

## CAPÍTULO XIX

### RELACIONES DEL SISTEMA DE FICHTE CON LAS DOCTRINAS DE KANT.

144. Ya llevo explicado (Lib. III, Cap. XVII) como el sistema de Kant conduce al de Fichte; cuando se asienta un principio peligroso nunca falta un autor bastante atrevido para sacar las consecuencias, sean cuales fueren. El autor de la *Doctrina de la ciencia* extraviado por las doctrinas de Kant establece un panteísmo el más extravagante que hasta ahora se ha excogitado. Al concluir su obra dice que ha conducido al lector al punto donde Kant le toma; mas bien hubiera podido decir que toma al lector donde Kant le deja. El autor de la *Critica de la razón pura*, convirtiendo el espacio en un hecho puramente subjetivo, destruye la realidad de la extensión, y abre la puerta á los que quieren hacer surgir del yo la naturaleza toda; y haciendo del tiempo una simple forma del sentido interno, induce á considerar la sucesión de los fenómenos en el tiempo, como meras modificaciones del yo á cuya forma se refieren.

145. Pero ¿es por ventura necesario el andar en busca de deducciones, cuando el mismo filósofo en medio de su obscuridad y de su lenguaje enigmático, no deja de consignar de la manera más terminante esta monstruosa doctrina? Oigámosle como habla en su *Lógica trascendental*, sección tercera, donde se propone explicar la relación del entendimiento á los objetos en general, y á la posibilidad de conocerlos *á priori*: «El orden y la regularidad en los fenómenos, eso que nosotros llamamos naturaleza, es pues nuestra propia obra: nosotros no la encontraríamos allí,

si nosotros no la hubiésemos puesto por la naturaleza de nuestro espíritu; porque esta unidad natural debe ser una unidad necesaria, es decir, una cierta unidad *á priori* del enlace de los fenómenos; pero ¿cómo podríamos nosotros producir una unidad sintética *á priori*, si no hubiese en los manantiales primitivos de nuestro espíritu razones subjetivas de semejante unidad *á priori*, y si estas condiciones subjetivas no fuesen al mismo tiempo *valederas objetivamente*, ya que ellas son los fundamentos de la posibilidad de conocer en general un objeto en la experiencia?» ¿Quién no ve bosquejado en estas palabras el sistema de Fichte que hace nacer del yo el *no yo*, es decir, el mundo, y que no da más valor á la naturaleza que el que puede recibir del mismo yo?

146. Todavía está más expreso el autor de la *Critica de la razón pura*; hé aquí cómo explica la naturaleza y las atribuciones del entendimiento. «Hemos definido más arriba el entendimiento de diferentes maneras, le hemos llamado una espontaneidad del conocimiento (por oposición á la receptividad de la sensibilidad) una facultad de pensar, ó bien una facultad de los conceptos ó de los juicios; definiciones todas que bien explicadas, no son más que una sola. Ahora podemos caracterizarle como la *facultad de las reglas*. Este signo es más fecundo, y se acerca más á la esencia de la cosa: la sensibilidad nos da formas (de la intuición) y el entendimiento reglas. Este se aplica siempre á observar los fenómenos para hallar en ellos alguna regla. Las reglas si son objetivas (si por consiguiente se ligan necesariamente al conocimiento del objeto) se llaman leyes. Aunque nosotros conozcamos muchas leyes por experiencia, estas leyes sin embargo no son más que determinaciones particulares de otras leyes superiores, entre

