

segundo. Basta leer la obra inmortal del insigne metafísico para convencerse de que su sistema no era el de esa intuición primitiva, purísima, que es un acto despegado de todo empirismo, y que parece salir de las regiones de la individualidad, de esa intuición del hecho simple origen de todas las ideas y de todos los hechos, y en que, uno de los dogmas de nuestra religión, la visión beatífica, parece realizado sobre la tierra, en la región de la filosofía. Estas son pretensiones insensatas, que estaban muy lejos del ánimo y del sistema de Malebranche (IX).

CAPÍTULO X.

EL PROBLEMA DE LA REPRESENTACION. MÓNADAS DE LEIBNITZ.

105. La pretensión de encontrar una verdad real en que se funden todas las demás, es sumamente peligrosa, por mas que á primera vista parezca indiferente. El panteísmo ó la divinización del *yo*, dos sistemas que en el fondo coinciden, son una consecuencia que difícilmente se evita, si se quiere que toda la ciencia humana nazca de un hecho.

106. La verdad real, ó el hecho que serviría de base á toda ciencia, debiera ser percibido inmediatamente. Sin esta inmediación le faltaria el carácter de origen y cimiento de las demás verdades; pues que el medio con que le percibiríamos, tendria mas derecho que él al título de verdad primera. Si este hecho mediador fuese causa del otro, es evidente que este último no seria el primero; y si la anterioridad no se refiriese al orden de ser sino de conocer, entonces

resultarian las mismas dificultades que tenemos ahora para explicar la transición del sujeto al objeto, ó sea la legitimidad del medio que nos haria percibir el hecho primitivo.

Siendo necesaria la inmediación, la unión íntima de la inteligencia con el hecho conocido, claro es que como esta inmediación no la tiene el *yo* sino para sí mismo y para sus propios actos, el hecho buscado ha de ser el mismo *yo*. Lo que tenemos inmediatamente presente son los hechos de nuestra conciencia; por ellos nos ponemos en comunicación con lo que es distinto de nosotros mismos. En el caso pues de deberse encontrar un hecho primitivo origen de todos los demás, este hecho seria el mismo *yo*. En no admitiendo esta consecuencia, es necesario declarar inadmisibile la posibilidad de encontrar el hecho fuente de la ciencia trascendental. Hé aqui como las pretensiones filosóficas en apariencia mas inocentes conducen á resultados funestos.

107. Hay aqui un refugio bien débil por cierto, pero que es bastante especioso para que merezca ser examinado.

El hecho, origen científico de todos los demás, no es necesario que sea origen verdadero. Distinguiendo entre el principio de ser y el principio de conocer, parecen quedar salvadas todas las dificultades. Es absurdo, y además contrario al sentido comun, que el *yo* sea origen de todo lo que existe; pero no lo es que sea principio representativo de todo lo que se conoce y se puede conocer. La representación no es sinónima de causalidad. Las ideas representan y no causan los objetos representados. ¿Por qué pues no se podria admitir que existe un hecho representativo de todo lo que el humano entendimiento puede conocer? Es cierto que la percepción de este hecho ha de ser inmediata, que se le ha de suponer íntima-

mente presente á la inteligencia que le percibe, por cuyo motivo no puede ser otra cosa que el mismo *yo*; pero esto no diviniza al *yo*, solo le concede una fuerza representativa que puede haberle sido comunicada por un ser superior. Hace del *yo*, no una causa universal, sino un espejo que refleja el mundo interno y externo.

Esta explicacion recuerda el famoso sistema de las mónadas de Leibnitz, sistema ingenioso, arranque sublime de uno de los genios mas poderosos que honraron jamás al humano linaje. El mundo entero formado de seres indivisibles, todos representativos del mismo universo del cual forman parte, pero con representacion adecuada á su categoria respectiva y con arreglo al punto de vista que les corresponde segun el lugar que ocupan; desenvolviéndose en una serie inmensa que principiando por el orden mas inferior va subiendo en gradacion continua hasta los umbrales de lo infinito; y en la cúspide de todas las existencias la mónada que contiene en si la razon de todas, que las ha sacado de la nada, les ha dado la fuerza representativa, las ha distribuido en sus convenientes categorias estableciendo entre todas ellas una especie de paralelismo de percepcion, de voluntad, de accion, de movimiento, de tal suerte que sin comunicarse nada las unas á las otras marchen todas en la mas perfecta conformidad, en inefable armonia; esto es grande, esto es bello, esto es asombroso, esta es una hipótesis colosal que solo concebir pudiera el genio de Leibnitz.

108. Pagado este tributo de admiracion al eminente autor de la *Monadologia*, advertiré que su concepcion gigantesca es solo una hipótesis que todos los recursos del talento de su inventor no bastaron á fundar en ningun hecho que le diera visos de probabilidad. Prescindiré tambien de las dificultades gravi-

simas que contra la voluntad del autor sin duda, ofrece esta hipótesis á la explicacion del libre albedrío: me ceñiré al exámen de las relaciones de dicho sistema con la cuestion que me ocupa.

En primer lugar, siendo la representacion de las mónadas una mera hipótesis, no sirve para explicar nada, á no ser que la filosofia se convierta en un juego de combinaciones ingeniosas. El *yo* es una mónada, esto es, una unidad indivisible; en esto no cabe duda; el *yo* es una mónada representativa del universo; esta es una afirmacion absolutamente gratuita. Hasta que se la pruebe de un modo ú otro, tenemos derecho á no querer ocuparnos de ella.

