

CAPÍTULO XXII.

EL PRINCIPIO DE LA EVIDENCIA.

216. Entre los principios que han figurado en las escuelas en primera línea, con pretension al título de fundamentales, se encuentra el que ha solido llamarse de los cartesianos : « Lo que está comprendido en la idea clara y distinta de una cosa, se puede afirmar de ella con toda certeza. » Ya hemos visto que Kant rescuita, aunque en otras palabras, este principio, tomándole equivocadamente por sinónimo del de contradicción. Bien examinada la cosa, se echa de ver que tanto la fórmula de los cartesianos como la de Kant, no son mas que la expresion de la legitimidad del criterio de la evidencia. Ambas podrian reducirse á otras mas sencillas : la evidencia es criterio de verdad ; ó bien, lo evidente es verdadero. Como esta transformacion me ha de servir en adelante para distinguir ideas, en mi opinion muy confusas, daré la razon de ella manifestando la igualdad de las dos expresiones.

217. Decir que una cosa está comprendida en la idea clara y distinta de otra, es lo mismo que decir que hay evidencia de que un predicado conviene á un sujeto ; las palabras no tienen ni pueden tener otro sentido ; « estar comprendido en una idea clara y distinta, » equivale á decir que vemos una cosa en otra con aquella luz intelectual que llamamos evidencia : luego esta expresion, « lo que está comprendido en la idea clara y distinta de una cosa, » es exactamente igual á esta : « lo que es evidente. »

Decir que una cosa se puede afirmar de otra con toda certeza, es lo mismo que decir : « la cosa es verdadera, y de esto podemos estar completamente seguros. » Lo que se puede afirmar, es la verdad y solo la verdad : luego esta expresion, « se puede afirmar de ella con toda certeza, » es exactamente igual á esta otra : « es verdadero. »

Así, la expresion de los cartesianos puede transformarse en esta : « lo evidente es verdadero, » ó en su equivalente : « la evidencia es seguro criterio de verdad. »

218. « El predicado que repugna á un sujeto, no le conviene, » esta es la fórmula de Kant. La repugnancia de que aquí se trata es la que se encuentra en las ideas, esto es, cuando de la idea del sujeto está necesariamente excluido el predicado por *repugnancia* intrínseca. La expresion pues, « el predicado que repugna á un sujeto, » equivale á esta otra : « cuando de la idea del sujeto se ve con claridad excluido el predicado ; » la que á su vez es igual á esta : « la exclusion ó la repugnancia entre el sujeto y el predicado, es evidente. »

« No le conviene » significa lo mismo que es verdadero que no le conviene ; y como estas fórmulas tienen dos valores, uno para los casos afirmativos, otro para los negativos, pues si se dice : el predicado que repugna á un sujeto no le conviene, se puede decir con la misma razon, el predicado contenido en la idea del sujeto le conviene, resulta que la fórmula de Kant coincide exactamente con esta : « lo que es evidente es verdadero. »

219. Con esta transformacion se logra mayor sencillez y mas generalidad : sencillez, por la expresion misma ; generalidad, porque están contenidos tanto los casos afirmativos como los negativos. Las palabras, « lo que es evidente, » abrazan tanto las

afirmaciones como las negaciones; porque tan evidente puede ser la inclusion de un predicado en un sujeto como su mutua repugnancia. Asi se puede ver que está contenida una cosa en la idea de otra, como que está excluida de ella. Bajo todos conceptos es preferible la fórmula: lo que es evidente es verdadero; y si se quiere expresar no como principio sino como regla aplicable, se puede convertir en esta otra: «la evidencia es seguro criterio de verdad.»

220. No se crea que el análisis precedente tenga por único objeto la transformación indicada; bien que en estas materias la claridad y la precisión deben ser llevadas al mas alto punto posible, no obstante me hubiera abstenido de entrar en semejantes consideraciones si solo me hubiese propuesto lograr una innovacion que en la práctica puede producir muy escaso resultado; lo mismo se expresa de un modo que de otro, quien no entienda las primeras fórmulas no entenderá la última. Pero no era esta innovacion mi objeto principal; sino el manifestar la confusion de ideas que hay en este punto cuando se examina si el principio que contiene la legitimidad del criterio de la evidencia, debe ser considerado ó no como fundamental y preferido al de contradicción y al de Descartes.

221. Comienzo por asentir una proposicion que parecerá la mas extraña paradoja, pero que está muy lejos de serlo. *El principio de la evidencia no es evidente.*

Demostracion. Este principio puesto en forma mas sencilla es el que sigue. Lo evidente es verdadero. Yo digo que esta proposicion no es evidente. ¿Cuándo es evidente esta proposicion? cuando en la idea del sujeto vemos el predicado; esto no sucede aquí. Evidente es lo mismo que visto con cla-

ridad, que ofrecido al entendimiento de una manera muy luminosa. Verdadero es lo mismo que conformidad de la idea con el objeto. Pregunto ahora, por mas que se analice esta idea, «visto con claridad,» ¿se puede descubrir esta otra, «conforme al objeto?» no. Se da aquí un salto inmenso, se pasa de la subjetividad a la objetividad, se afirma que las condiciones subjetivas son el reflejo de las objetivas, se hace el tránsito de la idea á su objeto, tránsito que constituye el problema mas trascendental, mas difícil, mas oscuro de la filosofía. Vea pues el lector si he dicho con fundamento que no era una paradoja esta asercion: El principio de la evidencia no es evidente.

