



## CAPÍTULO XVI

### Origen del conocimiento.—Objeto del pensamiento

#### I

**A**CERCA del origen del conocimiento, dice la escuela positivista lo siguiente: «Si se demuestra que la experiencia puede imprimir á los conocimientos que engendra, el carácter de verdades necesarias, no habrá ya razón de invocar para éstas otro origen que el de la misma experiencia» (1).

Simplificando este razonamiento, puede expresarse en los siguientes términos: Los conocimientos experimentales pueden adquirir el carácter de verdades necesarias; y siendo esto así, el origen de las verdades necesarias es la experiencia. Esta deducción no parece lógica. Se ha supuesto en el argumento la existencia de las verdades necesarias; á convertirse en éstas se dirigen las de

(1) Pág. 75.

experiencia; aquéllas, pues, son anteriores, y por lo mismo no pueden tener origen en las de experiencia, que nacen y se desarrollan con el tiempo y tratan de elevarse á la categoría de necesarias; y éstas por su mismo carácter, ni se originan de la experiencia, ni pueden convertirse en las que esta misma experiencia produce.

Supongamos todavía más, que las verdades de experiencia adquieran el carácter de verdades necesarias: ¿podrá inferirse de esto que no tengan otro principio que el de la experiencia las verdades necesarias siendo anteriores á la experiencia?

«La evidencia es el consiguiente de la universalidad de las verdades» (1). Esto es falso: todos confiesan que la verdad se hace evidente á nuestro espíritu al presentársele con una claridad que no puede rechazar y que lo deja enteramente convencido de que es la verdad la que contempla, prescindiendo de cualquier otra consideración; la vista inmediata de la conveniencia ó no conveniencia del predicado con el sujeto, no puede rechazarse; y esto no sucede por causa de la universalidad. Por lo demás, no porque los hechos sean universales, viniendo uno en pos de otro, dejan de ser contingentes; la necesidad no puede venirles de la sola existencia.

«La enumeración de verdades necesarias ha variado según las épocas, disminuyendo sin cesar» (2). Esto con relación á las verdades

(1) Pág. 76.

(2) *Ibid.*

realmente necesarias, es falso y contradictorio.

Si son necesarias, no pueden variar ni disminuir; y si han variado ó disminuído, no son necesarias como se supone.

«Existe una experiencia, una forma de sensibilidad que obrando continuamente en nosotros, desde que comenzó nuestra existencia, y no extinguiéndose sino con ella, ha dado nacimiento por asociación, por similitud y por contrastes continuos, á las ideas abstractas de espacio y de tiempo. Esta es nuestra sensibilidad muscular» (1). En esto se confunde el espacio real y el tiempo real, objetos de la intuición, con el espacio y tiempo imaginarios. — La representación imaginativa del espacio sigue á una primera intuición del espacio real, de quien depende originariamente; la imagen persiste desapareciendo la percepción y permite la concepción abstracta, en ausencia del objeto real del espacio. Su concepción y su imagen representativa, nos lo figuran como un receptáculo donde colocamos los entes reales de la naturaleza. Se ha confundido la imagen con la noción intelectual del espacio real, y estando seguros de lo contenido en la imaginación y en la inteligencia, contemplamos las cosas de la naturaleza, aplicándoles los conceptos abstractos; mas no reflexionamos que percibimos reintuiciones del espacio real; la imagen no aparece según lo que es en realidad, un recuerdo de percepciones anteriores, sino como noción primordial; y por esto se la juzga anterior á las intuiciones

(1) Pág. 78.

empíricas de los cuerpos y al espacio real, é independiente en su objetividad y en sus causas de la experiencia, á la que aventaja en todas direcciones.

Es falso que en cualquiera noción del espacio preceda la primera percepción de las substancias corpóreas. Es verdad que la imagen confusa del espacio es anterior á la reintuición del espacio real, y al desaparecer éste, desaparecerían las substancias corpóreas. Es verdad que faltando la imagen, desaparece el espacio imaginario, ó la noción tributaria de las experiencias anteriores. Si el espacio puede ser concebido como infinito, no lo es el espacio real. Las primeras nociones que tenemos del espacio, intuitiva, imaginativa ó conceptualmente, no son anteriores á las percepciones del espacio real. Todo esto puede decirse igualmente del tiempo.