109. Pero supongamos que la fuerza representativa tal como la entiende Leibnitz, exista en el *yo*; esta hipótesis no destruye lo que se ha dicho contra el origen primitivo de la ciencia trascendental. Si bien se observa, la hipótesis de Leibnitz explica el origen de las ideas, mas no su enlace. Hace del alma un espejo en que por efecto de la voluntad creatriz se representa todo; pero no explica el orden de estas representaciones, no da razon de cómo unas nacen de otras, ni les señala otro vinculo que la unidad de la conciencia. Este sistema pues, se halla fuera de la cuestion; no disputamos sobre el modo con que las representaciones existen en el alma; ni sobre la precedencia de ellas, sino que examinamos la opinion que pretende fundar toda la ciencia en un solo hecho, desenvolviendo todas las ideas, como simples modificaciones del mismo. Esto jamás lo ha dicho Leibnitz; ni en sus obras se encuentra nada que indique semejante pensamiento. Además, las diferencias entre el sistema del autor de la *Monadologia* y el de los filósofos alemanes que estamos impugnando, son demasiado palpables para que puedan ocultarse á nadie.

1.º Tan lejos está Leibnitz de la identidad universal, que establece una pluralidad y multiplicidad infinitas: sus mónadas son seres realmente distintos y diferentes entre sí.

2.º Todo el universo compuesto de mónadas ha procedido según Leibnitz de una mónada infinita; y esta procedencia no es por emanación sino por creación.

3.º En la mónada infinita ó en Dios, pone Leibnitz la razón suficiente de todo.

4.º El conocimiento les ha sido dado á las mónadas libremente por el mismo Dios.

5.º Dicho conocimiento y la conciencia de él, les pertenece á las mónadas individualmente, sin que Leibnitz pensase ni remotamente en ese absoluto fondo de todas las cosas, que con sus transformaciones se eleva de naturaleza á conciencia, ó descende de la región de la conciencia y se convierte en naturaleza.

110. Estas diferencias tan marcadas no han menester comentarios; ellas manifiestan hasta la última evidencia que los filósofos alemanes modernos no pueden escudarse con el nombre de Leibnitz; bien que, á decir verdad, no es este el flaco de estos filósofos; lejos de buscar guías, todos aspiran á la originalidad, siendo esta una de las principales causas de sus extravagancias. Hegel, Schelling y Fichte todos pretenden ser fundadores de una filosofía; y Kant abrigaba la misma ambición, hasta el punto de hacer alteraciones gravísimas en su segunda edición de la *Critica de la razón pura* por temor de que no se le tuviese por plagario del idealismo de Berkeley (X).

CAPÍTULO XI.

EXÁMEN DEL PROBLEMA DE LA REPRESENTACION.

111. Todo lo conocemos por la representación; sin ella el conocimiento es inconcebible; y sin embargo ¿qué es la representación considerada en sí? Lo ignoramos; nos ilumina para lo demás, pero no para conocerla á ella misma.

Bien se echa de ver que no disimulo las gravísimas dificultades que ofrece la solución del presente problema; por el contrario, las señalo con toda claridad para evitar desde el principio la vana presunción, que pierde en las ciencias como en todo. Mas no se crea que intente desterrar esta cuestión del dominio de la filosofía; opino que las dificultades, aunque son muchas y espinosas, permiten sin embargo conjeturas bastante probables.

112. La fuerza representativa puede dimanar de tres fuentes: identidad, causalidad, idealidad. Me explicaré. Una cosa puede representarse á sí misma; esta representación es la que llamo de identidad. Una causa puede representar á sus efectos; esto entiendo por representación de causalidad. Un ser, sustancia ó accidente, puede ser representativo de otro, distinto de él y que no es su efecto; á este llamo representación de idealidad.

No veo que puedan señalarse otras fuentes de la representación; y así teniendo la división por completa, voy á examinar sus tres partes, llamando muy especialmente sobre este punto la atención del lector, por ser uno de los más importantes de la filosofía.

113. Lo que representa ha de tener alguna relación

con la cosa representada. Esencial ó accidental, propia ó comunicada, la relacion ha de existir. Dos seres que no tienen absolutamente ninguna relacion, y sin embargo, el uno representante del otro, son una monstruosidad. Nada hay sin razon suficiente; y no existiendo ninguna relacion entre el representante y el representado, no habria razon suficiente de la representacion.

Téngase en cuenta que por ahora prescindiendo de la naturaleza de esta relacion, no afirmo que sea real ni ideal, solo digo que entre lo representante y lo representado ha de haber algun vínculo sea el que fuere. Sus misterios, su incomprendibilidad, no destruirian su existencia. La filosofia será impotente quizás para explicar el enigma, pero es bastante á demostrar que el vínculo existe. Así es que prescindiendo de toda experiencia, se puede demostrar *a priori* que hay una relacion entre el *yo* y los demas seres, por el mero hecho de existir la representacion de estos en aquel.

La incesante comunicacion en que están las inteligencias entre sí y con el universo, prueba que hay un punto de reunion para todo. La sola representacion es de ello una prueba incontestable; tantos seres en apariencia dispersos é indiferentes unos á otros, están íntimamente unidos en algun centro; por manera que el simple fenómeno de la inteligencia nos conduce á la afirmacion del vínculo comun, de la unidad en que se enlaza la pluralidad. Esta unidad es para los pantheistas la identidad universal, para nosotros es Dios.

114. Adviértase que esta relacion entre lo representante y lo representado; no es necesario que sea directa ó inmediata; basta que sea con un tercero; así han de admitirla tanto los que explican la representacion por la identidad, como los que dan razon de ella por las ideas intermedias, sin que para el caso presente

haya ninguna diferencia entre los que las consideran producidas por la accion de los objetos sobre nuestro espíritu, y los que las hacen dimanar inmediatamente de Dios.