222. ¿Qué diremos pues de esta proposicion: lo evidente es verdadero? hélo aquí. No es un axioma, porque el predicado no está contenido en la idea del sujeto; no es una proposicion demostrable, porque toda demostracion estriba en principios evidentes y consiste en deducir de los mismos una consecuencia evidentemente enlazada con ellos; lo que no puede tener lugar si no se presupone la legitimidad de la evidencia, es decir, lo mismo que es objeto de la demostracion. Al comenzar el raciocinio se podría preguntar desde luego, ¿cómo es conocido el principio en que se le quiere fundar? ¿cómo se sabe que sea verdadero? ¿por la evidencia? recuérdese que se trata de probar que lo evidente es verdadero, y por tanto hay una peticion de principio. La verdad de las leyes lógicas a que debe conformarse todo raciocinio, es conocida solo por evidencia: luego si no se supone que lo evidente es verdadero, no se puede ni raciocinar siquiera.

223. Tenemos pues que el principio de la evidencia no puede apoyarse en otro, y por consiguiente reúne el primer carácter de principio fundamental.

Cayendo él caen tambien todos los demás, incluso el de contradicción, que como todos no es conocido sino por evidencia; este es otro de los caracteres del principio fundamental. Veamos si reune el tercero, á saber, que con su auxilio se pueda reducir á quien niegue los demás.

Difícil es encontrar quien niegue el principio de contradicción y admita el de evidencia; sin embargo haciendo esta suposición extravagante, si algun principio pudiera servir para el caso sería este sin duda, porque la cuestión estaría reducida á si confesaría que los principios son para él evidentes: si no lo son, su entendimiento es diferente del de los demás hombres; si lo son, el argumento que se le hace es concluyente. Según V. confiesa, lo evidente es verdadero; tal ó cual principio es evidente para V., luego es verdadero. Las premisas son admitidas por él mismo; la legitimidad de la consecuencia es evidente, y por tanto debe reconocerla también, ya que por regla general admite el criterio de la evidencia.

224. ¿De qué nacen las extrañezas que hemos notado en este principio? No es evidente, ni es demostrable; es necesario para todos los demás, y con su auxilio se puede reducir á quien los niegue; ¿de dónde semejante extrañeza? de un origen muy sencillo. Es que el principio de la evidencia no expresa ninguna verdad objetiva, y por consiguiente no es demostrable; no es un simple hecho de conciencia, porque expresa la relación del sujeto al objeto, y por consiguiente no puede limitarse á lo puramente subjetivo; es una proposición que conocemos por acto reflejo, y que expresa la ley primitiva de todos nuestros conocimientos objetivos. Estos se fundan en la evidencia; así lo experimentamos; pero cuando el espíritu se pregunta ¿por qué debes

fiarte de la evidencia? no puede responder otra cosa sino que lo evidente es verdadero. ¿En qué funda esta proposición? ordinariamente en nada: se conforma á la misma sin haber pensado nunca en ella; pero si se empeña en reflexionar encuentra tres motivos para asentir á la misma. Primero: un irresistible instinto de la naturaleza. Segundo: el ver que no admitiendo la legitimidad del criterio de la evidencia, se hundan todos sus conocimientos y le es imposible pensar. Tercero: el no r que admitiendo este criterio todo se pone en orden en la inteligencia, que en vez de un caos, halla un universo ideal con trabazón admirable, y se siente con los medios necesarios para raciocinar y construir un edificio científico con respecto al universo real, del que tiene conocimiento por la experiencia (XXII).

—————
 CAPÍTULO XXIII.

CRITERIO DE LA CONCIENCIA.

225. Apreciado el mérito de los tres principios de conciencia, de contradicción y de evidencia, con respecto á la dignidad de principio fundamental, vamos ahora á examinar el valor intrínseco de los diferentes criterios. Para esto nos suministra mucha luz la doctrina de los capítulos anteriores, de la cual son los siguientes un desarrollo y complemento. Comencemos por la conciencia ó sentido íntimo.

El testimonio de la conciencia ó del sentido íntimo comprende todos los fenómenos que activa ó pasivamente se realizan en nuestra alma. Por su naturaleza, es puramente subjetivo; de modo que

considerado en sí mismo, separadamente del instinto intelectual y de la luz de la evidencia, nada atestigua con respecto á los objetos. Por él sabemos lo que experimentamos, no lo que es; percibimos el fenómeno, no la realidad; él nos autoriza á decir: me parece tal cosa; pero no, es tal cosa.

La transición del sujeto al objeto, de la idea representante á la cosa representada, de la impresión á la causa imprimente, pertenece á otros criterios: la conciencia se limita á lo interior, ó por mejor decir, á ella misma, que no es mas que un hecho de nuestra alma.

226. Conviene distinguir entre la conciencia directa y la refleja; aquella acompaña á todo fenómeno interno, esta no; aquella es natural, esta es filosófica; aquella preexiste de los actos de la razón, esta es uno de estos actos.

La conciencia directa es la presencia misma del fenómeno al espíritu, ya sea una sensación, ya una idea, ya un acto ó impresión cualquiera en el orden intelectual ó moral.

Por esta definición se echa de ver que la conciencia directa acompaña á todo ejercicio de las facultades de nuestra alma, activo ó pasivo. Decir que estos fenómenos existen en el alma y no están presentes á ella, es una contradicción.

Estos fenómenos no son modificaciones como las que se verifican en las cosas insensibles; se trata de modificaciones vivas, por decirlo así, en un ser vivo también: en la idea de las mismas está contenida su presencia al espíritu.

Es imposible sentir sin que la sensación se experimente: porque quien dice sentir, dice experimentar la sensación; esta experiencia es la presencia misma: una sensación experimentada es una sensación presente.

El pensamiento es por su esencia una representación que no puede existir ni aun concebirse sin la presencia; el nombre mismo lo está indicando; y la idea que le unimos confirma el significado de la palabra. Cuando de representación hablamos, entendemos que hay algún objeto real ó imaginario, que mediata ó inmediatamente se ofrece á un sujeto: hay pues presencia en toda representación, y por consiguiente en todo pensamiento.

