al hombre por el mayor alcance de su vista, la finura de su oido ó la susceptibilidad de su olfato. No hay en verdad diferencia esencial entre los nervios del hombre y los nervios de los mamíferos, y supuesto que la sensibilidad constituye la ciencia, todos los animales tienen capacidad para la cultura científica y para los trabajos intelectuales, segun el desarrollo de su sistema nervioso. Los animales sabios y parlantes ó "el hombre reducido al estado bruto": tal es la primera consecuencia del sensualismo.

Epicuro, Hobbes, todos los sensualistas han sentido esta necesidad cuando imaginaron en el origen de las sociedades, al hombre salvaje, errante en los bosques, sin voz, sin leyes, sin lazos morales ni religiosos. Los ensayos de los naturalistas como Lamarek y Darwin que pretenden que las especies que viven se trasforman y que el hombre proviene del mono, quien á su vez desciende de un pólipo, no tienen otra causa. ¡Siempre se confunde al hombre con el animal, la razon con los sentidos, á las personas con las cosas; siempre el mismo desprecio de la dignidad que tienen los seres racionales! El doctor Büchner no conoce la historia del sensualismo; mas por instinto llega al mismo

resultado. Las mejores autoridades que tenemos en la fisiologia, dice, están acordes en que el alma de los animales no es diversa de la de los hombres en calidad, sino en "cantidad." Ultimamente Carlos Vogt ha tratado esta cuestion con el grande talento que se le confiesa y ha pronunciado su decision en el sentido que acabamos de expresar. El hombre no tiene preferencia absoluta sobre el animal: su superioridad intelectual sobre este no es mas que relativa: el hombre no tiene el privilegio de alguna facultad intelectual y su superioridad solamente consiste en la mayor intensidad de sus facultades y la union y conformidad que hay entre ellas. La causa natural y necesaria de la perfeccion de las facultades del hombre se muestra en el desarrollo mas perfecto del órgano material del pensamiento. Ninguna diferencia esencial y química se encuentra entre el cerebro del hombre y el cerebro de los animales. Quien conozca las clases inferiores de la sociedad puede comprender que la escala intelectual del animal al hombre no está interrumpida. ¿Qué abismo hay entre el negro y el mono? . . . Con frecuencia se dice que el lenguaje es la razon característica distintiva entre el hombre y el animal; pues bien, quienes tal dicen no saben que hay animales que pueden hablar. Tenemos además multitud de hechos y de observaciones que demuestran hasta la evidencia que la voz articulada de los animales asi como sus gustos y su mímica son susceptibles hasta cierto grado, de desarrollo y de perfeccion. Sabemos que hasta cierto punto son facultades de los animales ser en lo general capaces de desarrollo como las del hombre. ¡Cuán admirables son las cosas que vemos hacer á algunos animales educados! . . . Es por lo mismo imposible negar la transicion insensible que por medio de innumerables grados, une al hombre con el animal tanto en lo relativo á facultades corporales como á facultades intelectuales. . . Por tal motivo no debe el hombre ensoberbecerse ni considerarse en el mundo orgánico como un ser de otra naturaleza y de un origen superior."

¡Sea enhorabuena! ¡El hombre es un bruto y los brutos saben observar y tienen moralidad y pueden hablar y perfeccionarse como nosotros. Esperemos el resultado de sus estudios. La psicología de los animales hecha por ellos mismos quizá ha aparecido y los mas bellacos andan sin duda á caza de medios convenientes para comunicarnosla. Entonces sabríamos, con algun milímetro de diferencia, cual es la que hay entre su alma y la nuestra; pero hasta entonces tambien todo comentario es superfluo.

Segunda consecuencia Si la sensacion es toda la ciencia ya no hay distincion entre la verdad y el error, supuesto que nuestras impre-

siones son siempre lo que deben ser, aun cuando sean contradictorias con las de otro. Tan verdaderas son las unas como las otras aunque aquellas afirmen y nieguen estas una misma cualidad de un mismo sujeto. He aquí por que Protágoras sostenía que todo es verdadero; pero si todo es verdadero también es verdad que todo es falso. La segunda proposición no es más que una variante de la primera y ambas significan que el error y la verdad se confunden. Si los dos términos son "idénticos" ya no hay ciencia: de ahí nace el "escepticismo."