las cuales las mas elevadas (á las que todas las demás están sometidas) proceden *à priori del entendimiento mismo*, y no son tomadas de la experiencia, antes al contrario dan á los fenómenos su legitimidad, y deben por esta misma razon hacer posible la experiencia. El entendimiento pues no es simplemente una facultad de hacerse reglas, comparando fenómenos; es *hasta la legislacion para la naturaleza; es decir, que sin el entendimiento, no habria naturaleza ó unidad sintética de la diversidad de los fenómenos, segun ciertas reglas.* Porque los fenómenos como tales, no pueden existir fuera de nosotros; por el contrario, solo existen en nuestra sensibilidad; pero esta como objeto del conocimiento en una experiencia, con todo lo que ella puede contener, no es posible sino en la unidad de la apercpcion. La unidad de la apercpcion es el fundamento trascendental de la legitimidad necesaria de todos los fenómenos en una experiencia; esta misma unidad de la apercpcion con relacion á la diversidad de las representaciones (para determinarla partiendo de una sola) es la regla; y la facultad de estas reglas es el entendimiento. Todos los fenómenos pues como experiencias posibles, están *à priori* en el entendimiento; y de él sacan su posibilidad formal, del mismo modo que están á título de puras intuiciones en la sensibilidad; y no son posibles sino por ella con relacion á la forma.»

En la *Idea sumaria de la legitimidad y de la única posibilidad de la deducion de los conceptos intelectuales puros*, pretende Kant no solo que los objetos de nuestro conocimiento no son cosas en sí, sino que es imposible que lo sean, so pena de que no podamos tener conceptos *à priori*. Y añade que la representacion misma de todos estos fenómenos, por consiguiente todos los objetos de que podemos ocu-

parnos, están todos en el yo, es decir, son determinaciones de *mi yo idéntico*, lo cual expresa la necesidad de una unidad universal de estas determinaciones en una sola y misma apercpcion.

147. De los pasajes anteriores se infiere con toda claridad que el sistema de Fichte, ó sea el panteismo idealista que lo reduce todo á modificaciones del yo, se halla de acuerdo con los principios establecidos en la Critica de la razon pura, y aun se le encuentra expresamente consignado, por mas que no forme el objeto principal de la obra. En obsequio de la imparcialidad, no puedo menos de recordar lo que llevo dicho en la nota tercera al libro tercero, sobre las explicaciones con que el filósofo aleman procura rechazar estas consecuencias. Allí puede ver el lector las mismas palabras de Kant; y dejo á su buen juicio el fallar sobre la solidez de la defensa.

148. Como quiera, mi opinion sobre el enlace del moderno panteismo con la Critica de la razon pura, está confirmada por los mismos alemanes: «de allí, de aquellas profundidades, dice Mr. de Rosenkranz hablando de la Critica de la razon pura, los resultados de la estética y de la lógica trascendental reciben para los grandes problemas de la teología, de la cosmología, de la moral, de la psicología, una importancia nueva, y que no sospechan siquiera los sentidos groseros de la mayor parte de sus aficionados. Ellos no conocen nada del encadenamiento que une la *Teoria de la ciencia de Fichte*, el Sistema del idealismo trascendental de Schelling, la Fenomenología y la Lógica de Hegel, la Metafísica de Herbart, con la Critica de Kant. . . . .»

»Puede decirse en particular que los ingleses y los franceses no entenderán nada en el desarrollo de la filosofía alemana despues de Kant, hasta que habrán

penetrado la Critica de la razon pura , porque *nosotros los alemanes dirigimos siempre allí nuestras miradas* . . .

» Asi como para orientarse en el laberinto de las calles de una gran ciudad , sirven las casas , los palacios , los templos , pero mas aun las torres que lo dominan todo ; asi en la filosofia contemporánea , en el enredo de sus querellas , no se puede dar un solo paso seguro , si no se tiene fija la vista sobre la Critica de Kant. *Fichte* , *Schelling* , Hegel y Herbart , hicieron de esta obra su gran centro de operaciones tanto para el ataque como para la defensa. » (Prefacio á la edicion de Leipzig de 1838.)