Si de lo pasivo, como son las sensaciones y representaciones, pasamos á lo activo, es decir, á los fenómenos en que el alma desenvuelve libremente su fuerza en el orden intelectual ó moral, combinando ó queriendo, la presencia es, si cabe, mas evidente. El ser que obra de este modo no obedece á un impulso natural, sino á motivos que él se propone, y á que puede atender ó dejar de atender: combinar intelectualmente, ejercer actos de voluntad, sin que ni lo primero ni lo segundo estén presentes al alma, son afirmaciones contradictorias.

227. La conciencia refleja, que los franceses suelen llamar *apercepcion*, del verbo *s'apercevoir*, percibirse, que entre ellos puede significar percepción de la percepción, es el acto con que el espíritu conoce explícitamente algún fenómeno que en él se realiza. En la actualidad oigo ruido; la simple sensación presente á mi espíritu afectándole, constituye lo que he llamado conciencia directa; pero si á mas de oír me apercibo (permítaseme el galicismo) de que oigo, entonces no solo oigo sino que pienso que oigo: esto es lo que llamo conciencia refleja.

228. Claro es por el ejemplo que se acaba de aducir, que la conciencia directa y la refleja son no solo distintas, sino separables; puedo oír sin pensar que oigo, y esto se verifica infinitas veces.

229. El comun de los hombres tiene poca conciencia refleja, y la mayor fuerza intelectual es en sentido directo. Este hecho ideológico se enlaza con verdades morales de la mayor importancia. El espíritu humano no ha nacido para contemplarse á sí propio, para pensar que piensa; los afectos no le han sido concedidos para objeto de reflexion, sino como impulsos que le llevan adonde es llamado; el objeto principal de su inteligencia y de su amor es el ser infinito así en esta vida como en la otra. El culto de sí propio es una aberracion del orgullo, cuya pena son las tinieblas.

230. Los grandes adelantos científicos son todos con relacion á los objetos, no al sujeto. Las ciencias exactas, las naturales y tambien las morales, no han nacido de la reflexion sobre el *yo*, sino del conocimiento de los objetos y de sus relaciones. Aun las ciencias metafísicas, en lo que tienen de mas sólido, que es lo ontológico, cosmológico y teológico, son puramente objetivas; la ideología y psicología que versan sobre el sujeto, se resienten ya de la oscuridad inherente á todo lo subjetivo; la ideología apenas sale de los límites de la pura observacion de los fenómenos internos, observacion que, para decirlo de paso, suele ser escasa y muy mal hecha, se pierde en vanas cavilaciones; y la misma psicología ¿qué es lo que tiene verdaderamente demostrado sino la simplicidad del espíritu, consecuencia precisa de la unidad de conciencia? En todo lo demás hace lo mismo que la ideología, y hasta cierto punto se confunde con ella; observa fenómenos que luego deslinda y clasifica bien ó mal, sin que acierte á explicar su misteriosa naturaleza.

231. El sentido íntimo ó la conciencia es el fundamento de los demás criterios, no como una proposicion que les sirva de apoyo, sino como un hecho

que es para todos ellos una condicion indispensable.

232. La conciencia nos dice que vemos la idea de una cosa contenida en la de otra; hasta aqui no hay mas que apariencia: la fórmula en que podria expresarse el testimonio, seria: *me parece*, designandose un fenómeno puramente subjetivo. Pero este fenómeno anda acompañado de un instinto intelectual, de un irresistible impulso de la naturaleza, el cual nos hace asentir á la verdad de la relacion, no solo en cuanto está en nosotros, sino tambien en cuanto se halla fuera de nosotros, en el orden puramente objetivo, ya sea en la esfera de la realidad, ó de la posibilidad. Así se explica cómo la evidencia se funda en la conciencia, no identificándose con ella, sino estribando sobre la misma como en un hecho imprescindible, pero encerrando algo mas: á saber, el instinto intelectual que nos hace creer verdadero lo evidente.

233. La sensacion considerada en sí misma es un hecho de pura conciencia, pues que es inmanente; lejos de que sea un *acto* por el cual el espíritu salga de sí trasladandose al objeto, debe mas bien ser mirada como una pasion que como una accion; lo que está acorde con el lenguaje comun, que le da el significado del ejercicio de una facultad pasiva mas bien que activa. Sin embargo, sobre este puro hecho de conciencia se funda en algun modo lo que se llama el testimonio de los sentidos, y por consiguiente todo el conocimiento del mundo externo y de sus propiedades y relaciones.

En la sensacion de ver el sol, hay dos cosas: primera: la sensacion misma; es decir, esta representacion que experimento en mí, y que llamo *ver*; segunda: la correspondencia de esta sensacion con un objeto externo que llamo sol. Es evidente

que estas son muy distintas, y sin embargo las hacemos andar siempre juntas. La conciencia es ciertamente la primera base para formar el juicio, pero no es suficiente para él; ella en si atestigua lo que se siente, no lo que esto es. ¿Cómo se completa el juicio? por medio de un instinto natural que nos hace objetivar las sensaciones, es decir, nos hace creer en un objeto externo correspondiente al fenómeno interno. Hé aqui cómo el testimonio de los sentidos se funda en algun modo sobre la conciencia; pero no nace de ella sola, sino que ha menester el instinto natural que hace formar con toda seguridad el juicio.

234. Aqui es de notar que el testimonio de los sentidos, aun en la parte que encierra de intelectual, en cuanto se juzga que a la sensacion le corresponde un objeto externo, nada tiene que ver con la evidencia. En la idea de la sensacion como puramente subjetiva, no se encierra la idea de la existencia ó posibilidad de un objeto externo: condicion indispensable para que el criterio de la evidencia pueda tener lugar. Esto, á mas de ser claro de suyo, se confirma con la experiencia de todos los dias. La representacion de lo externo, considerada subjetivamente como puro fenómeno de nuestra alma, la tenemos continuamente sin que le correspondan objetos reales: mas ó menos clara, en la sola imaginacion durante la vigilia; viva, vivisima, hasta producir una ilusion completa, en el estado de sueño.