115. Todo lo que representa contiene en cierto modo la cosa representada; esta no puede tener carácter de tal si de alguna manera no se halla en la representacion. Puede ser ella misma ó una imágen suya; pero esta imágen no representará al objeto si no se sabe que es imágen. Toda idea, pues, encierra la relacion de objetividad, de otro modo no representaria al objeto, sino á sí misma. El acto de entender es immanente, pero de tal modo que el entendimiento, sin salir de sí, se apodera del objeto mismo. Cuando pienso en un astro colocado á millones de leguas de distancia, mi espíritu no va ciertamente al punto donde el astro se halla; pero por medio de la idea salva en un instante la inmensa distancia y se une con el astro mismo. Lo que percibe, no es la idea sino el objeto de ella; si esta idea no envolviese una relacion al objeto, dejaria de ser idea para el espíritu, no le representaria nada, á no ser que se representase á sí misma.

116. Hay pues en toda percepcion una union del ser que percibe con la cosa percibida; cuando esta percepcion no es inmediata, el medio ha de ser tal que contenga una relacion necesaria al objeto; se ha de ocultar á sí propio para no ofrecer á los ojos del espíritu sino la cosa representada. Desde el momento que él se presenta, que es visto ó solamente advertido, deja de ser idea y pasa á ser objeto. Es la idea un espejo que será tanto mas perfecto cuanto mas perfecta produzca la ilusion. Es necesario que presente los objetos solos, proyectándolos á la conveniente distancia, sin que el ojo vea nada del cristalino plano que los refleja.

117. Esta union de lo representante con lo representado, de lo inteligente con lo entendido, puede explicarse en algunos casos por la identidad. En general no se descubre ninguna contradiccion en que una cosa se represente á si misma á los ojos de una inteligencia, si se supone que de un modo ú otro estén unidas. En el caso pues de que la cosa conocida sea ella misma inteligente, no se ve ninguna dificultad en que ella sea para si misma su propia representacion, y que de consiguiente se confundan en un mismo ser la idealidad y la realidad.

Si una idea puede representar á un objeto, ¿por qué este no se podrá representar á si mismo? si un ser inteligente puede conocer un objeto mediante una idea, ¿por qué no le podrá conocer inmediatamente? La union de la cosa entendida con la inteligente será para nosotros un misterio, es verdad; pero ¿lo es menos la union hecha por medio de la idea? A esta se puede objetar todo lo que se diga contra la cosa misma; y aun, si bien se considera, mas inexplicable es el que una cosa represente á otra, que no que se represente á si misma. Lo representante y lo representado tienen entre si una especie de relacion de continente y contenido; facilmente se concibe que lo idéntico se contenga á si mismo, pues que la identidad expresa mucho mas que el contener; pero no se concibe tan bien como el accidente puede contener á la substancia, lo transitorio á lo permanente, lo ideal á lo real. Es pues la identidad un verdadero principio de representacion.

118. Aquí advertiré lo siguiente, que es muy necesario para evitar equivocaciones.

1.º No afirmo la relacion necesaria entre la identidad y la representacion; de lo contrario se afirmaria que todo ha de ser representativo, ya que

todo ser es idéntico consigo mismo. Establezco esta proposicion: « la identidad puede ser origen de representacion; » pero niego las siguientes: « la identidad es origen *necesario* de representacion; » « la representacion es signo de identidad. »

2.º Nada determino con respecto á la aplicacion de las relaciones entre la representacion y la identidad en lo que concierne á los seres finitos.

3.º Prescindo de la dualidad que existe por solo suponer sujeto y objeto, y no entro en ninguna cuestion sobre la naturaleza de esta dualidad.

119. Fijadas las ideas, advertiré que tenemos una prueba irrecusable de que no hay repugnancia intrinseca entre la identidad y la representacion, en dos dogmas de la religion católica: el de la vision beatifica y el de la inteligencia divina. El dogma de la vision beatifica nos enseña que el alma humana, en la mansion de los bienaventurados, está unida intimamente con Dios, viéndole cara á cara, en su misma esencia. Nadie ha dicho que esta vision se hiciese por medio de una idea, antes bien los teólogos enseñan lo contrario, entre ellos santo Tomas. Tenemos pues la identidad unida con la representacion, es decir, la esencia divina representándose ó mas bien presentándose á si propia a los ojos del espíritu humano. El dogma de la inteligencia divina nos enseña que Dios es infinitamente inteligente. Dios, para entender, no sale de si mismo, no se vale de ideas distintas, se ve á si mismo en su esencia. Dios no se distingue de su esencia; tenemos pues la identidad unida con la representacion, y el ser inteligente identificado con la cosa entendida (XI).

CAPÍTULO XII.

INTELIGIBILIDAD INMEDIATA.

120. No todas las cosas tienen representación activa ni aun pasiva; quiero decir que no todas están dotadas de actividad intelectual; ni son aptas para terminar el acto del entendimiento ni aun pasivamente.

Por lo tocante á la fuerza de representación activa, que en el fondo no es mas que la capacidad de entender, es evidente que son muchos los seres destituidos de ella. Alguna mayor dificultad puede haber con respecto á la representación pasiva ó á la disposición para ser objeto *inmediato* de la inteligencia.

121. Un objeto no puede ser conocido inmediatamente, es decir, sin la mediación de una idea, si el propio no hace las veces de esta idea, uniéndose al entendimiento que le ha de conocer. Esta sola razon quita á todas las cosas materiales el carácter de *inmediatamente* inteligibles; por manera que fingiendo un espíritu á quien no se hubiese dado una idea del universo corpóreo, nada conocería de este aunque estuviese en medio del mismo por toda la eternidad.

