

CAPÍTULO XX.

SI HAY REPRESENTACIONES INTERMEDIAS ENTRE LA INTUICION SENSIBLE Y EL ACTO INTELECTUAL.

125. Ocurre aquí la cuestion de si es necesario que el entendimiento, para percibir las relaciones geométricas ofrecidas en la intuicion sensible, posea algunas representaciones intermedias que le pongan en contacto con el orden sensible (V. cap. VI). A primera vista parece que en efecto hay la indicada necesidad; puesto que siendo el entendimiento una facultad no sensitiva, no pueden ser su objeto inmediato los elementos sensibles. Pero bien examinada la materia, parece mas probable que no hay necesidad de ningun intermedio; excepto un signo que sirva de enlace á los elementos sensibles, y con cuyo auxilio se encuentre el punto donde se han de reunir, y las condiciones á que se han de sujetar. Como este signo será una palabra, ú otra cosa cualquiera, capaz de ser representada sensiblemente, su mediacion tampoco resolveria la dificultad; pues que siempre quedaria la cuestion de cómo el entendimiento se pone en comunicacion con el signo sensible.

La dificultad propuesta dimana de que se consideran las facultades del alma, no solo como distintas, sino tambien como separadas, ejerciendo cada cual sus funciones en una esfera propia, exclusiva, enteramente aislada de la esfera de las demás. Este modo de considerar las facultades del alma, aunque favorable á la clasificacion de las operaciones, no está de acuerdo con la enseñanza de la experiencia.

No puede negarse que observamos en nuestro in-

terior afecciones, operaciones muy diferentes entre sí, que nacen de distintos objetos, y producen resultados tambien muy diferentes; esto induce á establecer distincion de facultades, y á separar en cierto modo sus funciones, para que no se mezclen y confundan. Pero tampoco cabe duda en que todas las operaciones y afecciones del alma se lígan en un centro comun, como lo atestigua la conciencia. Sea lo que fuere de la distincion de las facultades entre sí, lo cierto es que la conciencia nos atestigua que es uno mismo el ser que piensa, el que siente, el que quiere, el que hace ó el que padece; lo cierto es que esa misma conciencia nos atestigua la íntima comunicacion en que se hallan todas las operaciones del alma. Instantáneamente reflexionamos sobre la impresion sentida, instantáneamente experimentamos una sensacion agradable ó ingrata á consecuencia de una reflexion que nos ocurre; pensamos sobre la voluntad; queremos ó rechazamos el objeto del pensamiento; hay dentro de nosotros un hervidero, por decirlo así; de fenómenos de diferentes clases, que se enlazan, se modifican, se producen, se reproducen, influyendo reciprocamente los unos sobre los otros en comunicacion incesante. De todos tenemos conciencia, todos se hallan en un campo comun, en ese *yo*, que los experimenta. ¿Qué necesidad hay pues, de fingir seres intermedios para poner en comunicacion las facultades del alma? ¿por qué esta, con su actividad llamada entendimiento, no podrá ocuparse inmediatamente de las afecciones y representaciones sensibles, y de cuanto halla en su conciencia? Supuesto que esa conciencia, en su indivisible unidad, comprende toda la variedad de los fenómenos internos, no alcanzo por qué la actividad intelectual del alma no podria referirse á todo cuanto ella encierra de activo ó de receptivo; sin que sea

necesario fingir especies que sirvan como de correos para comunicar a unas facultades lo que está sucediendo en las otras.

126. El *entendimiento agente* de los aristotélicos, admisible en buena filosofía en cuanto significa una actividad del alma aplicada a las representaciones sensibles, no lo parece tanto, si se le supone productor de nuevas representaciones distintas del acto mismo intelectual. El entender es toda actividad; la receptividad del alma no tiene en ello mas parte que el proporcionar los materiales: los conceptos elaborados en presencia de dichos materiales no parecen ser otra cosa que el ejercicio de esa misma actividad, sujeta de una parte a las condiciones entrañadas por la cosa entendida, y subordinada por otro lado a las condiciones generales de toda inteligencia.

127. No quiero decir que el acto intelectual no se refiera a ningún objeto: reemplazo la idea por otros actos del alma, ó por afecciones ó representaciones de cualquiera clase, sean activas ó pasivas. Ahora, si se me pregunta, por ejemplo, cuál es el objeto inmediato del acto intelectual perceptivo de una intuición sensible determinada, diré que es esta misma intuición. Si se insiste en la dificultad de explicar la unión de cosas tan diferentes, replicaré 1º. que esta unión existe en la unidad de la conciencia, como el sentido íntimo lo atestigua; 2º. que la misma dificultad objetada milita contra los que pretenden que el entendimiento elabora una especie inteligible, sacandola de la misma intuición sensible; pudiéndose preguntarles cómo el entendimiento, para elaborar su especie inteligible, se pone en contacto con dicha intuición. Si este contacto inmediato es imposible en un caso, lo será también en otro; y si admiten la posibilidad para el suyo, no podrán negarla para el nuestro.

