

61. Sean los pensamientos A, B, C, D continuados sin ningún intervalo de tiempos; y que pasan en la conciencia Q; si este Q no es algo, no se concibe cómo se pueden ligar los términos de la serie, y cómo á pesar de la distinción y diversidad de los mismos, se puede encontrar en el fondo de todos ellos esc común, idéntico que llamamos el *yo*, y que nos autoriza á decir: yo que pienso el D soy el mismo que pensaba el C y el B y el A.

Pero si la conciencia es interrumpida, esto es, si entre el pensamiento C y el D han trascurrido algunas horas, en que no había ningún pensamiento, ninguna conciencia, todavía es mas inconcebible por qué en el fondo del pensamiento D se ha de encontrar el mismo yo del pensamiento C; todavía es mas inconcebible por qué al pensar D, podemos decir: yo que pienso D soy el mismo que pensaba C, y que he estado un cierto tiempo, privado de pensar. Sin algo permanente, sin algo que dure entre la sucesión, ¿cómo se explica semejante enlace? ¿Y por ventura tratamos de hechos desconocidos? ¿por ventura no es esto lo que experimentamos todos los días al despertar? Si esto no es concluyente, neguemos la conciencia, neguemos la razón; no perdamos el tiempo hablando de filosofía.

### CAPÍTULO X.

#### EXÁMEN DE LA OPINION DE KANT SOBRE EL ARGUMENTO QUE ÉL LLAMA EL PARALOGISMO DE LA PERSONALIDAD.

62. El argumento fundado en el testimonio de la conciencia lo combate Kant de una manera particular, en el examen de lo que él llama *el paralogismo de la personalidad*. Lo propone en esta forma. « Lo que tiene conciencia de la identidad numérica de si mismo en diferentes tiempos, es por este mero hecho una persona; esto se verifica del alma; luego el alma es persona. » Con harta inexactitud emplea Kant la palabra *persona*; sabido es que para merecer este nombre, no basta ser substancia inteligente; sino que se necesita el ser principio completo de las operaciones, independientemente de la agregacion á otra substancia, y de la union con un supuesto. Como quiera, el filósofo alemán entiende aqui por persona una substancia inteligente; y en este sentido se propone combatir el argumento con que se prueba la personalidad del alma.

63. « Si yo quiero, dice, conocer, por experiencia, la identidad numérica de un objeto externo, aplico mi atención á lo que hay de constante en el fenómeno, al que todo lo demás se refiere como una determinación á su sujeto; y noto la identidad del sujeto en el tiempo en que la determinacion cambia. Yo soy un objeto del sentido interno, y el tiempo no es mas que la forma del mismo sentido; por lo cual refiero todas mis determinaciones sucesivas, y cada una de ellas en particular, al mismo numéricamente idéntico, en todo tiempo, es decir, en la forma de la intuición in-

terna de mí mismo. Según esto, la personalidad del alma no debería ser deducida ó concluida sino como una proposición perfectamente idéntica de la conciencia en el tiempo; por cuya razón esta proposición vale *a priori*, porque no anuncia realmente otra cosa que esto: en todo tiempo en que yo tengo conciencia de mí mismo, tengo conciencia de este tiempo como de una cosa que hace parte de la unidad de mí mismo. Así, tanto vale decir: todo este tiempo está en mí como unidad individual; ó bien: yo me hallo en todo este tiempo, con identidad numérica.»

Sería de desear que Kant nos explicase por qué el sentido íntimo de la identidad numérica puede ser expresado con esta proposición: todo este tiempo se halla en mí como en una unidad individual; ó con esta otra: en todo el tiempo en que yo tengo experiencia de mí mismo, yo tengo conciencia de este tiempo como de una cosa que hace parte de la unidad de mí mismo. Es cierto que la identidad numérica se siente en la diversidad del tiempo; mas no el que tengamos conciencia del tiempo como de una cosa que hace parte de nosotros. Aquí se trata de la conciencia de sí mismo, tal como se halla en la generalidad de los hombres; quienes, lejos de considerar el tiempo como una cosa que hace parte de ellos, le miran como una especie de vaga extensión ó sucesión, en que duran ellos y todo lo variable.