Resulta de esto que la materia no es ni puede ser ni inteligente ni inteligible; las ideas que tenemos de ella han dimanado de otra parte; sin cuyo auxilio podríamos estar ligados á la misma, sin conocerla nunca, ni sospechar que existiese.

122. Aquí se me ofrece la oportunidad de exponer una doctrina de santo Tomás sumamente curiosa.

Este metafísico eminente es de parecer que requiere mas perfeccion el ser inmediatamente inteligible que el ser inteligente, de manera que el alma humana dotada de la inteligencia no posee la inteligibilidad.

En la primera parte de la Suma teológica, cuestion 87, artículo 1.º, pregunta el santo Doctor si el alma se conoce á si misma por su esencia, y responde que no, apoyando su opinion de la manera siguiente. Las cosas son inteligibles en cuanto están en acto y no en cuanto están en potencia; lo que cae bajo el conocimiento es el ser, lo verdadero, en cuanto está en acto, así como la vista peregibe, no lo que puede ser colorado, sino lo que lo es. De esto se sigue que las substancias inmateriales en tanto son inteligibles por su esencia, en cuanto están en acto; y así la esencia de Dios, que es un acto puro y perfecto, es absoluta y perfectamente inteligible por si misma, y de aquí es que por ella Dios se conoce á si mismo y á todas las cosas. La esencia del ángel pertenece al género de las cosas inteligibles en cuanto es acto; pero como no es acto puro ni completo, su entender no se completa por su esencia. Pues aunque el ángel se conozca á si mismo por su esencia, no conoce las demás cosas sino por ideas que las representan. El entendimiento humano, en el género de las cosas inteligibles, se halla como un ser en potencia tan solamente, por lo cual considerado en su esencia tiene facultad para entender, mas no para ser entendido, sino en cuanto se pone en acto. Por esta causa los platónicos señalaron á los seres inteligibles un rango superior á los entendimientos, porque el entendimiento no entiende sino por la participación inteligible; y según ellos, el que participa es menos perfecto que la cosa participada. Si pues el entendimiento humano se pusiese en acto por la participación de las formas

inteligibles separadas, como opinaron los platónicos, el entendimiento humano se conocería a sí mismo por la participación de ellas; pero como es natural a nuestro entendimiento en la presente vida el entender con relación a las cosas sensibles, no se pone en acto sino por las ideas sacadas de la experiencia sensible por la luz del entendimiento agente que es el acto de las cosas inteligibles, y así el entendimiento no se conoce por su esencia sino por su propio acto. Esta es en substancia la doctrina de santo Tomás; que mas bien he traducido que no extraído.

El cardenal Cayetano, uno de los entendimientos mas penetrantes y sutiles que han existido jamás, pone sobre este lugar un comentario digno del texto. Hé aqui sus palabras: « De lo dicho en el texto resultan dos cosas, 1.^a Que nuestro entendimiento tiene por sí mismo la facultad de entender. 2.^a Que no tiene la de ser entendido; de donde se sigue que el orden de los entendimientos es inferior al de las cosas inteligibles; pues que si la perfección que de sí tiene nuestro entendimiento le basta para entender, mas no para ser entendido, se infiere que se necesita mas perfección para ser entendido que para entender. Y como santo Tomás veía que así resultaba de lo dicho, y esto a primera vista no parece ser verdad, antes se le podía objetar lo mismo como un inconveniente, por esto excluye semejante aprehensión, manifestando que así lo debían admitir no solo los peripatéticos, en cuya doctrina se fundaba, sino tambien los platónicos. »

Mas abajo, respondiendo a una dificultad de Escoto, llamado el doctor sutil, añade: « Para entender se necesita entendimiento ó inteligible. La relación de aquel a este es la de lo perfectible a la propia perfección; pues que el estar el entendi-

miento en acto consiste en que él sea la misma cosa inteligible; segun se ha dicho antes; de donde se sigue que los seres inmateriales se distribuyen en dos órdenes, inteligibles é inteligentes. Y como el ser inteligible consiste en ser immaterialmente perfectivo; resulta que una cosa en tanto es inteligible, en cuanto es immaterialmente perfecta. Que la inteligibilidad exija la immaterialidad lo demuestra el que las cosas materiales no son inteligibles sino en cuanto están abstraídas de la materia.

Se ha manifestado mas arriba que una cosa es inteligente en cuanto es no solo ella misma sino las otras en el orden ideal; este modo de ser es en acto ó en potencia, y así no es mas que ser perfeccionado ó perfectible por la cosa entendida. »

123. Esta teoria será mas ó menos sólida, pero de todos modos es algo mas que ingeniosa; suscita un nuevo problema filosófico de la mas alta importancia: señalar las condiciones de la inteligibilidad. Además tiene la ventaja de estar acorde con un hecho atestiguado por la experiencia, cual es, la dificultad que siente el espíritu en conocerse a sí propio. Si fuese inteligible inmediatamente, ¿por qué no se conoce a sí mismo? ¿qué condición le falta? ¿Acaso la presencia íntima? tiene no solo la presencia sino la identidad. ¿Por ventura el esfuerzo para conocerse? la mayor parte de la filosofía no tiene otro fin que este conocimiento. Negando al alma la inteligibilidad inmediata, se explica por qué es tanta la dificultad que envuelven las investigaciones ideológicas y psicológicas; señalándose la razón de la obscuridad que sentimos al pasar de los actos directos a los reflejos.

124. La opinion de santo Tomás sobre no ser una simple conjetura, por fundarse en algun modo sobre

un hecho, puede apoyarse en una razon que en mi concepto la robustece mucho, y que tal vez puede ser mirada como una ampliacion de la señalada mas arriba.