La percepción de las relaciones de distancia de los cuerpos de la naturaleza, engendra la noción conceptual del espacio en general, é incita al propio tiempo y con el mismo impulso á la imaginación, á crear las imágenes que mejor generalicen la idea, y así también la percepción del movimiento evolutivo de la naturaleza y de la sucesión de los fenómenos internos, desarrollados en la conciencia, originan la noción abstracta y universal del tiempo, suscitando las representaciones imaginativas de ilimitadas evoluciones en lo pasado y en lo porvenir. La representación imaginativa del tiempo precipita la aplicación de la noción temporal abstracta al curso real de los acontecimientos, de los que ella no depende, pues

va más allá que éstos en lo futuro y en lo pasado, sin que deje de ser una débil reproducción de nuestras percepciones (1).

«Conocemos la distancia por la cantidad de esfuerzo muscular que debemos desarrollar para ponernos en contacto con los cuerpos distantes» (2). Además de confundirse en esta definición las nociones de fuerza y de distancia, se presenta sin ninguna prueba que la justifique.

El objeto material común del entendimiento es todo lo que de alguna manera puede ser conocido por el mismo. Este objeto puede ser substancia ó accidente, cuerpo ó espíritu, seres contingentes ó sér necesario. La formalidad bájo la cual son aprehendidos, se llama objeto formal común del entendimiento. El objeto formal es el sér ó lo verdadero: el sér designa lo que existe ó puede existir, y lo verdadero se refiere al sér relacionado con la inteligencia.

Los objetos accesibles al entendimiento son de naturaleza diferente, y por esto no corresponden de la misma manera á la facultad intelectual.

Entre estos objetos hay uno propio y otro común; el propio debe ser conocido directa ó inmediatamente. El conocimiento inmediato procede del mismo conocimiento; el mediato de las cosas distintas del mismo, según que con él se relacionan, y se obtiene por medio de la negación y de la analogía; por la primera excluimos de la mente

(1) Mercier, *Criteriologia*.

(2) Pág. 78.

una perfección ó por el contrario una imperfección; por medio de la segunda aplicamos á un sér el concepto de otro que con él se relaciona.

El objeto propio y el impropio constituyen el formal, común ó general de la facultad intelectual.

El objeto formal y común del entendimiento es el sér ó lo verdadero; porque cada vez que nos representamos un objeto cualquiera, se presenta al pensamiento como siendo algo, como existiendo ó pudiendo existir. Conocemos substancias y accidentes, y otros objetos de naturaleza distinta, entre los cuales no hay más que un carácter común, el sér, el cual es por lo mismo el objeto común del entendimiento, término de los actos intelectuales, y si el sér es lo verdadero, el ser, lo verdadero es el objeto de toda inteligencia.

El objeto propio del entendimiento humano son las esencias abstractas y universales de las cosas sensibles, de las cuales lo toma el entendimiento. En éstas percibe objetos abstractos y universales. Las cosas materiales percibidas por los sentidos, se presentan como existentes y con notas individuales, son una cosa concreta y singular, y tal es el objeto de los sentidos. El entendimiento puede aprehender lo percibido por los sentidos sin notas determinadas, ni condiciones de lugar y tiempo, y de esta manera el objeto se llama abstracto y universal porque es aplicable á un sinnúmero de sujetos individuales. La actividad intelectual depende de las condiciones anatómicas y fisiológicas del sistema nervioso, y lo que afecta á éste, también afecta al

pensamiento; una lesión en los centros nerviosos lo suspende ó lo conturba; sufre pues la influencia del medio exterior y del organismo. Depende pues el entendimiento de todo esto, y tal dependencia consiste en que el objeto del mismo pensamiento, ha de ser percibido antecedentemente por los sentidos internos y externos, que no perciben sino objetos sensibles.

El entendimiento es facultad espiritual y esencialmente superior á los sentidos; debe, por lo mismo, tener un objeto superior al de los sentidos, que sólo conocen los accidentes y la existencia de los seres; al entendimiento corresponde conocer la esencia de los mismos.