235. Con la exposicion que precede podemos determinar fijamente el valor y la extension del criterio de la conciencia, lo que haré en las siguientes proposiciones, advirtiéndole que en todas ellas me refiero á la conciencia directa.

PROPOSICION PRIMERA.

El testimonio de la conciencia se extiende á todos los fenómenos que se realizan en nuestra alma, considerada como un ser intelectual y sensitivo.

PROPOSICION SEGUNDA.

236. Si en nuestra alma existen fenómenos de algun orden, es decir, que ella pueda ser modificada en algun otro modo en facultades no representativas, á estos fenómenos no se extiende el testimonio de la conciencia.

Esta proposicion no la establezco sin fundado motivo. Es posible y además muy probable, que nuestra alma tiene facultades activas de cuyo ejercicio no tiene conciencia: sin esta suposicion parece difícil explicar los misterios de la vida orgánica. El alma está unida al cuerpo, y es para él un principio vital, cuya separacion produce la muerte, manifestada en una desorganizacion y descomposicion completas. Esta actividad se ejerce sin conciencia, así en cuanto al modo, como en cuanto á la existencia misma del ejercicio.

Tal vez se pueda objetar que hay en esto una serie de aquellas percepciones confusas de que nos habla Leibnitz en su monadologia; tal vez estas percepciones sean tan tenues, tan palidas, por decirlo así, que no dejen rastro en la memoria ni puedan ser objeto de reflexion; pero todo esto son conjeturas, nada mas. Es difícil persuadirse que el feto al encontrarse todavia en el seno de la madre, tenga conciencia de la actividad ejercida para el desarrollo de la organizacion; es difícil persuadirse que aun en los adultos haya conciencia de esa misma actividad productora de la circulacion de la sangre,

de la nutricion y demás fenómenos que constituyen la vida. Si estos fenómenos son producidos por el alma, como es cierto, hay en ella un ejercicio de actividad de que, ó no tiene conciencia, ó la tiene tan confusa y tan débil que es como si no la tuviese.

PROPOSICION TERCERA.

237. El testimonio de la conciencia considerado en *si mismo*, se limita de tal modo á lo puramente interno, que *por si solo* nada vale para lo externo: ya sea para el criterio de la evidencia, ya para el de los sentidos.

PROPOSICION CUARTA.

El testimonio de la conciencia es fundamento de los demás criterios en cuanto es un hecho que todos ellos han menester, y sin el cual son imposibles.

PROPOSICION QUINTA.

238. De la combinacion de la conciencia con el instinto intelectual, nacen todos los demás criterios (XXIII).

CAPÍTULO XXIV.

CRITERIO DE LA EVIDENCIA.

239. Hay dos especies de evidencia: inmediata y mediata. Se llama evidencia inmediata, la que solo ha menester la inteligencia de los términos; y mediata, la que necesita raciocinio. Que el todo es mayor que su parte, es evidente con evidencia inmediata; que el cuadrado de la hipotenusa sea

igual á la suma de los cuadrados de los catetos, lo sabemos por evidencia mediata, esto es, por raciocinio demostrativo.

240. Se dijo mas arriba que uno de los caracteres distintivos de la evidencia era la necesidad y universalidad de su objeto. Este carácter conviene tanto á la evidencia mediata como á la inmediata.

A mas de este carácter existe otro que con mayor razon puede llamarse constitutivo, bien que hay alguna dificultad sobre si comprende ó no á la evidencia mediata, y es, el que la idea del predicado se halle contenida en la del sujeto. Esta es la nocion esencial mas cumplida del criterio de la evidencia inmediata; por la cual se distingue del de la conciencia y del sentido comun.

He dicho que hay alguna dificultad sobre si este carácter conviene ó no á la evidencia mediata; con lo cual doy á entender que tambien en la evidencia mediata la idea del predicado podria estar contenida en la del sujeto. Al indicar esto, no es mi ánimo desconocer la diferencia que hay entre los teoremas y los axiomas, sino llamar la atencion sobre una doctrina que me propongo desenvolver al tratar de la evidencia mediata. En el presente capítulo no me ocuparé de esta cuestion; ó me ceñiré á la evidencia en general, ó trataré tan solo de la inmediata.

241. La evidencia exige relacion, porque implica comparacion. Cuando el entendimiento no compara, no tiene evidencia; tiene simplemente una percepcion que es un puro hecho de conciencia; por manera que la evidencia no se refiere á la sola percepcion, sino que siempre supone ó produce un juicio.

En todo acto donde hay evidencia se encuentran dos cosas: primera, la pura intuicion de la idea;

segunda, la descomposicion de esta idea en varios conceptos, acompañada de la percepcion de las relaciones que estos tienen entre si. Expliquemos esto con un ejemplo de geometria. El triángulo tiene tres lados: esta es una proposicion evidente, porque en la misma idea de triángulo encuentro los tres lados; y al pensar triángulo, ya pensaba en algun modo los tres lados. Si me hubiese limitado á la contemplacion de la simple idea de triángulo, hubiera tenido intuicion de la idea, pero no evidencia, que no principia sino cuando descomponiendo el concepto de triángulo y considerando en él la idea de figura en general, la de lado, y la del número tres, encuentro que todas ellas estan ya contenidas en el concepto primitivo: en la clara percepcion de esto consiste la evidencia.