Quando el entendimiento no se refiera a ninguna intuición determinada, y si únicamente a intuiciones sensibles en general, su objeto inmediato es la posibilidad de ellas también en general, con sujeción a las condiciones del objeto, considerado en general, y a las de toda inteligencia: entre las cuales figura como la primera, el principio de contradicción.

CAPÍTULO XXI.

IDEAS INDETERMINADAS Y DETERMINADAS.

128. A mas de los actos intelectuales que se refieren a objetos sensibles en general, debemos admitir otros, so pena de caer en el sensualismo, limitando el entendimiento a la percepción y combinación de los objetos que le ofrece la sensibilidad. En este caso ¿cuál es el objeto del acto intelectual? Hé aquí una cuestión tan difícil como interesante.

129. El entendimiento puro puede ejercer sus funciones por ideas determinadas ó indeterminadas: esto es, por ideas que encierran algo determinado, realizable en un ser que se ofrece, ó puede ofrecerse a nuestra percepción; ó por ideas que representen relaciones generales, sin aplicación a ningún objeto. Es preciso no confundir las ideas generales con las indeterminadas, ni las particulares con las determinadas. Toda idea indeterminada es general: pero no viceversa; la idea de *ser* es general é indeterminada; la idea de *inteligencia* es general, pero determinada. La idea particular se refiere a un individuo; la determinada, a una propiedad; y no deja de ser determinada por prescindirse en ella de toda relación

á un individuo existente. Esta distincion da lugar á consideraciones de la mayor trascendencia.

130. Parece que el principal objeto del entendimiento, cuando procede por conceptos indeterminados, es el *ser*, en su mayor universalidad. Esta es la idea matriz, fundamental, en cuyo alrededor se agolpan y ordenan todas las otras. De la idea del *ser* brota el principio de contradiccion con sus infinitas aplicaciones á toda clase de objetos; de ella dimanán también las de substancia y accidente, de causa y efecto, de necesario y contingente, y cuantas se encierran en la ciencia ontológica, que por esta razon se ha llamado ontología, ó ciencia del ente.

131. En estos conocimientos, que expresan las relaciones generales de todos los seres, no se contiene nada característico, mientras no salen de su esfera puramente metafísica, y no descienden al campo de la realidad.

Para que podamos concebir un ser real, es necesario que se nos presente con alguna propiedad. Ser y no ser, substancia y accidente, causa y efecto, son ideas sumamente fecundas, cuando se las combina con alguna cosa positiva; pero tomadas en general, sin añadirles nada que las determine, no nos presentan un objeto existente, ni aun posible.

132. *Ser*, ¿qué nos ofrece esta idea? la de una cosa en abstracto; pero si queremos concebir que esta cosa existe, ó es posible, necesitamos pensar que esta cosa es algo con propiedades características. Tan pronto como se nos habla de una cosa que existe, buscamos instintivamente qué es, cuál es su naturaleza. Dios es el ser por esencia, es el mismo ser infinito; pero nada representaría á nuestro espíritu, si no lo concibiéramos no solo como ser, sino también como ser inteligente, activo, libre, y con las demás perfecciones de su esencia infinita.

133. La idea de substancia nos ofrece la de un ser permanente, que no está inherente á otro, á manera de modificacion. Esta idea, tomada en su generalidad, sin mas determinacion que la que añade á la idea de ser, la de subsistente, tampoco nos ofrece nada real, ni realizable. Para que una substancia exista, ó sea posible, no basta la permanencia en general, la subsistencia por si misma, la no inherencia á un sujeto; es preciso además alguna nota característica, algun atributo; como corpóreo, inteligente, libre, ú otro cualquiera, que determine la idea general de substancia.

134. Lo propio se puede decir de la idea de causa ó actividad productora. Una cosa activa en general nada nos ofrece real ni posible. Para concebir una actividad existente, necesitamos referirnos á una actividad determinada: no nos basta la idea de hacer ó poder hacer, en general; es preciso que nos representemos la accion ejerciéndose de tal ó cual modo, refiriéndose á objetos determinados, produciendo, no seres en general, sino seres con sus atributos característicos. Es verdad que no necesitamos saber cuáles son esos atributos; pero si necesitamos saber que existen con sus determinaciones. La causa mas universal que concebimos, es la primera, la infinita, Dios: sin embargo no la concebimos como causa en abstracto, ateniéndonos á la simple idea de actividad productiva; sino que añadimos á la idea general de causa, las de inteligencia y voluntad libre. Cuando decimos que Dios es omnipotente, extendemos su poder á una esfera infinita: no conocemos los atributos característicos de todos los seres que pueden ser criados por aquella actividad infinita; pero estamos seguros de que todo ser existente ó posible tiene una naturaleza determinada; y no concebimos que pueda ser producido un ser, que no sea mas que ser, sin ninguna determinacion.