El objeto proporcionado del entendimiento debe conformarse á la naturaleza de este mismo; y el hombre no es ni pura materia, ni puro espíritu; ahora bien, ó nada conocemos, lo cual es contra la experiencia, ó conocemos directa é inmediatamente los seres espirituales, y esto también es falso, como testifica la experiencia; ó conocemos las esencias de las cosas por el conocimiento que viene de los sentidos; éstos perciben lo material y lo corpóreo, sin que obren directamente sobre el entendimiento, cuyo objeto es lo inmaterial ó espiritual; tiene por lo mismo el entendimiento que percibir las esencias de las cosas materiales por medio de la abstracción. El entendimiento no es acto de algún órgano, pero sí cierta potencia del alma, que es forma del cuerpo; por tanto su función propia es conocer la forma que existe en la materia; mas no tal como existe en ésta; y esto es abstraer la forma, de

la materia individual que representan las imágenes (1).

## II

Por lo que hemos dicho podemos conocer que no hay ideas puras, esto es sin imágenes; porque nuestros conocimientos proceden de dos facultades que obran de consuno, y cuyas acciones respectivas no pueden aislarse sin un verdadero esfuerzo de la reflexión.

Hemos dicho que el entendimiento recibe su objeto propio de las cosas sensibles: ¿existen éstas realmente y fuera del mismo entendimiento? las sensaciones ¿son simples fenómenos de nuestra naturaleza, ó se infiere de ellas la existencia del mundo exterior? Si, se relacionan con los objetos exteriores, y de ellas se infiere rectamente la real existencia de tales objetos. Comparemos las sensaciones entre sí. Unas hay que referimos á un objeto externo, y otras no. Estas últimas podemos tenerlas siempre que queramos y por el tiempo que nos agrada; podemos llamarlas ó realizarlas á nuestra voluntad, y no estamos sometidos necesariamente á ellas.

Hay otra clase de fenómenos que no están en estas condiciones, sino en otras de que no puede prescindirse. Vemos un cuadro que tenemos delante de los ojos; supongamos que esto sea un

(1) Summa, I, p. 85, a. 1.—Mercier, *Psicología*.—Ginebra, *Metaph.*

fenómeno puramente interno: ¿cuáles son las condiciones de su existencia prescindiendo de su realidad externa? Experimentamos una sensación y en seguida se desvanece: ¿por qué ha sido esto? Porque hemos puesto la mano entre los ojos y el cuadro; y en estas condiciones no experimentamos la primera sensación. Si existen objetos exteriores que producen nuestras sensaciones, se ve con toda claridad que están sujetas á las condiciones impuestas por aquellos objetos; mas si ellas no son sino fenómenos internos, no pueden explicarse.

Los fenómenos puramente internos dependen en gran parte de la voluntad con relación á su existencia y á sus modificaciones; podemos reproducir en nuestra imaginación las escenas que nos agradan y hacerlas desaparecer cuando gustemos. Esto no pasa con los fenómenos que están en relación inmediata con lo exterior. En presencia de un hombre no podemos menos que verle y oírle. En los fenómenos puramente internos influye nuestra voluntad, en los otros no; los primeros se ofrecen aisladamente sin necesidad de encadenamiento con otros que los precedan: esto no pasa con los externos; todo lo cual nos descubre que estos últimos están sujetos en su existencia y en sus accidentes á leyes que no podemos alterar; son efecto de seres distintos de nosotros mismos. No son nosotros mismos; porque existimos muchas veces sin ellos; no son causados por nuestra voluntad, pues se presentan sin su concurso, y aun contra ella; no son efecto uno del otro en el orden puramente interior; porque

acontece con mucha frecuencia que habiéndose seguido mil y mil veces un fenómeno á otro deja de repente de existir el segundo, por más que se reproduzca el primero (1).

Los positivistas no admiten esta doctrina; oigamos como se expresan sobre el particular: «Si me acerco á una naranja, mi impresión visual se irá modificando en proporción á mis movimientos; si está al alcance de mi mano, percibiré las sensaciones debidas á su consistencia, á su peso, etcétera; si la acerco á mi nariz percibiré su aroma. Estas sensaciones se realizan en sentido inverso cuando así también se realicen mis movimientos. A esto mismo se debe lo que llamo persistencia de la naranja que se debe á mi sensibilidad; y el testimonio de mi conciencia se refería á la naranja y no á la sensibilidad, por la tendencia irresistible que nos lleva á exteriorizar nuestras sensaciones referentes al objeto. Por tanto, la que se llama permanencia de los cuerpos, no es más que la permanencia en nosotros de la posibilidad de experimentar determinadas sensaciones ejecutando determinados movimientos» (2).