Tanta verdad es lo que acabo de decir, que la fuerza misma de las cosas obliga al lenguaje comun á ser filosófico. No se dice que una idea es evidente, pero sí un juicio: nadie llama evidente á un término, pero sí á una proposicion. ¿Por qué? porque el término expresa simplemente la idea sin relacion ninguna, sin descomposicion en sus conceptos parciales; y por el contrario, la proposicion expresa el juicio, es decir, la afirmacion ó negacion de que un concepto está contenido en otro, lo que en la materia de que se trata, supone la descomposicion del concepto total.

242. La evidencia inmediata es la percepcion de la identidad entre varios conceptos, que la fuerza analitica del entendimiento habia separado; esta identidad, combinada en cierto modo con la diversidad, no es una contradiccion, como á primera vista pudiera parecer, es una cosa muy natural si se atiende á uno de los hechos mas constantes de nuestra inteligencia, cual es, la facultad de des-

componer los conceptos mas simples y de ver relaciones entre cosas idénticas.

¿Qué son todos los axiomas? ¿qué todas las proposiciones que se llaman *per se notæ*? no son mas que expresiones en que se afirma un predicado que pertenece á la esencia del sujeto ó está contenido en su idea. El solo concepto del sujeto incluye ya el predicado; el término que significa al primero, significa tambien al segundo; sin embargo, el entendimiento con una misteriosa fuerza de descomposicion, distingue entre cosas idénticas y luego las compara para volverlas á identificar. Quien dice triángulo, dice figura compuesta de tres lados y tres ángulos; pero el entendimiento puede tomar esta idea y considerar en ella la idea del número tres, la del lado, la del ángulo, y compararlas con el concepto primitivo. En esta distincion no hay engaño, hay solo el ejercicio de la facultad que mira la cosa bajo aspectos diferentes, para venir á parar á la intuicion y afirmacion de la identidad de las mismas cosas que antes habia distinguido.

243. La evidencia es una especie de cuenta y razon del entendimiento mismo, por la cual halla en el concepto descompuesto lo mismo que ella puso en un principio, ó que le dieron contenido en él. De aqui nace la necesidad y universalidad del objeto de la evidencia, en cuanto y del modo que está expresado por la idea. En esto no caben excepciones: ó un predicado estaba puesto en el concepto primitivo, ó no; si estaba puesto, allí está, so pena de faltar al principio de contradiccion: ó estaba excluido del concepto ó no; si ya el concepto mismo le excluia ó le negaba, negado está en fuerza del mismo principio de contradiccion.

Hé aqui cómo de los dos caracteres de la evidencia arriba señalados, es mas fundamental el de

que la idea del predicado está contenido en la idea del sujeto. De esto dimanar la necesidad y universalidad : pues que en verificándose la condicion de estar contenida la idea del predicado en la del sujeto , ya es imposible que el predicado no convenga necesariamente á todos los sujetos.

244. Hasta ahora no encontramos dificultad, porque se trata de la evidencia considerada subjetivamente , es decir , en cuanto se refiere á los conceptos puros ; mas el entendimiento no se para en el concepto sino que se extiende al objeto y dice , no solo que ve la cosa , sino que la cosa es como él la ve. Asi el principio de contradicción , mirado en el orden puramente subjetivo , significa que el concepto del ser repugna al del no ser , que le destruye ; asi como el concepto del no ser destruye el del ser ; significa que al esforzarnos en pensar juntamente estas dos cosas , queriéndolas hacer coexistir , se entabla en el fondo de nuestro espíritu una especie de lucha de pensamientos que se anonadan recíprocamente , lucha que el entendimiento está condenado á presenciar sin esperanza de poner la paz entre los contendientes. Si nos limitamos á consignar este fenómeno , nada se nos puede objetar ; lo experimentamos asi y no hay mas cuestion ; pero al anunciar el principio queremos anunciar algo mas que la incompatibilidad de los conceptos , trasladamos esta incompatibilidad á las cosas mismas , y aseguramos que á esta ley están sometidos no solo nuestros conceptos sino todos los seres reales y posibles. Sea cual fuere el objeto de que se trate , sean cuales fueren las condiciones en que se le suponga existente ó posible , decimos que mientras es , no puede no ser , y que mientras no es , no puede ser. Afirmamos pues la ley de contradicción no solo para nuestros conceptos , sino para las cosas mismas :

el entendimiento aplica á todo la ley que encuentra necesaria para si.

¿Con qué derecho ? inconcuso , porque es la ley de la necesidad : ¿con qué razon ? con ninguna , porque tocamos al cimiento de la razon : aqui hay para el humano entendimiento el *non plus ultra* : la filosofia no va mas allá. Sin embargo , no se crea que intente abandonar el campo á los escépticos ó atrincherarme en la necesidad , contento con señalar un hecho de nuestra naturaleza ; la cuestion es susceptible de diferentes soluciones , que si no alcanzan á llevarnos mas lejos del *non plus ultra* de nuestro espíritu , dejan mal parada la causa de los escépticos.

245. Preguntar la razon de la legitimidad del criterio de la evidencia , pedir el por qué de esta proposicion « lo evidente es verdadero , » es suscitar la cuestion de la objetividad de las ideas. La diferencia fundamental entre los dogmáticos y los escépticos no está en que estos no admitan los hechos de conciencia ; no llega á tanto el mas refinado escepticismo : unos y otros convienen en reconocer la apariencia ó sea el fenómeno puramente subjetivo ; la diferencia está en que los dogmáticos fundan en la conciencia la ciencia , y los escépticos sostienen que este es un transito ilegítimo , y que es necesario desesperar de la ciencia y limitarse á la mera conciencia.