135. Esta determinacion, indispensable para concebir la existencia ó la posibilidad de un ser, no la encontramos en las ideas indeterminadas, y necesitamos tomarla de la experiencia; por cuya razon, si nuestro entendimiento estuviere limitado á la combinacion de las relaciones que se le ofrecen en los conceptos indeterminados, se hallaria condenado á una ciencia completamente estéril. Ya hemos visto (Cap. XIV) que la absoluta incomunicacion del orden ideal con el real, es imposible, en no destituyendo al ser inteligente de toda conciencia de si propio; pero es preciso no contentarnos con saber que existe semejante comunicacion, procurando averiguar, en qué puntos se verifica, y hasta dónde se extiende.

136. Antes de pasar á dicha investigacion, quiero hacer notar que la doctrina expuesta en este capítulo no debe confundirse con la del capítulo XIV. Allí se manifiesta que las ideas generales por si solas, tienen un valor puramente hipotético, y que no conducen á nada real, en no combinando con ellas algun dato positivo, suministrado por la experiencia; aqui he probado que las ideas indeterminadas de ser, substancia y causa, por si solas, no bastan á hacernos concebir nada existente ni aun posible, si no van acompañadas de alguna idea determinada, que dé un carácter á la idea general; allí se daba á las ideas generalés un valor hipotético, con respecto á la existencia, aqui se afirma la necesidad de acompañar las ideas indeterminadas, con alguna propiedad que las haga capaces de constituir una esencia, siquiera en el orden posible. Estas son cosas muy diferentes que importa no confundir, para lo cual es necesario no olvidar la distincion entre las ideas generales y las indeterminadas, y entre las particulares y las determinadas (129).

CAPÍTULO XXII.

LÍMITES DE NUESTRA INTUICION.

137. Si podemos señalar los límites del campo de la experiencia, y determinar exactamente cuanto en ellos se encierra, habremos determinado tambien los atributos característicos con que un ser puede presentarse como existente ó posible.

138. Sensibilidad pasiva, sensibilidad activa, inteligencia, voluntad, hé aquí, si no me engaño, todo cuanto se contiene en nuestra experiencia, y hé aquí por qué nos es imposible concebir ningun atributo característico de un ser, fuera de los cuatro indicados. Examinémoslos separadamente y con detencion, puesto que así lo exige la importancia de los resultados que consigo trae el hacer bien este deslinde.

139. Sensibilidad pasiva. Por este atributo entiendo la forma bajo la cual se nos presentan los seres que llamamos cuerpos. Como ya llevo explicado en distintos lugares, esa forma se reduce á extension terminada ó figurada.

Que este atributo encierra una verdadera determinacion, no puede negarse: para nosotros nada más determinado que esos objetos que se presentan á nuestros sentidos, con extension y figura, y demás propiedades anexas á esos atributos fundamentales. El movimiento y la impenetrabilidad son determinaciones que acompañan á la extension, ó más bien son relaciones de la misma extension. Para nosotros el movimiento es la alteracion de las situaciones de un cuerpo en el espacio, ó sea la alteracion de las posi-

ciones de la extension de un cuerpo, con respecto á la extension del espacio. La impenetrabilidad es la reciproca exclusion de dos extensiones: las ideas de sólido y líquido, duro y blando, y otras semejantes, expresan relaciones de la extension de un cuerpo, con respecto á admitir, con mas ó menos resistencia, la extension de otro en un mismo lugar.

Nada importan aqui las cuestiones sobre la naturaleza de la extension: bástanos el que sea para nosotros un objeto determinado, que se nos ofrece en intuición clarísima. El atributo de la sensibilidad pasiva ha sido considerado siempre como una de las determinaciones mas características; y de aqui es el haber entrado como una clasificacion fundamental en la escala de los seres. Tanto en las escuelas como en el lenguaje comun, son vulgares las divisiones de corpóreo é incorpóreo, material é inmaterial, sensible é insensible; y es fácil notar que las palabras corpóreo, material, sensible, aunque no enteramente sinónimas bajo ciertos aspectos, se las suele tomar como tales, en cuanto expresan una especie de seres que tienen por propiedad característica esas formas bajo las cuales se ofrecen á nuestros sentidos.

140. La sensibilidad activa es la facultad de sentir. Esta es para nosotros objeto de experiencia inmediata; pues que la tenemos en nosotros mismos. Con esa presencia clarísima de los actos sensitivos, concebimos muy bien lo que es el sentir en los sujetos distintos de nosotros; aunque no tengamos conciencia de lo que pasa en otro sujeto sensitivo cuando ve, sabemos muy bien lo que es el ver: es en los demas lo que en nosotros: en la conciencia propia está retratada la ajena. Cuando se nos habla de un ser sensitivo, sabemos muy bien de qué se trata, y no por medio de una idea vaga, sino determinada perfectamente. Al ofrecerse la cuestion de si son posibles otros

sentidos, entonces la idea del ser dotado de ellos pierde un tanto de su determinacion; nuestro entendimiento no tiene intuición de lo que aquel sería; discurre sobre la realidad ó la posibilidad por medio de conceptos generales.