Para ser una cosa inteligible inmediatamente es menester suponerle dos calidades. 1.^a La inmaterialidad. 2.^a La actividad necesaria para operar sobre el ser inteligente. Esta actividad es indispensable; porque, si bien se observa, en la operacion de entender la accion nace de la idea; el entendimiento en cierto modo está pasivo. Cuando la idea se ofrece, no es posible no entender; y cuando falta, es imposible entender; la idea pues fecunda al entendimiento, y este sin aquella nada puede. Por consiguiente si admitimos que un ser puede servir de idea á un entendimiento, es necesario que le concedamos una actividad para excitar la operacion intelectual, y que por tanto le hagamos superior al entendimiento excitado.

De esta suerte se explica por qué nuestro entendimiento, al menos mientras nos hallamos en esta vida, no es inteligible por si mismo para si mismo. La experiencia atestiguan que su actividad ha menester excitacion. Entregado á si propio como que duerme; es uno de los hechos psicológicos mas constantes la falta de actividad en nuestro espíritu, cuando no han precedido influencias excitantes.

No es esto decir que estemos destituidos de espontaneidad, y que ninguna accion sea posible sin una causa externa determinante; pero si que el mismo desarrollo espontáneo no existiria, si anteriormente no hubiésemos estado sometidos al influjo de causas que han despertado nuestra actividad. Podemos aprender cosas que no se nos enseñan; pero nada podríamos aprender si al primitivo desarrollo de nuestro espíritu no hubiese presidido la enseñanza

Hay en nuestro espíritu muchas ideas que no son sensaciones ni pueden haber dimanado de ellas, es verdad; pero tambien lo es que un hombre que careciese de todos los sentidos, nada pensaria por faltarle á su espíritu la causa excitante.

125. Me he detenido en la explicacion del problema de la inteligibilidad, porque en mi concepto es poco menos importante que el de la inteligencia, por mas que no se le vea tratado cual merece en las obras filosóficas. Ahora voy á reducir la doctrina anterior á proposiciones claras y sencillas; ya para que el lector se forme de ella concepto mas cabal; ya tambien para deducir algunas consecuencias que no se han tocado en la exposicion; ó han sido solamente indicadas.

1.^a Para ser una cosa inmediatamente inteligible, debe ser inmaterial.

2.^a La materia por si misma no puede ser inteligible.

3.^a La relacion entre los espíritus y los cuerpos, ó la representacion de estos en aquellos, no puede ser de pura objetividad.

4.^a Es necesario admitir algun otro género de relacion con que se explique la union representativa del mundo de las inteligencias y del mundo corpóreo.

5.^a La representacion objetiva inmediata supone actividad en el objeto.

6.^a La fuerza de representarse un objeto por si mismo á los ojos de una inteligencia, supone en aquel una facultad de obrar sobre esta.

7.^a Esta facultad de obrar produce necesariamente su efecto; y por consiguiente envuelve una especie de superioridad del objeto sobre la inteligencia.

8.^a Un ser inteligente puede no ser inmediatamente inteligible.

9.^a La inteligibilidad inmediata parece encerrar mayor perfeccion que la misma inteligencia.

10.^a Aunque no todo ser inteligente sea inteligible, todo ser inteligible es inteligente.

11.^a Dios, actividad infinita en todos sentidos, es infinitamente inteligente é infinitamente inteligible para si mismo.

12.^a Dios es inteligible para todos los entendimientos creados, siempre que él quiera presentarse inmediatamente á ellos, fortaleciéndolos y elevandolos de la manera conveniente.

13.^a No hay ninguna repugnancia en que la inteligibilidad inmediata se haya comunicado á algunos espíritus, y por consiguiente él que estos sean inteligibles por si mismos.

14.^a Nuestra alma, mientras está unida al cuerpo, no es inmediatamente inteligible y solo la conocemos por sus actos.

15.^a En esta falta de inteligibilidad inmediata se encuentra la razon de la dificultad de los estudios ideológicos y psicológicos, y de la obscuridad que experimentamos al pasar del conocimiento directo al reflejo.

16.^a Luego la filosofia del *yo*, ó la que quiere explicar el mundo interno y externo, partiendo del *yo*, es imposible, y comienza por prescindir de uno de los hechos fundamentales de la psicologia.

17.^a Luego la doctrina de la identidad universal es absurda tambien; pues que da á la materia inteligencia é inteligibilidad inmediata, cuando no puede tener ni uno ni otro.

18.^a Luego el espiritualismo es una verdad que nace asi de la filosofia subjetiva como de la objetiva, asi de la inteligencia como de la inteligibilidad.

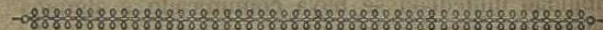
19.^a Luego es necesario salir de nosotros mismos y elevarnos además sobre el universo, para encon-

trar el origen de la representacion asi subjetiva como objetiva.

20.^a Luego es necesario llegar á una actividad primitiva, infinita, que ponga en comunicacion á las inteligencias entre si y con el mundo corpóreo.

21.^a Luego la filosofia puramente ideológica y psicológica nos conduce á Dios.

22.^a Luego la filosofia no puede comenzar por un hecho único origen de todos los hechos; sino que debe acabar y acaba por este hecho supremo, por la existencia infinita, que es Dios (XII).



CAPÍTULO XIII.

REPRESENTACION DE CAUSALIDAD Y DE IDEALIDAD.