Este argumento puede expresarse en los términos siguientes: Me acerco á una naranja y experimento determinadas sensaciones que se desvanecen al retirarme de ella; luego tales sensaciones no prueban la permanencia de los cuerpos, que no es sino la posibilidad de experimentar

(1) Balmes, *Filosof. fundam.*, 1. 2, cap. IV.

(2) Pág. 86.

aquellas sensaciones. Esto no es lógico; la producción de sensaciones reales, pide una causa real; y ésta no es ni puede ser una posibilidad, que es nada, y que por lo mismo no puede producir cosa alguna. Ni puede decirse que tal posibilidad llegue á actuarse; pues los positivistas la llaman permanente.

Stuart Mill inventó una teoría psicológica de las posibilidades permanentes para responder á la objeción de Reid y de Royer-Collard, sacada de la imposibilidad de enlazar en las substancias lo pasado con lo futuro. Su teoría está formulada en las dos definiciones siguientes: Los cuerpos son posibilidades permanentes de sensaciones. El alma es un lazo de conciencia; ó una sucesión de sensaciones ligadas entre sí (1). El cuerpo objeto real, tangible, la pluma que tengo en mi mano, el pan que como, son posibilidades de sensaciones; y el mundo entero no es sino el compuesto de tales posibilidades.

Reid había objetado á Berkeley lo siguiente: Si los hombres no creyesen en la existencia de los cuerpos, no se desviarían para evitar el obstáculo, creyendo que no existía. Stuart Mill cree que uno puede ser sensualista puro y fenomenalista, y vivir como los demás, comer, beber, levantarse, pasearse y no estrellarse contra un peñasco, y tener una respuesta para quien llegare á decirle: Si solamente existen sensaciones, ¿para qué tomarse tanto trabajo?; si vuestro lecho no existe ¿cómo podéis acostaros?; si la ruta no es

(1) *Essai sur la Philosophie de Hamilton*, cap. XI et XII.

sino apariencia, ¿á qué se reducen vuestros paseos? Por lo demás si admitimos la teoría psicológica, comeremos posibilidades permanentes de sensaciones llamadas pan; beberemos posibilidades permanentes llamadas vino, etc.

En cuanto al alma la misma explicación: es una cadena de sensaciones que salen del fondo de sensaciones posibles; y si nos agrada la inmortalidad del alma, la teoría de Mill no impedirá creer que esa cadena de conciencia, el alma, continúe después de la muerte, prolongándose el desarrollo de las sensaciones que la constituyen (1).

Dicen también los positivistas. Durante las horas de sueño profundo nuestra personalidad se eclipsa totalmente, se abre un paréntesis en ella, y esas horas no se tienen por vividas. Por lo demás, ¿cómo interpretar los realistas, los hechos bien comprobados hoy de cambios de personalidad y doble personalidad, observados por los frenópatas? ¿cuántas veces se ven en las casas de locos miserables enajenados que creen ser Napoleón I, el Papa, ó el mismo Dios, así otros que creen ser dos personas distintas?» (2).

Algunos filósofos creen que durante algún tiempo el alma no piensa ni tiene conciencia de sí misma, otros lo niegan; mas aun ni la primera opinión en nada favorece á los positivistas; porque no suponiendo algo permanente, no puede concebirse cómo se ligan los fenómenos sucesi-

(1) Broglie, *Critique du Positivisme*.

(2) Pág. 88.

vos; y mucho menos se concibe lo dicho, cuando entre esos fenómenos transcurre algún tiempo. Si no hay algo común, permanente, idéntico, en una palabra el yo que subsiste, no cabe explicación ninguna, ni lazo de unión entre los fenómenos. Si el yo que piensa hoy no es el que pensaba ayer, no es lo que por él entiende todo el mundo; y, sin embargo, todos experimentamos el enlace que hay en nuestros pensamientos; y por más que se diga, nadie puede dudar que el yo que ayer pensaba es el mismo que piensa hoy y seguirá pensando en adelante.