141. La inteligencia, ó bien la fuerza de concebir y combinar independientemente del órden sensible, es otro dato suministrado por la experiencia propia. Como que este es un hecho de conciencia; no le conocemos por ideas abstractas, sino por intuición: es el ejercicio de una actividad que sentimos en nosotros, en ese *yo* que somos nosotros mismos; esa actividad está presente para nosotros de un modo tan íntimo, que si alguna dificultad tenemos en percibirla, es á causa de su misma union, de su identidad con el sujeto que la ha de percibir.

La idea de la inteligencia no es para nosotros indeterminada sino intuitiva, puesto que ofrece un objeto dado inmediatamente á nuestra percepcion en el fondo del alma. Cuando hablamos de inteligencia, tenemos fija la vista en lo que pasa dentro de nosotros: la mayor ó menor perfeccion en la escala de los seres inteligentes, la vemos retratada en la gradacion de conocimientos que experimentamos en nosotros; y cuando queremos concebir una inteligencia mucho mayor, agrandamos, perfeccionamos el tipo que hemos encontrado en nosotros; de la propia suerte que para representarnos objetos sensibles mas grandes, mas perfectos, mas hermosos, que los que tenemos á la vista, no salimos de la esfera de la sensibilidad, sino que nos valemos de los mismos elementos que ella nos suministra, agrandándolos y embelleciéndolos para que lleguen al tipo ideal preconcebido en nuestra imaginacion.

142. La voluntad, compañera inseparable de la inteligencia, y que no puede existir sin ella, es sin em-

bargo una facultad muy diferente de la misma; porque ofrece á nuestra intuición una serie de fenómenos muy diversos de los intelectuales. Entender no es querer; se puede entender una cosa sin quererla; con el mismo acto de inteligencia en varios tiempos, ó en distintos sujetos, pueden enlazarse actos de la voluntad, no solo diferentes sino contradictorios: querer y no querer, ó sea inclinación y aversion.

El conocimiento de esta serie de fenómenos que llamamos actos de voluntad, no es un conocimiento general, sino particular; no abstracto, sino intuitivo. ¿Quién necesita abstraer, ni discurrir, para tener conciencia de que quiere ó no quiere, de que ama ó aborrece? Este conocimiento es intuitivo en lo tocante á los actos de nuestra voluntad; y con respecto á la de los demás, aunque no tenemos una intuición inmediata, conocemos perfectamente lo que pasa en ellos, viéndolo en cierto modo retratado en lo que experimentamos en nosotros. Cuando se nos habla de actos de voluntad ajena ¿tenemos por ventura ninguna dificultad en concebir el objeto de que se trata? ¿necesitamos proceder discursivamente por ideas abstractas? no por cierto: lo que pasa en los demás, es lo que pasa en nosotros: cuando quieren ó no quieren, experimentan lo mismo que nosotros cuando queremos ó no queremos; la conciencia de nuestra voluntad es el retrato de todas las demás existentes ó posibles. Concebimos una voluntad mas ó menos perfecta, en la que reúne en grado mayor ó menor las perfecciones actuales ó posibles de la nuestra; y al proponernos concebir una voluntad de perfeccion infinita, elevamos á un grado infinito la perfeccion actual ó posible que encontramos en la finita.

143. Cuando el sagrado Texto nos dice que el hombre es criado á imágen y semejanza de Dios, nos

enseña una verdad sumamente luminosa, no solo bajo el aspecto sobrenatural, sino tambien bajo el puramente filosófico. En nuestra alma, en esa imágen de la inteligencia infinita, hallamos, no solo un caudal de ideas generales para traspasar los límites de la sensibilidad, sino tambien una representacion admirable, en la cual contemplamos como en un espejo, lo que pasa en aquel piélago infinito, que mientras estamos en esta vida, no podemos conocer con intuición inmediata. Esta representacion es imperfecta, es enigmática, pero es una verdadera representacion: en sus pequeñas dimensiones, agrandadas infinitamente, podemos contemplar lo infinito, en sus endebles resplandores se nos refleja el resplandor infinito. La leve centella que salta del pedernal puede conducirnos á la imaginacion del océano de fuego que descubren los astrónomos en el astro del día.

CAPÍTULO XXIII.

NECESIDAD ENTRAÑADA POR LAS IDEAS.

144. Hay en las ideas, aun en las relativas á hechos contingentes, algo necesario, de donde nace la ciencia; y que por lo mismo, no puede dimanar de la experiencia sola, por multiplicada que la supongamos. La induccion que resultase, se limitaria á un cierto número de hechos; número que, aun admitiéndole tan crecido como podria darle la experiencia de todos los hombres de todos los siglos, distaria infinitamente de la universalidad, que se extiende á todo lo posible.