126. A mas de la representacion por identidad, hay la que he llamado de causalidad. Un ser puede representarse á si propio; una causa puede representar á sus efectos. La actividad productiva no se concibe, si el principio de la accion productriz no contiene en algun modo á la cosa producida. Por esto se dice que Dios, causa universal de todo lo que existe y puede existir, contiene en si á todos los seres reales y posibles de una manera virtual eminente. Si un ser puede representarse á si propio, puede representar tambien lo que en si contiene; luego la causalidad, con tal que existan las demas condiciones arriba expresadas, puede ser origen de representacion.

127. Aquí haré notar cuán profundo filósofo se muestra santo Tomás al explicar el modo con que Dios conoce las criaturas. En la Suma teológica,

question 14, artículo 5.º, pregunta si Dios conoce las cosas distintas de sí mismo (alia á se) y responde afirmativamente, no porque considere á la esencia divina como un espejo, sino que apelando á una consideracion mas profunda, busca el origen de este conocimiento en la causalidad. Hé aqui en pocas palabras extractada su doctrina. Dios se conoce perfectamente á sí mismo; luego conoce todo su poder y por consiguiente todas las cosas á que este poder se extiende. Otra razon ó mas bien ampliacion de la misma. El ser de la primera causa es su mismo entender; todos los efectos preexisten en Dios, como en su causa. luego han de estar en él, en un modo inteligible, siendo su mismo entender. Dios, pues, se ve á sí mismo por su misma esencia; pero las demás cosas las ve, no en sí mismas sino en sí mismo, en cuanto su esencia contiene la semejanza de todo.

La misma doctrina se halla en la question 12, artículo 8.º, donde pregunta si los que ven la esencia divina ven en Dios todas las cosas.

128. La representacion por idealidad es la que no dimana ni de la identidad de la cosa representada con la representada, ni de la relacion de causa con efecto. Nuestras ideas se hallan en este caso, pues ni se identifican con los objetos ni los causan. No es imposible saber si á mas de esa fuerza representativa que experimentamos en nuestras ideas, existen substancias finitas capaces de representar cosas distintas de ellas y no causadas por ellas. Está por la afirmativa Leibnitz; pero, como se ha visto en su lugar, su sistema de las mónadas debe ser considerado como meramente hipotético. Siendo preferible no decir nada á entretenerse en conjeturas que no podrian conducir á ningun resultado, me contentaré con asentar las proposiciones siguientes.

1.ª Si hay algun ser que represente á otro que no sea su efecto, esta fuerza representativa no la tiene propia, le ha sido dada.

2.ª La comunicacion de las inteligencias no puede explicarse sino apelando á una inteligencia primera, que siendo causa de las mismas, pueda darles la fuerza de influir una sobre otra, y por consiguiente de producirse representaciones.

129. La causalidad puede ser principio de representacion, pero no es razon suficiente de ella.

En primer lugar, una causa no será representativa de sus efectos, si ella en sí misma no es inteligible. Asi, aun cuando atribuyéramos á la materia una actividad propia, no deberiamos concederle la fuerza de representacion de sus efectos, por faltarle la condicion indispensable que es la inteligibilidad inmediata.

130. Para que los efectos sean inteligibles en la causa, es necesario que esta tenga completamente el caracter de causa, reuniendo todas las condiciones y determinaciones necesarias para la produccion del efecto. Las causas libres no representan á sus efectos, porque estos se hallan relativamente á ellas en la sola esfera de la posibilidad. Puede realizarse la produccion, pero no es necesaria; y así en la causa se verá lo posible, mas no lo real. Dios conoce los futuros contingentes que dependen de la voluntad humana, no precisamente porque conoce la actividad de esta, sino porque ve en sí mismo, sin sucesion de tiempo, no solo todo lo que puede suceder sino lo que ha de suceder, pues que nada puede existir ni en lo presente ni en lo futuro sin su voluntad ó permission. Conoce tambien los futuros contingentes dependientes de su sola voluntad, porque desde toda la eternidad sabe lo que tiene resuelto y sus decretos son inmutables é indefectibles.

131. Aun refiriéndonos al orden necesario de la naturaleza, y suponiendo conocida una ó mas causas secundarias, no es posible ver en ellas todos sus efectos con toda seguridad, á no ser que la causa obrase aisladamente ó que junto con ella se conociesen todas las demás. Como la experiencia nos enseña que las partes de la naturaleza están en comunicacion íntima y recíproca, no es dado suponer el indicado aislamiento, y por consiguiente la accion de toda causa secundaria está sujeta á la combinacion de otras que pueden ó impedir su efecto ó modificarle. De aqui la dificultad de establecer leyes generales enteramente seguras en todo lo que concierne á la naturaleza.

132. Es de notar que las consideraciones precedentes son una nueva demostracion de la absurdidad de la ciencia trascendental, si se la quiere fundar en un hecho del cual dimanen todos los demás. La representacion intelectual no se explica sustituyendo la emanacion necesaria á la creacion libre. Aun suponiendo que la variedad del universo sea puramente fenomenal, no existiendo en el fondo mas que un ser siempre idéntico, siempre único, siempre absoluto, no puede negarse que las apariencias están sujetas á ciertas leyes y sometidas á condiciones muy varias. O el entendimiento humano puede ver lo absoluto de tal manera que con una intuicion simple descubra todo lo que en él se encierra, todo lo que es y puede ser bajo todas las formas posibles, ó está condenado á seguir el desarrollo de lo incondicional, absoluto y permanente, al través de sus formas condicionales, relativas y variables; lo primero, que es una especie de plagio ridículo del dogma de la vision beatifica, es un absurdo tan palpable tratándose del entendimiento en su estado actual, que no merece ni refutacion ni contestacion;

lo segundo sujeta al entendimiento á todas las fatigas de la observacion, destruyendo de un golpe las ilusiones que se le habian hecho concebir prometiéndole la ciencia trascendental.