149. No quiero decir con esto que los filósofos alemanes posteriores á Kant no hayan añadido algo á la Critica de la razon pura ; ya tengo observado (Lib. I , cap. VII) que la mayor obscuridad que se encuentra en las obras de Fichte depende de que fué mas allá que Kant prescindiendo de toda abjetividad asi externa como interna , y colocándose en no sé qué acto primitivo puro , de donde quiere que salga todo ; á diferencia del autor de la Critica de la razon pura , cuyos trabajos no anonadaban tan absolutamente la objetividad del mundo interior ; por cuyo motivo sus observaciones son menos incomprensibles , y aun ofrecen acá y acullá algunos puntos luminosos ; solo me he propuesto manifestar la trascendencia funesta de las obras de Kant , para prevenir á los incautos que juzgándole de oídas , se inclinan á considerarle como el restaurador del espiritualismo y de la sana filosofia , cuando en realidad es el fundador de las escuelas mas disolventes que nos ofrece la historia del espíritu humano ; y aun seria uno de los escritores mas peligrosos que existieron jamás , si la obscuridad de sus conceptos aumentada todavia con la obscuridad de la expresion no hiciese insoportable su lectura á la inmensa mayoría , aun de los versados en los estudios filosóficos.

## CAPÍTULO XX

### CONTRADICCION DEL PANTEISMO CON LOS HECHOS PRIMORDIALES DEL ESPÍRITU HUMANO.

150. No sé cómo puede inclinarse al panteismo ningun filósofo que haya meditado sobre el espíritu humano. Cuanto mas se profundiza en ese *yo* , de donde se quiere sacar tan absurdo sistema , tanto mas se descubre la contradiccion en que se halla el panteismo , con respecto á las ideas , y á los hechos mas primordiales de nuestro espíritu. Voy á desenvolver esta observacion en una reseña , que podrá ser muy breve , á causa de versar sobre puntos examinados ya largamente en sus lugares respectivos.

151. Ya hemos visto (Lib. VI , cap. V) , que la idea de número se encuentra en todos los entendimientos ; y la experiencia nos enseña que la empleamos , explicita ó implicitamente en casi todas nuestras palabras. Apenas hablamos sin usar del plural ; y este no significa nada si no presupone la idea del número. El panteismo reduce todo lo existente á la unidad absoluta ; la multiplicidad , ó no existe realmente , ó se limita á fenómenos que á juicio de algunos partidarios de dicho sistema no contienen realidad de ninguna especie , y que en opinion de todos los panteistas , no pueden contener ninguna realidad substancial. Segun ellos pues la idea de número , ó carece de toda correspondencia en la realidad , ó se refiere tan solo á modos de ser , á varias manifestaciones del mismo ser , y por tanto no se extiende á los seres mismos , pues que en dicho sistema no hay mas que un ser solo. Si esto es asi , ¿ cómo es que la idea de número existe en nuestro entendimiento ? ¿ cómo es

que concebimos no solo muchos modos de ser, sino muchos seres? En el sistema de los panteistas no solo no hay multiplicidad de seres, sino que es imposible que la haya; ¿por qué pues habrá en nuestro entendimiento este vicio radical que nos induce por necesidad á concebir posible la multiplicidad de cosas, cuando esta multiplicidad es absurda? ¿por qué este defecto ideal se hallará confirmado por la experiencia, la cual tambien por necesidad nos induce á creer que hay muchas cosas distintas?

152. En el sistema panteista nuestro entendimiento no será mas que una modificacion; una manifestacion de la substancia única; así será inexplicable ese desacuerdo entre el fenómeno y la realidad; ese error necesario á que un fenómeno de la substancia nos induce con respecto á la misma substancia. Siendo nosotros una pura manifestacion de la unidad, ¿por qué hallamos en nosotros como un hecho primitivo, la idea de la multiplicidad? ¿por qué esa contradiccion continua entre el ser y sus apariencias? Si todos somos una misma unidad, ¿de dónde nos viene la idea del número? Si los fenómenos de la experiencia no son mas que evoluciones, por decirlo así, de esta misma unidad, ¿por qué nos sentimos irresistiblemente inclinados á poner multiplicidad en los fenómenos y á multiplicar las cosas en que suceden?