Ademas, por poco que reflexionemos sobre la cer-

teza de las verdades intimamente enlazadas con la experiencia, cuales son las aritméticas y geométricas, desde luego echaremos de ver, que la seguridad con que en ellas estribamos, no se apoya en la induccion, sino que independientemente de todo hecho particular, les damos asenso, considerando su verdad como absolutamente necesaria, aun cuando no pudiéramos comprobarla nunca con la piedra de toque de la experiencia.

145. La comprobacion de las ideas por los hechos es imposible en muchos casos; pues que la debilidad de nuestra percepcion y de nuestros sentidos, y lo grosero de los instrumentos que empleamos, nos impiden asegurarnos con toda exactitud de la correspondencia de los hechos con las ideas. A veces, la imposibilidad para hacer esta prueba es absoluta, á causa de que la verdad geométrica supone condiciones que en la práctica no podemos realizar.

146. Apliquemos estas observaciones á las mas sencillas verdades de la geometria. No habra ciertamente quien ponga en duda la solidez de la prueba que se llama de superposicion: es decir, que si dos líneas ó superficies, puesta la una sobre la otra, se confunden exactamente, serán iguales. Esta verdad no puede depender de la experiencia. 1º. Porque la experiencia esta reducida á algunos casos, y la proposicion es general. Decir que uno sirve para todos, es decir que hay un principio general independiente de la experiencia; pues no de otro modo se podria deducir lo universal de lo particular, sino reconociendo una necesidad intrínseca en aquella verdad. 2º. Porque aun cuando esa experiencia pudiese valer, nos es imposible hacerla exacta; pues la superposicion hecha del modo mas delicado que imaginarse pueda, no llegará jamás á la exactitud geométrica, que no consiente que haya la mas pequeña diferencia en ningun punto.

Es un teorema elemental, el que los tres ángulos de un triángulo equivalen á dos rectos. Esta verdad no puede depender de la experiencia. 1º. Porque de lo particular no se puede deducir lo universal. 2º. Porque toda la delicadeza de los instrumentos para medir los ángulos no llegaria á la exactitud geométrica. 3º. Porque la geometria supone condiciones irrealizables para nosotros en la práctica: las líneas sin grueso, y los vértices de los ángulos, puntos indivisibles.

147. Si los principios generales dependiesen de la experiencia, dejarían de serlo, se limitarían á un cierto número de casos. La enunciacion tampoco podria ser absoluta, ni aun para los casos observados; porque seria menester ceñirse á lo observado, es decir, á un poco mas ó menos que jamás llegaria á perfecta exactitud. Asi, no podria afirmarse que en todo triángulo los tres ángulos equivalen á dos rectos; se deberia decir: en todos los triángulos sobre los cuales se ha podido hacer la experiencia, se ha observado que los tres ángulos valen dos rectos, á poca diferencia.

Claro es que con esto se destruirian todas las verdades necesarias; y que las matemáticas mismas no serian mas ciertas que las relaciones de los prácticos de una profesion que nos cuentan lo que han observado en los objetos respectivos.

148. Sin verdades necesarias, no hay ciencia; y hasta el conocimiento de las verdades contingentes se haria sumamente difícil. ¿Cómo recogemos los hechos que nos suministra la observacion, cómo los coordinamos? ¿No es aplicándoles ciertas verdades generales, las de la numeracion, por ejemplo? Si pues aun ni de estas tuviésemos completa seguridad, ni de los resultados de la observacion podriamos tenerla.

149. La razon humana se destruye, si se le quita

ese fondo de verdades necesarias que constituyen su patrimonio comun. La razon individual no podria dar sino muy cortos pasos; puesto que se hallaria abrumada de continuo con la balumba de la observacion; distraida sin cesar por las comprobaciones á que siempre tendria que recurrir; falta de una luz que le sirviese para todos los objetos; y privada para siempre de reunir los rayos de la ciencia en un centro comun, que le permitiese simplificar.

La razon general dejaria tambien de existir, los hombres no se entenderian; cada cual habria hecho sus experiencias; y como en todas ellas no habria nada necesario, nada que las enlazase entre sí, el conjunto de las observaciones de todos los hombres no tendria ninguna unidad; serian las ciencias un campo de confusion, donde el reinado del orden fuera del todo imposible. Las lenguas no se habrian formado; y aun suponiéndolas formadas, no se habrian podido conservar. En todas ellas, no solo en la complicacion de un largo discurso, sino tambien en las enunciaciones mas sencillas, se halla la expresion de un fondo de verdades generales, necesarias, que sirven como de trama para el enlace de las contingentes.