133. Nuestro entendimiento está sujeto en sus actos á una ley de sucesion, ó sea á la idea del tiempo. El mismo hecho domina en la naturaleza; ya sea que así se verifique en la realidad, ya sea que el tiempo deba ser considerado como una condicion subjetiva que nosotros trasladamos á los objetos; sea lo que fuere de esta doctrina de Kant, cuyo valor examinaré en el lugar debido, lo cierto es que la sucesion existe, al menos para nosotros, y que de ella no podemos prescindir. En este supuesto, ningun desarrollo infinito puede sernos conocido sino con el auxilio de un tiempo infinito. Así estamos privados por necesidad metafisica, de conocer no solo el desarrollo futuro de lo absoluto, sino el presente y el pasado. Siendo este desarrollo necesario absolutamente segun la doctrina á que me refiero, ha debido precedernos una sucesion infinita; por manera que la organizacion actual del universo ha de ser mirada como un punto de una escala sin limites que así en lo pasado como en lo futuro no tiene otra medida que la eternidad. Cual sea el estado actual del mundo no lo podemos saber con sola la observacion, sino en una parte muy pequeña, y por tanto nos será preciso sacarlo de la idea de lo absoluto, siguiéndole en su desarrollo infinito. Esto, aun cuando en sí no fuera radicalmente imposible, tiene el inconveniente de que no cabe en el tiempo de vida otorgado á un solo hombre, ni en la suma de los tiempos que han vivido todos los hombres juntos.

134. Pero volvamos á la representacion de causalidad. Si bien se observa, la representacion ideal va á refundirse en la causal; porque no pudiendo un

BIBLIOTECA UNIVERSITARIA

"ALFONSO REYES"

Año. 1625 MONTERREY, MEXICO

espíritu tener idea de un objeto que no ha producido, sino en cuanto se la comunica otro espíritu causa de la cosa representada, se infiere que todas las representaciones puramente ideales proceden directa ó indirectamente, inmediata ó mediatamente, de la causa de los objetos conocidos. Y como por otro lado, según hemos visto ya (127), el primer Ser no conoce las cosas distintas de sí mismo, sino en cuanto es causa de ellas, tenemos que la representación de idealidad viene á refundirse en la de causalidad, verificándose en parte el principio de un profundo pensador napolitano, Vico, « la inteligencia solo conoce lo que ella hace. »

135. De la doctrina expuesta se siguen dos consecuencias que es preciso notar.

1.^a Las fuentes primitivas de representación intelectual son solo dos: identidad y causalidad. La de idealidad es necesariamente derivada de la de causalidad.

2.^a En el orden real, el principio de ser es idéntico al principio de conocer. Solo lo que da el ser puede dar el conocimiento; solo lo que da el conocimiento puede dar el ser. La causa primera, en tanto puede dar el conocimiento en cuanto da el ser; representa porque causa.

136. La representación de idealidad, aunque enlazada con la de causalidad, es realmente distinta. Bien que la explicación de su naturaleza pertenezca al tratado de las ideas, no quiero dejar sin alguna aclaración un punto tan íntimamente ligado con el problema de la representación intelectual.

Conciben algunos las ideas como una especie de imágenes ó retratos del objeto: si bien se observa, esto no tiene sentido sino refiriéndose á las representaciones de la imaginación, es decir, á lo puramente corpóreo; y esto aun exige la suposición de

que el mundo externo sea tal cual nos le presentan los sentidos, lo que bajo muchos aspectos no es verdad. Para convencerse de cuán ilusoria es la teoría fundada en la semejanza de las cosas sensibles, basta preguntar ¿qué es la imagen de una relación? ¿cómo se retratan el tiempo, la causalidad, la substancia, el ser? Hay en la percepción de estas ideas algo más profundo, algo de un orden enteramente distinto de cuanto se parece á cosas sensibles; la necesidad ha obligado á comparar el entendimiento con un ojo que ve, y la idea con una imagen presente; pero esto es una comparación; la realidad es algo más misterioso, más secreto, más íntimo; entre la percepción y la idea hay una unión inefable; el hombre no la explica, pero la experimenta.

137. La conciencia nos atestigua que hay en nosotros unidad de ser, que el *yo* es siempre idéntico á sí mismo, y que permanece constante á pesar de la variedad de ideas y de actos que pasan por él como las olas sobre la superficie de un lago. Las ideas son un modo de ser del espíritu; pero ¿qué es este modo? ¿en qué consiste su naturaleza? La producción y reproducción de las ideas ¿dimana de una causa distinta que influya perennemente sobre nuestra alma y le produzca inmediatamente esos modos de ser que llamamos representaciones ó ideas, ó deberemos admitir que le haya sido dada al espíritu una actividad productriz de estas representaciones, bien que sujeta á la determinación de causas excitantes? Estas son cuestiones que por ahora me contento con indicar (XIII).

CAPÍTULO XIV.

IMPOSIBILIDAD DE HALLAR EL PRIMER PRINCIPIO EN EL ÓRDEN IDEAL.

138. Lo que no hemos encontrado en la region de los hechos, tampoco lo hallaremos en la de las ideas; pues no hay ninguna verdad ideal origen de todas las verdades.

La verdad ideal es aquella que solo expresa relacion necesaria de ideas, prescindiendo de la existencia de los objetos á que se refieren; luego resulta en primer lugar que las verdades ideales son absolutamente incapaces de producir el conocimiento de la realidad.