Sabido es que aun entre los filósofos hay disputas sobre la verdadera naturaleza del tiempo; y que el considerarle como la forma del sentido interno es una opinión de Kant, de la cual no participan muchos otros; y que él mismo, según llevo probado (Lib. VII, Caps. XIII, XIV), explica muy mal y la prueba peor, por más que pretenda haber elevado su teoría á la región de las doctrinas incontestables. La identidad numérica de nosotros mismos la sentimos en la suce-

sión del tiempo, prescindiendo de que esta sea una forma interna ó externa; y hasta de que sea una ilusión ó realidad; luego cuando el filósofo alemán para atacar la solidez del argumento de la conciencia, se funda en su teoría del tiempo, estriba en un supuesto que no tenemos ninguna necesidad de admitir; y además, explica este sentimiento de identidad en términos que hasta él nadie había empleado. Si quiere hacer entrar el tiempo en el sentimiento de la identidad numérica, puede decir: yo me hallo en todo este tiempo con identidad numérica; ó bien: ha pasado sobre mí todo este tiempo, como en una unidad individual; pero no que tengamos conciencia del tiempo como de una cosa que hace parte de nosotros. Si nos atuviéramos á la conciencia, mas bien nos inclinariamos á creer que el tiempo es una especie de extensión sucesiva en que nosotros vivimos, y que mide nuestra existencia.

64. «La identidad de la persona, continúa Kant, debe hallarse inevitablemente en mi propia conciencia; pero si yo me miro desde el punto de vista de otro (como objeto de su intuición externa) este observador extraño no me concibe sino en el tiempo; porque en la aperccepción, el tiempo no está propiamente representado sino en mí; luego, del yo que él concede, y que acompaña todas las representaciones en todo tiempo en mi conciencia y con una perfecta identidad, no concluirá todavía á la permanencia objetiva de mí mismo. El tiempo en que me coloca el observador no siendo el que se halla en mi propia sensibilidad, sino el que acompaña á la suya, resulta que la identidad que se liga necesariamente á mi conciencia, no está ligada á la suya, es decir, á la intuición externa de mi sujeto.» Dificil es comprender bien lo que quiso decir Kant en este pasaje; y parece muy dudoso que lo entendiese él mismo; como quiera,

veamos lo que se puede sacar de aquí contra la permanencia del alma.

Conviene el filósofo alemán en que la identidad de la persona se halla inevitablemente en nuestra conciencia; esto es, que el yo se halla a sí propio numéricamente idéntico en la diversidad del tiempo. Es verdad también que un observador extraño no concibe al yo sino en el tiempo; esto es, que si un hombre piensa en el alma de otro hombre, no la concebirá sino en el tiempo. Pero no se alcanza por qué dice Kant que el observador no inferirá de aquí la permanencia objetiva del alma observada. Lo que sucederá será lo siguiente. El hombre al pensar en el alma de otro hombre, si cree que pasa en el interior del otro lo mismo que siente en sí mismo, inferirá que la otra alma es permanente, por la misma razón que afirma la permanencia de la propia. Es cierto que no pudiendo entrar en la conciencia del otro, esta no puede serle conocida; sino por señales externas; pero si él llega a convencerse de que estas señales son suficientes para indicarle una serie de fenómenos de conciencia semejantes á los que experimenta en sí mismo, inferirá que el alma observada es tan permanente como la suya propia. ¿Qué quiere pues decirnos Kant cuando advierte que la identidad que se liga necesariamente con *mi* conciencia no está ligada con la del observador? ¿quién duda de esta verdad? ¿quién duda de que la percepción de la identidad con relación á la conciencia propia, es muy diferente de cuando se refiere á la ajena? La identidad propia la tenemos atestiguada por la conciencia inmediata; la identidad ajena nos la indican una serie de fenómenos externos, que nos inducen por discurso y por analogía á la convicción de que fuera de nosotros hay seres semejantes á nosotros.

65. « La identidad de la conciencia de mi mismo en

diferentes tiempos, prosigue Kant, no es mas que una condicion formal de mis pensamientos y de su enlace; pero no prueba la identidad numérica de mi sujeto, en que a pesar de la identidad lógica del yo, puede realizarse un cambio tal que sea imposible conservar la identidad de este yo; lo que no impide el atribuirle siempre el yo idéntico que puede sin embargo conservar en todo otro estado, hasta en la metamorfosis del sujeto, el pensamiento del sujeto precedente, y trasmitirle al que viene despues. » Esto es precisamente lo que debia explicarnos Kant; pues el fenomeno del sentimiento de la identidad en medio de la incesante variedad, es lo que nos induce de una manera irresistible á creer que el yo es una cosa permanente. No es verdad que tengamos solo identidad lógica del yo; pues no se trata del sujeto de una proposicion, sino de un sujeto real; experimentado, sentido en lo mas hondo de nuestra conciencia.