150. Preguntar pues si hay verdades necesarias, es preguntar si hay razon individual, si hay razon general; si esto que llamamos razon, y que encontramos en todos los hombres, existe en realidad, ó es una ilusion de la fantasia. Esa razon existe; negarla es negarnos á nosotros mismos; no querer reconocerla, es rechazar el testimonio de la conciencia que nos asegura de ello en el fondo de nuestra alma; es hacer impotentes esfuerzos para destruir una conviccion impuesta irresistiblemente por la naturaleza.

151. Y aqui observaré de paso, que esa comuni-

dad de razon entre todos los hombres, de todos los paises, de todos los siglos; esa admirable unidad, que se halla en medio de tanta variedad; ese acuerdo fundamental que no destruyen la diversidad y contradiccion de opiniones, es una prueba evidente de que las almas humanas tienen un origen comun; que el pensamiento no es obra del acaso: que mas arriba de las inteligencias humanas hay otra inteligencia que les sirve de apoyo, que las ilumina, dotándolas desde el primer momento de su existencia, de las facultades que necesitan para percibir, y cerciorarse de lo que perciben. El orden admirable que reina en el mundo material, el concierto, la unidad de plan, que se descubren en él, no son una prueba mas concluyente de la existencia de Dios, que el orden, el concierto, la unidad que nos ofrece la razon en su asentimiento á las verdades necesarias.

Por mi parte confieso ingenuamente, que no encuentro prueba mas sólida, mas concluyente, mas luminosa, de la existencia de Dios, que la que se deduce del mundo de las inteligencias. Ella tiene sobre las demás una ventaja, y consiste en que su punto de partida es el hecho mas inmediato á nosotros, la conciencia de nuestros actos. Es verdad que la prueba mas acomodada á la capacidad del comun de los hombres, es la que se funda en el orden admirable que reina en el universo corpóreo; pero es porque no se han acostumbrado á meditar sobre los objetos insensibles, sobre lo que experimentan dentro de sí propios; y por consiguiente abundan mas de conocimiento directo, que de fuerza de reflexion.

Pregunta el ateo qué medio tenemos para cerciorarnos de la existencia de Dios; y cómo que exige una aparicion de la divinidad para creer en ella; pues bien, esa aparicion existe, y no fuera de nosotros,

sino dentro de nosotros : y si es perdonable que no la vean los hombres poco reflexivos , no lo es el que no acierten á descubrirla los que se precian de entendidos en ciencias metafísicas. El sistema de Malebranche , de que el hombre lo ve todo en Dios , es insostenible ; pero revela un pensador muy profundo.

CAPÍTULO XXIV.

EXISTENCIA DE LA RAZON UNIVERSAL.

152. La verdad general tiene alguna relacion con la particular : porque si la verdad general no ha de ser una vana ilusion , es necesario que esté ligada con un objeto existente ó posible. Todo lo que existe es particular : ni aun el ser posible se concibe , si no se le particulariza , por decirlo así , en las regiones de la posibilidad. Dios mismo , ser por esencia , no es un ser en abstracto , es una realidad infinita. En él está particularizada , por decirlo así , la idea general de la plenitud del ser , de toda perfeccion , de la infinitud.

Las verdades generales pues serian vanas ilusiones , si no se refirieran á algo particular , existente ó posible. Sin esta relacion el conocimiento seria un fenómeno puramente subjetivo ; la ciencia carceraria de objeto ; se sabria , pero no habria cosa sabida.

La apariencia del saber se nos ofrece siempre , no como un hecho puramente subjetivo ; es decir , que cuando creemos conocer , creemos conocer algo en nosotros ó fuera de nosotros , segun las materias de que nos ocupamos ; suponiendo pues que el fenó-

meno del conocimiento sea puramente subjetivo , y que se convierta á si mismo en objetivo , tendremos que nos inducirá de continuo en error ; adoleciendo la razon humana de un vicio radical que la obligará á mirar estos fenómenos como medios de percibir la verdad , cuando solo serán perennes manantiales de engaño.

153. En esta correspondencia de la verdad general con la particular , puede dudarse dónde está el principio ; esto es , si la verdad general es verdad , por las verdades particulares , ó si estas lo son por la general. « Todos los diámetros de un círculo son iguales. » Esta es una verdad general. Si supongo existente un círculo , todos sus diámetros son iguales. Ya hemos visto que la certeza de la verdad general no nos viene ni puede venirnos de la verdad particular ; pero en cambio tampoco la verdad particular necesita de la general ; pues parece que aun cuando prescindamos de toda inteligencia que pudiese percibir esa verdad general , el círculo existente no dejará de tener sus diámetros iguales.

154. Todavía mas : la verdad no podria ser general , si fallara en un sólo caso : y la particular podria ser verdad , aunque fallara la general. La igualdad de los diámetros en el círculo existente , es pues condicion necesaria para la verdad general ; y esta no parece necesaria para la igualdad de los diámetros. Es verdad en general que todos los diámetros son iguales , porque así se verifica en todos los existentes y posibles ; y la verdad general no es mas que la expresion de esta verificacion ; mas no parece que los diámetros en un caso particular , sean iguales porque lo sea la verdad general. Es verdad que un todo particular es mayor que su parte , aun cuando se le considere en si , y prescindiendo de toda verdad general ; pero no seria verdad en general , que

el todo fuese mayor que su parte, si en un solo todo particular fallase el axioma.