Segun esta doctrina , las ideas son vanas formas de nuestro entendimiento que no significan nada , ni pueden conducir á nada ; no obstante de que entretienen á nuestra inteligencia ofreciéndole un campo inmenso para sus combinaciones , el mundo que le presentan es de pura ilusion que para nada puede servir en la realidad. Al contemplar estas formas enteramente vacias , el entendimiento es

juguete de visiones fantásticas, de cuyo conjunto resulta el espectáculo que ora nos parece de realidad, ora de posibilidad, no obstante de que ó es un puro nada, ó si es algo, no puede cerciorarnos jamás de la realidad que posee.

246. Difícil es combatir al escepticismo colocado en este terreno: situado fuera de los dominios de la razón, mal pueden alcanzarle los fallos de la razón. De todos le será licito apelar, ya que comienza recusando al juez a título de incompetencia. Sin embargo, estos escépticos ya que admiten la conciencia, justo será que la defiendan contra quien se la intente arrebatar: pues bien, yo creo que negada la objetividad de las ideas, se anonada no solo la ciencia sino también la conciencia; y que se puede acusar de inconsecuentes a los escépticos, porque al paso que niegan la objetividad de ciertas ideas admiten la de otras. La conciencia propiamente dicha, no puede existir si esta objetividad se destruye absolutamente. Ruego al lector me siga con atención en un breve pero severo análisis de los hechos de conciencia en sus relaciones con la objetividad de las ideas (XXIV.)

CAPÍTULO XXV.

VALOR OBJETIVO DE LAS IDEAS.

247. La transición del sujeto al objeto, ó de la apariencia subjetiva a la realidad objetiva; es el problema que atormenta a la filosofía fundamental. El sentido íntimo no nos permite dudar de que ciertas cosas nos *parecen* de tal manera; pero *¿son* en rea-

lidad lo que nos parecen? ¿Cómo nos consta esto? Esa conformidad de la idea con el objeto, ¿cómo se nos asegura?

La cuestión no se refiere únicamente a las sensaciones, se extiende a las ideas puramente intelectuales, aun a las que están inundadas de esa luz interior que llamamos evidencia. «Lo que veo evidentemente en la idea de una cosa, es como yo lo veo,» han dicho los filósofos, y con ellos está la humanidad entera. Nadie duda de aquello que se le ofrece como verdadero evidentemente. Pero, ¿cómo se prueba que la evidencia sea un criterio legítimo de verdad?

248. «Dios es veraz, dice Descartes; él no ha podido engañarnos; no ha podido complacerse en hacernos víctimas de ilusiones perpetuas.» Todo esto es verdad; pero ¿cómo sabemos, dirá el escéptico, que Dios es veraz, y aun que existe? Si lo fundamos en la idea misma de un ser infinitamente perfecto, como lo funda el citado filósofo, nos quedamos con la misma dificultad sobre la correspondencia del objeto con la idea. Si la demostración de la veracidad y de la existencia de Dios la sacamos de las ideas de los seres contingentes y necesarios, de efectos y causas, de orden y de inteligencia, tropezamos otra vez con el mismo obstáculo, y todavía no sabemos cómo hacer el tránsito de la idea al objeto.

Cavílese cuanto se quiera, nunca saldremos de este círculo, siempre volveremos al mismo punto. El espíritu no puede pensar fuera de sí mismo; lo que conoce, lo conoce por medio de sus ideas; si estas le engañan, carece de medios para rectificarse. Toda rectificación, toda prueba debería emplear ideas, que a su vez necesitarían de nueva prueba y rectificación.

249. En muchos libros de filosofía se ponderan

las ilusiones de los sentidos, y la dificultad de asegurarnos de la realidad sensible, resolviendo la siguiente cuestión: « así lo siento, pero ¿ es como lo siento? » En estos mismos libros se habla luego del orden de las ideas con seguridad igual á la desconfianza que se manifiesta sobre el orden sensible; este proceder no parece muy lógico: porque los fenómenos relativos á los sentidos pueden examinarse á la luz de la razón, para ver hasta qué punto concuerdan con ella; pero ¿ cuál será la piedra de toque de los fenómenos de la razón misma? Si en lo sensible hay dificultad, la hay también en lo intelectual; y tanto más grave, cuanto afecta la base misma de todos los conocimientos, incluso los que se refieren á las sensaciones.

Si dudamos de la existencia del mundo exterior que nos presentan los sentidos, podremos apelar al enlace de las sensaciones con causas que no están en nosotros, y así sacar por demostración las relaciones de las apariencias con la realidad; mas para esto necesitamos las ideas de causa y efecto, necesitamos la verdad, algunos principios generales, como por ejemplo que nada se produce á sí mismo, y otros semejantes, y sin ellos no podemos dar un paso.

250. No creo que el hombre pueda señalar una razón satisfactoria en pro de la veracidad del criterio de la evidencia; no obstante de que le es imposible dejar de rendirse á ella. El enlace pues de la evidencia con la realidad, y por tanto el tránsito de la idea al objeto, es un hecho primitivo de nuestra naturaleza, una ley necesaria de nuestro entendimiento, es el fundamento de todo lo que hay en él, fundamento que á su vez no estriba ni estribar puede en otra cosa que en Dios criador de nuestro espíritu.