Platon está en lo cierto: el sensualismo de los sofistas es el origen del escepticismo. Todo cambia en nuestros órganos y en los objetos, é imposible es fijar nada en el incesante flujo de los fenómenos sensibles. A medida de nuestros pensamientos los objetos dejan de ser lo que son: lo blanco se vuelve negro; lo caliente, frío y lo humedo, seco. ¿En donde está la verdad de las cosas? Por otra parte la sensación se refiere al instante actual, no al pasado ni al futuro: á los objetos individuales del mundo exterior y no á las cosas suprasensibles, ni aun á las relaciones que hay entre los objetos. Ningun principio se ofrece á los sentidos y sin embargo la ciencia exige verdades generales. ¿Qué sería la de la naturaleza sin el conocimiento de las especies, géneros, causas y leyes de la materia? ¿Cuáles son los sentidos que nos dan esas percepciones? De esta manera no podría haber ciencia.

Hé ahí la profunda simpatía que siempre ha habido entre el sensualismo y el escepticismo: el uno proviene del otro. Sexto Empírico y Hume eran sensualistas sin embozo y el sistema de la sensación los ha conducido por el rumbo de la duda. Como fenómeno subjetivo la sensación no prueba nada con respecto á los objetos y la concepción de ellos no puede hacerse sin las categorías de la sustancia y de la causa. Mas si nada de estos nos enseñan los órganos qué garantía hemos de tener de nuestros sentidos? El sensualismo y el escepticismo son una misma doctrina en dos grados diferentes y la filosofía toda del siglo XVIII en Francia. Los sensualistas modernos no han llegado á esta severidad lógica que se debe admirar en los representantes ilustrados de su escuela. Se conforman con eliminar de la ciencia lo que toca á los intereses morales del hombre y ni aun sospechan que no pudiera hacerse alguna observación de la materia con los elementos solos de la sensibilidad. Y esa ignorancia es lo que les dá seguridad.

Tercera consecuencia. Si la ciencia se limita á la sensación no podemos racionalmente aceptar más que cosas materiales que se ofrecen á nuestros sentidos: de aquí nace el "materialismo;" todo sensualista consecuente es materialista. El alma será el aire, el fuego la sangre, una

secreción del cerebro, como dice un sensualista moderno que á veces evita el nombre propio, el producto ideal de cierta combinación de materias dotadas de fuerzas. No existe pues, más que una clase de sustancias en el mundo, los cuerpos, del mismo modo que no tenemos más que una clase de facultades, los sentidos: almas y espíritus, como distintos de la materia, son solamente hipótesis contrarias á nuestra organización intelectual. Y así como los cuerpos nacen y mueren, las almas comienzan y acaban con ellos. Es quimera la inmortalidad del alma. En una palabra el sensualismo y el materialismo son una misma doctrina considerada bajo el punto de vista psicológico del origen del conocimiento y del ontológico de la existencia de los objetos. Epicuro, Hobbes y los sensualistas de nuestro tiempo son materialistas y de ello se alaban. Condillac, como abate, es una excepción, pero para él la alma es un dato de la revelación y no de la razón, inconsecuencia que repugnan sus discípulos que no son creyentes. Igualmente materialista es la doctrina de Augusto Comte que no conoce más que la observación sensible. Y es un materialismo frenológico que no debiera ni mencionarse en una obra seria, si á causa de la falta de cultura filosófica no tendiese el positivismo á esparcirse entre las gentes del mundo.

Tiene gracia lo que sobre este punto dice el doctor Buchner. No quiere que se diga como Cabanis y Vogt, que el pensamiento es una secreción del cerebro, como la bilis es una secreción del hígado y la orina una secreción de los riñones. No; el pensamiento es inmaterial, no puede ser inmediatamente percibido por los sentidos. (¿Adonde vamos á dar!) el pensamiento es una fuerza, una función del cerebro. "Verdad es que el cerebro es el principio y la fuente ó por mejor decir, la única causa del espíritu, del pensamiento; pero no por esto es un órgano secretor." ¡Vaya! ¡El pensamiento no es una evacuación de la materia. ¡Se ha salvado siquiera nuestra dignidad! Solamente queda por explicar de qué manera puede una sustancia material ser el principio, fuente y causa de un efecto inmaterial, y cómo podemos tener por medio de nuestros sentidos un conocimiento aunque sea mediato de lo que es percibido por los sentidos. Pero tal vez seamos indiscretos, y para no caer en tal defecto contentémonos con saber que el alma nace, se desarrolla y muere con el cerebro. La experiencia según el autor, es decisiva porque efectivamente vemos el alma en esta vida, y no más allá; luego el alma ya no existe; exactamente lo mismo que sucede con un cometa: deja de existir desde que dejamos de verlo. ¡No hay que reirse! Hechos, hay, y hechos numerosos y