153. La idea de distincion, opuesta á la de identidad, es tambien fundamental en nuestro espíritu (Lib. V, cap. IX y X); sin embargo el panteismo no le otorga ninguna correspondencia en la realidad. Si no hay mas que un ser, si todo es idéntico, no hay nada distinto: la idea de distincion es una pura quimera. En el sistema panteista, la distincion no solo no existe, sino que es imposible; luego la idea de distincion es absurda; luego uno de los hechos primitivos de nuestro espíritu es una contradiccion.

154. Los juicios negativos forman una buena parte del caudal de nuestro entendimiento (Lib. V, cap. IX): el panteismo los destruye. En este sistema nunca puede ser verdadera la proposicion: A no es B; porque si todo es idéntico, no se podrá negar una cosa de otra, no habrá cosas distintas, no habrá una y otra; todo será uno: el juicio negativo deberá limitarse á lo siguiente: en realidad A es lo mismo que B; solo hay la apariencia de la distincion; B es el mismo A, que es ó se presenta de diferente modo.

155. La idea de relacion es tambien absurda en el sistema panteista: no hay relacion sin extremo de referencia, y no hay referencia sin distincion. Segun los panteistas, el sujeto referido y el extremo de la referencia, son absolutamente idénticos; no hay pues relaciones verdaderas sino aparentes; y así nos encontramos con otro hecho primitivo de nuestro entendimiento radicalmente absurdo, porque está en contradiccion con la realidad y hasta con la posibilidad.

156. El sosten de todos nuestros conocimientos, el principio de contradiccion: es imposible que una cosa sea y no sea á un mismo tiempo, carece de sentido, no tiene ninguna aplicacion real ni posible, si se admite la doctrina panteista. Cuando decimos que es imposible que una cosa sea y no sea á un mismo tiempo, entendemos que hay posibilidad de un no ser; por manera que en nuestro entendimiento la idea de ser no es exclusiva de la del no ser, sino con respecto á una misma cosa y á un mismo tiempo. Si no hay mas que un ser solo, y es imposible todo ser que no sea el mismo, resulta que la idea de no ser es absolutamente contradictoria; y que todas las proposiciones en que se la expresa son absurdas. En tal caso no hay ni puede haber mas que un ser que lo es todo; á él no se le puede aplicar nunca la

negacion de ser; esta negacion pues será absolutamente absurda, y por consiguiente hallamos en nuestro entendimiento otra idea absolutamente contradictoria.

157. La idea de contingencia es tambien contradictoria admitido el panteismo: todo lo que puede ser es; y todo lo que no existe es imposible; luego cuando nosotros distinguimos la contingencia de la necesidad, estamos en contradiccion con la realidad y la posibilidad. Hémos aqui pues con otra ilusion primordial de nuestro espíritu; la cual nos ofrece como posible y aun existente, lo que en sí mismo es absurdo.

158. Las ideas de finito é infinito tampoco pueden coexistir en el sistema panteista. Una de ellas es contradictoria; si el ser único es infinito, no hay ni puede haber nada finito, luego la oposicion entre lo finito y lo infinito es una quimera de nuestro espíritu á la que nada corresponde en la realidad. No habrá mas que una sola cosa; esta será ó finita ó infinita; en ambos casos uno de los extremos desaparece, una de las ideas es contradictoria, pues que está en oposicion con una necesidad absoluta.

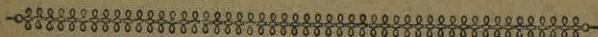
159. El sistema de la unidad absoluta destruye la idea del orden: en esta idea se encierra la disposicion de cosas distintas, distribuidas de la manera conveniente para conspirar á un fin. En faltando la distincion no hay orden, y la distincion es imposible, si hay unidad absoluta. Ello es sin embargo que una de las ideas fundamentales de nuestro espíritu es la del orden; la unidad literaria, la artistica y en general la de toda belleza sensible, es unidad de orden; sustituid á esta la unidad absoluta y se anonada todas las bellezas de la imaginacion; el arte es absorbido por el caos.