251. Es de notar, sin embargo, la contradicción en que incurren los filósofos que dicen: « yo no puedo dudar de lo que es subjetivo, esto es, de lo que me afecta á mi mismo, de lo que siento en mí; pero no tengo derecho á salir de mi mismo, y afirmar que lo que pienso es en realidad como lo pienso. ¿ Sabes que sientes, que piensas, que tienes en tí tal ó cual apariencia? ¿ Lo puedes probar? Es evidente que no. Lo que haces es ceder á un hecho, á una necesidad íntima que te fuerza á creer que piensas, que sientes, que te parece tal ó cual cosa; pues bien, igual necesidad hay en el enlace del objeto con la idea, igual necesidad te fuerza á creer que lo que evidentemente te parece que es de tal ó cual manera, es en efecto de la misma manera; ninguno de los dos casos admite demostración, en ambos hay indeclinable necesidad; ¿ dónde está pues la filosofía cuando tanta diferencia se quiere establecer entre cosas que no admiten ninguna? »

Fichte ha dicho: « Es imposible explicar de una manera precisa cómo un pensador ha podido salir jamás del yo » (Doct. de la Ciencia, 1.ª parte, § 3.); y con igual derecho se le podría decir á él que no se concibe cómo ha podido levantar su sistema sobre el yo. ¿ A qué apela? á un hecho de conciencia; es decir, á una necesidad. Y el asenso á la evidencia, la certeza de que á la apariencia corresponde la realidad, ¿ no es también una necesidad? ¿ En qué funda Fichte su sistema del yo y del no yo? Basta leer su obra, para ver que no estriba sino en consideraciones que suponen un valor á ciertas ideas, una verdad á ciertos juicios. Sin esto es imposible hablar ni pensar; y hasta él propio lo reconoce cuando al comenzar sus investigaciones sobre el principio de nuestros conocimientos dice lo que ya tengo copiado mas arriba (§ 8). Allí confiesa que no puede dar un paso sin

confiarse á todas las leyes de la lógica general, que no están todavía demostradas, y que se suponen tácitamente admitidas. ¿Y qué son esas leyes, sin verdad objetiva? ¿Qué son sin el valor de las ideas, sin la correspondencia de estas con los objetos? Es un círculo, dice bien Fichte; y de él no sale este filósofo, como no han salido los demás.

252. El quitar á las ideas su valor objetivo, el reducir las á meros fenómenos subjetivos, el no ceder á esa necesidad íntima que nos obliga á admitir la correspondencia del *yo* con los objetos, arruina la conciencia misma del *yo*. Esto es lo que se debería haber visto, y lo que creo poder demostrar hasta la última evidencia.

253. Tengo conciencia de mí mismo. Prescindo ahora de lo que siento, de lo que soy; pero sé que siento, y que soy. Esta experiencia es para mí tan clara, tan viva, que no puedo resistir á la verdad de lo que ella me dice. Pero ese *yo* no es solo el *yo* de este instante, es también el *yo* de ayer, y de todo el tiempo anterior de que tengo conciencia. Yo soy el mismo que era ayer; yo soy el mismo en quien se verifica esa sucesión de fenómenos; el mismo á quien se presentan esa variedad de apariciones. La conciencia del *yo* encierra pues la identidad de un ser, en distintos tiempos, en varias situaciones, con diferentes ideas, con diversas afecciones: la identidad de un ser que *dura*, que es el mismo, á pesar de las mudanzas que en él se suceden. Si esa duración de identidad se rompe; si no estoy seguro que soy el mismo *yo* ahora, que era antes, se destruye la conciencia del *yo*. Existirá una serie de hechos inconexos, de conciencias aisladas; mas no esa conciencia íntima que ahora experimento. Esto es indudable; esto lo siente todo hombre en sí mismo; esto para nadie admite dis-

cusión ni prueba, para nadie las necesita. En el momento que esa conciencia de identidad nos faltase, nos anonadaríamos á nuestros ojos; fuéramos lo que fuésemos en la realidad, para nosotros no seríamos nada. ¿Qué es la conciencia de un ser, formada de una serie de conciencias, sin trabazón, sin relación entre sí? Es un ser que se revela sucesivamente á sí propio; pero no como él mismo, sino como un ser nuevo; un ser que nace y muere, y muere y nace á sus ojos, sin que él propio sepa que el que nace es el que murió, ni el que muere el que nació: una luz que se enciende y se extingue, y vuelve á encenderse y á extinguirse otra vez, sin que se sepa que es la misma.

254. Esta conciencia la arruinan completamente los que niegan el enlace de la idea con el objeto. Demostración. En el instante A, yo no tengo otra presencia subjetiva de mis actos, que el acto mismo que en aquel instante estoy ejerciendo: luego no puedo cerciorarme de haber tenido los anteriores, sino en cuanto están representados en la idea actual; luego hay un enlace entre esta y su objeto. Luego ateniéndonos simplemente á los fenómenos de la conciencia, á la simple conciencia del *yo*, encontramos que por indeclinable necesidad atribuimos á las ideas un valor objetivo, á los juicios una verdad objetiva.

255. Sin esta verdad objetiva, es imposible todo recuerdo cierto hasta de los fenómenos interiores, y por consecuencia legítima, todo raciocinio, todo juicio, todo pensamiento.

El recuerdo es de actos pasados: cuando los recordamos ya no son; pues si fueran, no habría recuerdo con respecto á ellos, sino conciencia de presente. Aun cuando en el acto de recordarlos tengamos otros actos semejantes, estos no son los

mismos ; pues en la idea de recuerdo entra siempre la de tiempo pasado. Luego , de ellos no puede haber mas certeza que por el enlace que tienen con el acto presente , por su correspondencia con la idea que nos los ofrece.

256. He dicho que en faltando la certeza de la verdad objetiva en los fenómenos interiores , era imposible todo raciocinio. En efecto ; todo raciocinio supone una *sucesion* de actos : cuando el uno existe en el espíritu , ya no existe el otro ; luego hay necesidad de pequeños recuerdos continuos , para que la cadena no se quebrante : es así que sin esta cadena no hay raciocinio , y sin recuerdo no hay esa cadena , y sin verdad objetiva no hay recuerdo cierto ; luego sin verdad objetiva no hay raciocinio.