155. De estas observaciones parece inferirse que la verdad de los principios depende de la verdad de los hechos y no reciprocamente. Sin embargo, reflexionando mas sobre la materia, se descubre que la raiz de la verdad no está en los hechos particulares, sino en otra cosa superior á ellos.

1º. De un hecho particular no podemos inferir la verdad universal; y de la verdad universal podemos inferir la verdad de todos los hechos particulares existentes y posibles. La razon de la legitimidad de la consecuencia se halla en el enlace necesario del predicado con el sujeto: y esta necesidad no puede encontrarse en los hechos particulares de suyo contingentes.

2º. La razon de esta necesidad tampoco puede hallarse en la simple proposición que la enuncia; pues esta nada funda, solo expresa. La enunciación es verdadera, porque expresa la verdad; y la existencia de la verdad no depende de la enunciación.

3º. Tampoco puede depender de nuestras ideas. Estas no son productivas de las cosas; todas las percepciones imaginables no cambian en un ápice la realidad. La idea puede expresar la cosa, mas no la hace. La relacion de las ideas entre sí en tanto vale algo, en cuanto expresa la relacion de los objetos: si por un momento llegásemos á dudar de esta correspondencia, nuestra razon quedaria reducida á una impotencia completa, á una vana ilusion de la que no deberiamos hacer ningun caso. Las propiedades del triángulo están contenidas en la idea que tengo de él; pero si esta idea fuese puramente subjetiva, si no tuviese ninguna relacion exacta ó aproximada con ningun objeto real ni posible; esta idea y cuanto sobre ella edificase, serian meros fenómenos de mi

espíritu, que nada absolutamente significarian, sin mas valor que los sueños de un delirante.

4º. La razon de las verdades necesarias no se puede hallar de ningun modo en nuestra inteligencia particular: cada cual las percibe sin pensar en los otros, ni aun en sí mismo. Nuestro individuo no existia hace poco; y la verdad existia; cuando nosotros hayamos desaparecido, la verdad continuará la misma, sin haber perdido nada.

5º. Hay ciertas verdades necesarias que todos los hombres perciben sin haberse convenido, ni podido convenir; luego todas las inteligencias individuales beben en algun manantial comun, luego existe la razon universal.



CAPÍTULO XXV.

EN QUÉ CONSISTE LA RAZON UNIVERSAL.

156. ¿Qué es la razon universal? Si la consideramos como una simple idea, como una abstraccion de las razones individuales, como algo que, separado de ellas, no sea nada real, damos en el mismo escollo que nos proponiamos evitar. Queriamos señalar la causa de la unidad de la razon humana, y apelamos á la razon universal; y luego para explicar en qué consiste la razon universal, recurrimos á una abstraccion de las razones individuales. Circulo evidentemente vicioso; ponemos la causa de un hecho tan fecundo, en una abstraccion, en una generalizacion de lo mismo que queremos explicar: á un grande efecto le señalamos una causa nula, que no tiene mas existencia que en nuestro entendimiento, y que solo nace del mismo efecto cuyo origen investigamos.

CAPÍTULO XXVI.

ACLARACIONES SOBRE EL FUNDAMENTO REAL DE LA POSIBILIDAD PURA.

162. Como el argumento con que se prueba la necesidad de la existencia de un ser, en que se halle el fundamento de todas las relaciones del orden posible, es uno de los mas trascendentales en la region de la metafisica, y al propio tiempo uno de los mas dificiles de ser comprendidos con perfeccion, juzgo conveniente ampliar algun tanto las consideraciones emitidas en el capitulo anterior.

Un ejemplo en que se ensaye el construir la posibilidad de las cosas, independientemente de un ser en que se halle la razon de todo, sera mejor para el objeto, que reflexiones abstractas.

163. «Dos circulos de diámetros iguales son iguales.» Esta proposicion es evidentemente verdadera. Analicemos lo que significa. La proposicion se refiere al orden posible, prescinde absolutamente de la existencia de los diámetros y de los circulos. Ningun caso se exceptúa: todos vienen comprendidos en la proposicion.

Desde luego salta a los ojos que la verdad de la proposicion no se funda en nuestra experiencia; esta debe circunscribirse a lo que nosotros hemos experimentado; el número de sus casos ha de ser muy reducido; y por grande que le supusiéramos, distaria infinitamente de lo que ha menester para igualar la universalidad de la proposicion.