Para conducir á algun resultado en el orden de las existencias, toda verdad ideal necesita un hecho al cual se pueda aplicar. Sin esta condicion, por mas fecunda que fuese en el orden de las ideas, seria absolutamente estéril en el de los hechos. Sin la verdad ideal, el hecho queda en su individualidad aislada, incapaz de producir otra cosa que el conocimiento de si mismo; pero en cambio, la verdad ideal separada del hecho permanece en el mundo lógico, de pura objetividad, sin medio para descender al terreno de las existencias.

139. Hagamos aplicacion de esta doctrina á los principios ideales mas ciertos, mas evidentes, y que por contener las ideas que expresan lo mas general del ser, deben de poseer la fecundidad que estamos buscando, si es que sea dable encontrarla.

« Es imposible que una cosa sea y no sea á un mismo tiempo. » Este es el famoso principio de

contradiccion, que sin duda puede pretender á ser considerado como una de las fuentes de verdad para el entendimiento humano. Las ideas que en él se contienen son las mas sencillas y mas claras que puedan concebirse; en él se afirma la repugnancia del ser al no ser, y del no ser al ser á un mismo tiempo; lo que es evidente en el mas alto grado. Pero ¿qué se adelanta con este principio solo? Presentadle al entendimiento mas penetrante ó al genio mas poderoso, dejadle solo con él, y no resultará mas que una intuicion pura, clarísima, si, pero estéril. Como no se afirma que algo sea, ó que no sea, nada se podrá inferir en pro ni en contra de ninguna existencia; lo que se ofrece al espiritu es una relacion condicional, que si algo existe repugna que no exista á un mismo tiempo y vice-versa; pero si no se pone la condicion de la existencia, ó de existencia, el si y el no son indiferentes en el orden real, nada se sabe con respecto á ellos por grande que sea la evidencia en el orden ideal.

Para pasar del mundo lógico al mundo de la realidad, bastará un hecho que sirva como de puente; si le ofrecemos al entendimiento, las dos riberas se aproximan, y la ciencia nace. Yo siento, yo pienso, yo existo: hé aqui hechos de conciencia; combíneselos uno cualquiera de ellos con el principio de contradiccion, y lo que antes eran intuiciones estériles, se desenvuelven en racionios fecundos que abarcan á un tiempo el mundo de las ideas y el de la realidad.

140. Aun en el orden puramente ideal, el principio de contradiccion es estéril si no se junta con verdades particulares del mismo orden. En la geometria, por ejemplo, se hace uso con mucha frecuencia del racionio siguiente. « Tal cantidad es mayor ó menor que otra, ó le es igual; porque de

lo contrario resultaria mayor y menor, igual y desigual á un mismo tiempo, lo que es absurdo: » aquí se aplica con fruto el principio de contradicción, mas no solo, sino unido con una verdad ideal particular que hace útil la aplicación dicha. Así, en el raciocinio citado, no se podría hacer uso del principio de contradicción para probar la igualdad ó la desigualdad, si no se hubiese probado ó supuesto antes que existe, ó no existe una de las dos; lo cual no resulta ni puede resultar del principio de contradicción que no encierra ninguna idea particular, sino las mas generales que se ofrecen al entendimiento humano.

141. Las verdades generales por si solas, aun en el orden puramente ideal, no conducen á nada por lo indeterminado de las ideas que contienen; y por el contrario, las verdades particulares por si solas tampoco producen ningun resultado, porque se limitan á lo que son, imposibilitando el discurso, que no puede dar un paso sin el auxilio de las ideas y proposiciones generales. De la union de unas con otras resulta la luz; con la separacion, no se obtiene mas que, ó una intuición abstracta y vaga, ó la contemplación de una verdad particular, que limitada á pequeña esfera, nada puede enseñar sobre los seres considerados bajo un aspecto científico.

142. Veremos al tratar de las ideas, que nuestro entendimiento las tiene de dos clases muy diferentes: unas que suponen el espacio, y no pueden prescindir de él, como son todas las geométricas; otras que no se refieren al espacio, como son todas las no geométricas. Estos dos órdenes de ideas están separados por un abismo que solo se puede salvar procurando la aproximación con el uso simultáneo de unas y otras. El mismo orden ideal queda incompleto si no se hace la aproximación; y el orden real

del universo se vuelve un caos, ó por mejor decir, desaparece, si no se combinan en ambos órdenes, tanto geométrico como no geométrico, las verdades reales con las ideales. De todas las ideas geométricas imaginables, consideradas en toda su pureza ideal, no resultaria nada para el orden ideal no geométrico, ni tampoco para el mundo de las realidades aun las materiales, mucho menos de las inmateriales; y por el contrario, de las ideas no geométricas por si solas, no se podría sacar ni la idea de una recta. Esta observación acaba de demostrar que en el orden ideal no hay para nosotros la verdad única; porque si la tomamos en el orden geométrico, nos limitamos á combinaciones que no salen de él; y si en el orden no geométrico, nos falta la idea del espacio; y con ella perdemos hasta la posibilidad de concebir el mundo corpóreo (XIV).

CAPÍTULO XV.

LA CONDICION INDISPENSABLE DE TODO CONOCIMIENTO HUMANO:

MEDIOS DE PERCEPCION DE LA VERDAD.

143. No hemos podido encontrar, ni en el orden real ni en el ideal, una verdad origen de todas las demás, para nuestro entendimiento, mientras nos hallamos en esta vida. Queda pues demostrado que la ciencia trascendental propiamente dicha es para nosotros una quimera. Nuestros conocimientos sin embargo han de tener algun punto de apoyo: este es el que vamos á buscar ahora.

Para la mejor inteligencia de lo que me propongo