257. También parecen imposibles todos los juicios. Estos son de dos clases : los que no necesitan demostración , ó los que la necesitan. Los que han menester demostración serán imposibles , porque no hay demostración sin raciocinio , y este en tal caso sería imposible también. En cuanto á los que no la han menester porque brillan con evidencia inmediata , serían imposibles todos los que no se refiriesen al acto presente del alma , en el instante mismo en que se emitiera el juicio. Luego no habría mas juicio que el del acto presente : es decir , la conciencia del momento sin relación con nada de lo anterior. Pero lo curioso es que aun con respecto á los actos de conciencia , este juicio sería poco menos que imposible : porque cuando formamos el juicio sobre el acto de conciencia , no es con este , sino con un acto reflejo : esa reflexión implica sucesión : y lo sucesivo no es conocido con certeza si no hay verdad objetiva.

Es muy dudoso que ni aun fueran posibles los juicios de evidencia inmediata. Ellos , como se ha

explicado en el capítulo anterior , suponen la relación de los conceptos parciales en que se ha descompuesto el total ; ¿ cómo se descompone sin sucesión ? Si hay sucesión hay recuerdo , si hay recuerdo no hay presencia inmediata de lo recordado ; es necesaria por consiguiente la objetividad de la idea representante con relación á la cosa recordada.

258. Semejantes consecuencias espantan , pero son indeclinables : si quitamos la verdad objetiva , desaparece todo pensamiento razonado. Este encierra cierta continuidad de actos correspondientes á diversos instantes : si esta continuidad se rompe , el pensamiento humano deja de ser lo que es : deja de existir como *razon* : es una serie de actos sin conexión de ninguna especie y que á nada pueden conducir. En tal caso desaparece toda expresión , toda palabra : nada tiene un valor seguro : todo se hunde , así en el orden intelectual y moral como en el material : y el hombre queda hasta sin el consuelo de poseerse á sí mismo : se desvanece en sus propias manos como una vana sombra.

259. Las sensaciones podrán existir como serie inconexa también ; pero no habrá de ellas ningun recuerdo cierto , pues falta la verdad objetiva : y las sensaciones pasadas no existen sino como pasadas , y por tanto como simples objetos.

Toda reflexión intelectual sobre ellas será imposible ; porque la reflexión no es la sensación : esta es un objeto de aquella , mas no ella misma. Así el rudo tiene la misma sensación que el filósofo , pero no la reflexión sobre ella. Mil veces sentimos sin reflexionar que sentimos. La conciencia sensible es muy diferente de la intelectual : la primera es la simple presencia de la sensación , la sensación misma : la segunda es el acto del entendimiento que se ocupa de la sensación.

260. Esta distinción se encuentra también en todos los actos puramente intelectuales: la reflexión sobre el acto no es el acto mismo. El uno es objeto del otro: no se identifican, y ya que con frecuencia se encuentran separados; si no hubiese pues verdad objetiva la reflexión sería imposible.

261. Es difícil también de comprender cómo sería posible ningún acto de la conciencia del yo, aun de presente. Ya hemos visto cómo desaparece el yo, en rompiéndose la serie de los recuerdos; pero hay además, que sin verdad objetiva no es posible concebir el yo ni aun por un momento. El yo pensante no conoce al yo pensado, sino como objeto. Sea que lo sienta, sea que lo conozca, para darse cuenta á sí mismo de sí mismo necesita reflexionar sobre sí mismo, tomarse á sí mismo por objeto. Y en no habiendo verdad objetiva, no se concibe que ningún objeto pueda tener ningún valor.

De esto se infiere, que los que atacan la objetividad, atacan una ley fundamental de nuestro espíritu, destruyen el pensamiento, y arruinan hasta la conciencia, hasta todo lo subjetivo, que les servía de base.

262. Contra la certeza objetiva suele argumentarse fundándose en los errores á que ella nos induce. El delirante cree ver objetos que no existen; el loco cree firmemente en la verdad de sus pensamientos desconcertados: ¿por qué lo que en un caso nos engaña, no podría engañarnos en otros, ó en todos? Un criterio que alguna vez flaquea, ¿podrá pasar por seguro? ¿Por qué no atenemos á lo puramente subjetivo? El delirante, el maniático, el loco, se engañan en el objeto, mas no en el sujeto: aunque no sea verdad lo que ellos piensan, es bien cierto y verdadero que ellos lo piensan.

Esta objeción es especiosa; pero deja en pié todas las dificultades en contra del sistema: á cuyo favor se aduce; y por otra parte no carece de respuesta, en cuanto tiende á debilitar la verdad objetiva.

El delirante, el maniático, el loco tienen también recuerdos de cosas que no han existido nunca. Esos recuerdos no se refieren tan solo á lo exterior, sino también á sus actos interiores. El demente que se llama rey, se acuerda de lo que pensó, de lo que sintió cuando le coronaron, cuando le destronaron, y de una larga historia de semejantes actos; y sin embargo estos fenómenos intelectuales no existieron, y sea como fuere, estos recuerdos se los puede producir él mismo. Tenemos pues que el criterio con respecto á la memoria, flaquea en este caso: y por lo mismo no podrá servir en ninguno. Luego, aun cuando mas arriba no hubiésemos demostrado que sin verdad objetiva no hay recuerdo ni aun de lo interior, el argumento de los adversarios bastaría para arruinarlos todos. Esta objeción, si algo probase, confirmaría todo lo que se ha dicho para demostrar que sin objetividad no hay conciencia propiamente dicha, lo cual no lo admiten los adversarios.

263. Además: desde luego salta á los ojos lo que puede valer en el tribunal de la razón, lo que comienza por apoyarse en la locura. Todo esto prueba á lo mas, la debilidad de nuestra naturaleza; la posibilidad de que en algunos desgraciados se trastorne el orden establecido para la humanidad; que la regla de la verdad en el hombre, como que existe en una criatura tan débil, admite algunas excepciones; pero estas son conocidas, porque tienen caracteres marcados. La excepción no destruye la regla, sino que la confirma (XXV).