Un hombre cuando es atacado de alguna enfermedad, es el mismo que era antes; la enfermedad sólo nos descubre el estado patológico en que se halla; mas de aquí no se infiere que el enfermo sea un hombre distinto del mismo que antes gozaba de salud. La locura prueba la existencia de una perturbación mental; mas de ninguna manera nos demuestra que en el hombre enajenado, el yo ha dejado de existir; no tiene expedito ciertamente el uso de la inteligencia; pero aquí es preciso detenerse; lo demás se aseguraría gratuitamente.

Cuando los locos recobran el uso de sus facultades, recuerdan lo que fueron antes de haber caído en la locura, y la conciencia les da un testimonio irrecusable de su anterior existencia, del yo siempre idéntico y que había subsistido durante la enajenación, como subsiste en el sueño; y aun la memoria les recuerda lo que han ejecutado durante su locura.

Lo que acabamos de decir es más que sufi-

ciente para impugnar la teoría positivista; sin embargo, los positivistas añaden lo siguiente:

«¿Por qué el testimonio de la conciencia parece referirse á un objeto exterior, cuando sólo se refiere á la sensibilidad? Por la tendencia irresistible que nos lleva á exteriorizar nuestras sensaciones referentes al objeto. Por tanto, lo que se llama permanencia de los cuerpos, no es más que la permanencia de la posibilidad de experimentar determinadas sensaciones ejecutando determinados movimientos; sensaciones que están ligadas invariablemente á variadas formas de energía muscular» (1).

Esto es enteramente falso: los movimientos de la energía muscular quedarán sin resultado sin la presencia del objeto exterior que nos impresiona. Nada veremos, si no hay objeto exterior que se presente á nuestras miradas; no experimentaremos las sensaciones del tacto, si no hay algún cuerpo que podamos tocar; no percibiremos la fragancia de las flores, si éstas no exhalan su aroma.

Es inexacto que por una tendencia irresistible exteriorizamos nuestras sensaciones; porque éstas no existirían, si no fuesen producidas por los objetos exteriores.

No puede decirse que por el hábito ó una ley oculta hay relación entre dos fenómenos sucesivos y que nunca se han interrumpido, que esto produce la ilusión haciéndonos referir al orden real lo que es puramente fantástico. Tirando

(1) Pág. 87.

del cordón de una campanilla, percibimos su sonido, y así se ha percibido muchos años ha; mas llega un día en que la campanilla no suena. El fenómeno causante existe, porque pasa dentro de nosotros el acto que llamamos tirar del cordón, ¿quién ha alterado la sucesión? ¿por qué antes un fenómeno producía el otro, y ahora no? El fenómeno interno se experimenta con la misma claridad y viveza que antes; ¿cómo es que no se presenta el segundo? ¿cómo es que este último se experimentaba siempre que se quería, con sólo excitar el primero, y ahora no? El acto de la voluntad se ejerce con la misma eficacia que antes: ¿quién ha hecho que la voluntad sea impotente? De aquí se infieren dos cosas: que el segundo fenómeno no dependía del primero, considerado éste como un hecho puramente interno; pues que ahora existe éste del mismo modo que en los casos anteriores, y sin embargo no produce el otro; segunda, que tampoco depende del acto de la voluntad; pues éste es firme y resuelto como antes, y no logra nada.

No puede dudarse del enlace que había entre los dos fenómenos, habiéndose observado infinitas veces que el uno seguía al otro; lo que no puede explicarse por una mera casualidad. No siendo, pues, el uno causa del otro en el orden interior, debieron tener una dependencia en el orden exterior, es decir, que en el caso que examinamos, aunque continúe existiendo la causa que producía el uno, debióse interrumpir la conexión que producía el otro; y así era en efecto: tirando del cordón no venía el sonido, porque se había quitado la

campanilla. Esto se comprende habiendo causas externas de lo que se llaman sensaciones; pero si éstas se reducen á simples fenómenos internos, no se puede señalar un motivo racional (1).

(1) Balmes, *Filosof. fundam.*, l. 2, cap. V.