164. Tampoco la verdad se refiere a nuestro modo de entender; antes por el contrario, nosotros la con-

cebimos como independiente de nuestro pensamiento. Si se nos pregunta qué seria de esta verdad en caso de que nosotros no existiéramos, responderemos sin vacilar que la verdad seria la misma, que no adquiere nada con nuestra existencia, ni perderia nada con nuestra desaparicion. Si creyésemos que esta verdad depende en algun modo de nosotros, dejaria de ser lo que es, no fuera una verdad necesaria, sino contingente.

165. El mundo corpóreo tampoco es indispensable para la verdad y necesidad de la proposicion; por el contrario, si suponemos que no existe ningun cuerpo, la proposicion no habrá perdido nada de su verdad, necesidad y universalidad.

166. ¿Qué sucederá si desapareciendo todos los cuerpos, todas las representaciones sensibles, y hasta todos los entendimientos, imaginamos la nada universal y absoluta? Aun en este supuesto, vemos que la proposicion es verdadera; siéndonos imposible tenerla por falsa. En todos los supuestos, nuestro entendimiento ve un enlace que no puede destruir: establecida la condicion se sigue infaliblemente el resultado.

167. Un enlace absolutamente necesario, que no se funda en nosotros ni en el mundo externo; un enlace que preexiste a cuanto podemos imaginar, y que subsiste aun despues de haberlo aniquilado todo con un esfuerzo de nuestro entendimiento, se ha de fundar en algo, no puede tener por origen la nada: decir esto, seria afirmar que hay un hecho necesario sin razon suficiente.

168. Es verdad que en la proposicion que nos ocupa, no se afirma nada real; pero si bien se reflexiona, se halla en esto mismo la mayor dificultad contra los que niegan a la posibilidad pura, un fundamento real. Precisamente, lo singular de este fenómeno está

en que nuestra inteligencia se sienta obligada á dar su asenso á una proposicion, en que se afirma un enlace absolutamente necesario sin relacion á ningun objeto existente. Se concibe que una inteligencia afectada por otros seres, conozca la naturaleza y relaciones de los mismos; pero no se alcanza cómo se pueden descubrir esta naturaleza y estas relaciones de un modo absolutamente necesario, cuando se prescinde de toda existencia, cuando el fondo en que se fijan los ojos del entendimiento es el abismo de la nada.

169. Nos hacemos ilusion creyendo que podemos prescindir de toda existencia. Aun cuando suponemos que nuestro espíritu ha desaparecido del todo, suposicion muy fácil, dado que en nuestra conciencia encontramos la contingencia de nuestro ser, el entendimiento percibe todavía un orden posible, y cree ocuparse de la posibilidad pura, independientemente de un ser en que la funde. Repito que esto es una ilusion que se desvanece tan pronto como se reflexiona sobre ella. En la pura nada no hay nada posible; no hay relaciones, no hay enlaces de ninguna especie; en la nada todas las combinaciones son absurdas; es un fondo en que nada se puede pintar.

170. La objetividad de nuestras ideas, la percepcion de relaciones necesarias en un orden posible, revelan una comunicacion de nuestra inteligencia con un ser en que se funda toda posibilidad. Esta posibilidad es inexplicable en no suponiendo dicha comunicacion, que consiste en la accion de Dios dando á nuestro espíritu facultades perceptivas de la relacion necesaria de ciertas ideas, fundadas en el ser necesario y representadas en su esencia infinita.

171. Sin esta comunicacion, el orden de la posibilidad pura no significa nada: todas las combinaciones

que á ella se refieren, no encierran ninguna verdad: y con esto se arruina toda la ciencia. No puede haber relaciones necesarias, cuando no hay algo necesario en que se funden; y donde se representen: sin esta condicion todos los conocimientos se han de referir á lo existente, y aun limitado á lo que *parece*, á lo que nos afecta, sin poder afirmar nada que salga del orden actual. En cuyo supuesto la ciencia no es digna de este nombre; no es mas que una coleccion de hechos recogidos en el campo de la experiencia: no podemos decir, « esto será ó no será, esto puede ser ó no puede ser; » nos es preciso limitarnos á lo que es; ó mas bien, deberemos circunscribirnos á lo que nos afecta, á la simple apariencia, sin podernos elevar nunca sobre la esfera de los fenómenos individuales.

CAPÍTULO XXVII.

EXPLICACION DE LOS FENÓMENOS INTELECTUALES INDIVIDUALES, POR LA RAZON UNIVERSAL SUBSISTENTE.

172. Partiendo de los fenómenos observados en la razon individual, hemos llegado á la razon universal; hagamos, por decirlo así, la contraprueba: tomemos esta razon universal subsistente, y veamos si se explican las razones individuales en sí, y en sus fenómenos.

1º. ¿Qué son las verdades necesarias? Son las relaciones de los seres, tales como están representadas en el ser, que contiene la plenitud del ser. Ninguna razon individual finita es entonces necesaria para estas verdades; la razon de ellas se halla en un ser infinito.

II.

7