160. Excusado es añadir que el panteismo mata

la libertad de albedrio: esa libertad de que tenemos conciencia tan clara, tan viva, y que acompaña todos los momentos de nuestra existencia. En este monstruoso sistema, la unidad absoluta es inseparable de la necesidad absoluta; lo existente y lo posible se confunden; nada de lo que es, puede dejar de ser; nada de lo que no es, puede ser. La accion nacerá de la substancia única en un desarrollo espontáneo; entendiéndose por espontaneidad la ausencia de una causa externa; pero esta accion no podrá menos de haber existido, será, por decirlo así, una irradiacion de la substancia única, á la manera que la luz brota de los cuerpos luminosos. Sin libertad de albedrio el mérito es un absurdo; un ser que obra por necesidad absoluta, no puede tener mérito ni demérito. Entonces son inútiles las leyes, los premios y castigos; y la historia de los individuos como de la humanidad entera, se reduce á la historia de las fases de la substancia única, que se va desenvolviendo eternamente con sujecion á condiciones absolutamente necesarias, que no tienen mas fundamento que ella misma.

161. El panteismo no solo mata la libertad de albedrio, sino que hace incomprendibles todas las afecciones que se refieren á otro. Si no hay mas que un ser, ¿qué significan los sentimientos de amor, de respeto, de gratitud, y en general, todos cuantos suponen una persona distinta del yo que los experimenta? Estas afecciones, por mas que supongan término distinto, no lo tendrán; y aunque parezcan proceder de principios diferentes, nacerán de uno solo. El hombre que ama á un hombre, y aborrece á otro, será el mismo yo que se ama y se aborrece á sí mismo; las apariencias indicarán diversidad, y oposicion; pero en el fondo no habrá mas que unidad, identidad. ¿Quién es capaz de devorar semejantes absurdos?

162. Así el panteísmo despues de haber lestruido al hombre intelectual, aniquila al hombre moral; despues de haber declarado contradictorias las ideas mas fundamentales de nuestro espíritu, nos arrebatá el hecho mas precioso de nuestra conciencia: la libertad de albedrío; hasta destruye los sentimientos del corazón; negando nuestra individualidad nos arroja á todos en el hondo abismo de la substancia única del ser absoluto, confundiéndonos, identificándonos con él, disolviendo así nuestra existencia propia como se disipan las moléculas de un grano de polvo en la inmensidad del espacio.



## CAPÍTULO XXI

### RÁPIDA OJEADA SOBRE LOS PRINCIPALES ARGUMENTOS DE LOS PANTEISTAS.

163. Los argumentos principales en que se apoya el panteísmo, se fundan en la unidad de la ciencia, la universalidad de la idea del ser, lo absoluto y exclusivo de la de substancia, lo absoluto y exclusivo de la noción de lo infinito.

164. La ciencia debe ser una, dicen los panteístas, y no puede serlo completamente, si no hay unidad de ser. La ciencia debe ser cierta; y no puede haber certeza absoluta, si no hay identidad del ser que conoce con la cosa conocida.

La solución de estas dificultades consiste en negar las proposiciones gratuitas en que estriban.

No es exacto que la ciencia humana deba ser una, ni es verdad que para la unidad de la ciencia se necesite la unidad del ser. Ambas proposiciones deben probarlas los panteístas: para triunfar en la discu-

sión no basta afirmar; lejos de que ninguna esté debidamente probada, la razón y la experiencia enseñan todo lo contrario. No es necesario repetir aquí lo que llevo expuesto largamente al tratar de la posibilidad y existencia de la ciencia trascendental, así en el orden intelectual absoluto como en el humano (Lib. I, caps. IV, V, VI, VII).

La segunda proposición que exige la identidad del sujeto que conoce con el objeto conocido, tampoco necesito combatirla aquí. En el lugar correspondiente he manifestado que el sistema de la identidad universal no sirve para explicar el problema de la representación, y he probado con razones incontestables, que á mas de las representaciones de identidad, hay las de causalidad é idealidad (Lib. I, desde el Cap. VIII, hasta el XV). El valor objetivo de las ideas en cuanto distintas de los objetos, también lo tengo demostrado fundándome en la unidad de conciencia (Lib. I, cap. XXV).

Las doctrinas de Kant que conducen á convertir el mundo externo en un hecho puramente subjetivo, y que por tanto dan origen al idealismo trascendental de Fichte, están refutadas en el libro II, donde se demuestra la objetividad de las sensaciones; en el III, donde se manifiesta la realidad de la extensión, y en el VII, donde se prueba que el tiempo no es una pura forma del sentido interno.

165. El argumento fundado en la idea de la universalidad del ente, esto es, en que no puede haber mas que un ser, porque la idea de ser es absoluta y lo abraza todo, es un sofisma en que se hace tránsito del orden ideal al real, convirtiéndose en un ser absoluto una idea abstracta é indeterminada. Para formar concepto cabal de dicha idea y de sus relaciones con la realidad, véase lo que se dijo en el libro V al tratar de la idea del ente.

166. Spinoza, Fichte, Cousin, Krause, y cuantos han enseñado el panteísmo, bajo una ú otra forma, todos parten de una errada definición de la substancia. Nunca se puede encarecer demasiado la necesidad de adquirir ideas claras y distintas sobre esta definición; porque es indudable que aquí se encuentra el origen del error de los panteístas y el secreto para no dejarles adelantar un solo paso. Cuando se profundizan bien los principios, se sorprende uno al contemplar en su desnudez la insubsistencia de sistemas que tanto ruido meten en las escuelas filosóficas. No se pierdan nunca de vista las doctrinas resumidas en el capítulo XIV.

167. Con la importancia y trascendencia de la definición de la substancia, compite la de la noción de lo infinito. Es increíble lo que se abusa de esta palabra, sin cuidarse de explicar ni sus diferentes sentidos, ni su origen, ni la legitimidad de sus aplicaciones. Todos cuantos argumentos pretenden fundar los panteístas en la idea de lo infinito, se desvanecen como el humo, si se comprenden á fondo el carácter, origen y aplicaciones de dicha idea. (Véase todo el libro XIII.)

168. Terminaré con una observación. Estoy profundamente convencido de que los sistemas más funestos en filosofía, nacen en buena parte de la confusión de las ideas; de la superficialidad con que se examinan los puntos más fundamentales de la ontología, ideología y psicología. Mi idea dominante en la presente obra, es prevenir este daño; por cuya razón me extiendo tanto en la parte de *filosofía fundamental*, prescindiendo, en cuanto me es posible, de las cuestiones secundarias. Estas se resuelven por sí mismas y bien, cuando se tiene un conocimiento claro y exacto de las ideas fundamentales de la ciencia humana (II).

## LIBRO DÉCIMO

### NECESIDAD Y CAUSALIDAD

#### CAPÍTULO I

##### NECESIDAD.

1. Los seres se dividen en dos clases: necesarios y contingentes: el necesario es el que no puede menos de ser; el contingente es el que puede ser y dejar de ser. En estas definiciones está dicho todo; pero su laconismo no permite que se entienda fácilmente todo lo que se expresa en ellas. La necesidad y la contingencia se refieren á diferentes aspectos, los que pueden dar lugar á consideraciones muy diversas. Esto exige que analicemos con detención las ideas expresadas.

2. ¿Qué se entiende por necesidad? En general se llama necesario lo que no puede menos de ser; pero la expresión *no puede*, se toma en diferentes sentidos: moral, como cuando se dice: no puedo menos de cumplir este deber; físico, como en esta proposición: un paralítico no puede moverse; metafísico, como en esta otra: el triángulo no puede ser un cuadrilátero. En el primer ejemplo, el obstáculo se funda en la ley; en el segundo, nace de la naturaleza; en el tercero, surge de la misma esencia de las