Este sentimiento de identidad, Kant se imagina poder explicarle con mucha sencillez. Voy á ensayar si alcanzo á expresar su singular opinion de una manera inteligible. Sean los instantes de tiempo A, B, C, D, E, á que correspondan, a, b, c, d, e, pensamientos u otros fenómenos internos de cualquiera clase. En el instante A, existe el pensamiento a. En el instante B, sucede el pensamiento b. En el instante B, el alma que existia en el tiempo A, ya no existe. La del instante B, es una cosa enteramente nueva; ya no es a, sino b. Lo mismo se verifica en todos los demas. Pero, ¿cómo es posible, me diréis, que en todos los instantes el alma se crea siempre la misma? es muy sencillo; el sujeto a trasmite el pensamiento al sujeto b; el b trasmite el suyo y el de a al c. Nada permanece idéntico; pero la conciencia de la identidad siempre dura. Semejante hipótesis

¿no os parece admirable, y sobre todo muy filosófica?  
¿Qué cosa mas clara y satisfactoria puede imaginarse?

El lector creará tal vez que me estoy chanceando, y que presento la opinion de Kant bajo un aspecto ridiculo para combatirla con mas facilidad; pues muy al contrario; la exposicion que acabo de dar á la doctrina de Kant, es todavia mas seria de la que le da él mismo. Hé aqui sus palabras. «Una bola elástica que choca con otra, en linea recta, le comunica todo su movimiento, y por consiguiente todo su estado (no considerando sino las posiciones en el espacio). Admitid ahora por analogia con estos cuerpos, unas substancias tales que la una hiciese pasar á la otra las representaciones, con la conciencia que las acompaña; entonces puede concebirse toda una serie de representaciones semejantes, de las cuales la primera comunica su estado y la conciencia de su estado; á la segunda; — esta su propio estado, mas el de la substancia precedente; á la tercera; — esta del mismo modo los estados de todas las substancias anteriores con el suyo propio, y la conciencia que las acompaña: la última tendria, pues, conciencia de todos los estados de las substancias que la han precedido, como de los suyos propios; porque estados y conciencia de estos estados, todo le habria sido transmitido. Sin embargo ella no habria sido la misma persona en todos esos estados.»

Kant pretendiendo combatir el argumento psicológico fundado en la conciencia, trastorna, destruye el carácter de la conciencia; una conciencia transmitida no es verdadera conciencia; no es mas que la simple noticia de un pensamiento precedente.

Estas substancias que existirían sucesivamente, y se transmitirían sus conciencias, ¿serían algo distinto del acto mismo de la conciencia, ó no? si fuesen algo distinto, deberíamos admitir un sujeto de la conciencia

que en si mismo, y en cuanto sujeto, no estaria sometido á la intuicion sensible, y por consiguiente podríamos argüir *ad hominem* y oponerle á Kant la misma dificultad que él nos objetaba anteriormente. (V. Cap. IX.) Si estas substancias transitorias no fuesen nada mas que el acto mismo de la conciencia, resulta que cuando deja de existir este acto, nada resta de la substancia; y por tanto nada queda transmisible.

La trasmision supone algo que se puede transmitir: si pues el acto de la conciencia se trasmitiese, resultaria que el en si seria algo permanente, al través de la sucesion de las substancias; y hé aqui una consecuencia bien extraña á que se hallará conducido el filósofo alemán con su teoria de las trasmisiones. Todos los psicólogos habian dicho que la substancia del alma es permanente y que sus fenómenos son transitorios; ahora por el contrario, tendremos que lo transitorio será la substancia y lo permanente el fenómeno, esto es, el acto de la conciencia que se irá transmitiendo.

66. Tal vez se responderá que por trasmision no se entiende comunicacion de algo constante, sino la simple sucesion de fenómenos unidos entre si por un lazo cualquiera; de este modo, suponiendo los instantes de tiempo A. B. C. D., los actos de conciencia a. b. c. d. que les correspondan, no serán propiamente idénticos en número, sino sucesivos, y estarán ligados entre si. Pero esta réplica con que se evita el reconocer la permanencia del acto de conciencia, tiene el inconveniente de no explicar nada, y de hacer incomprensible cómo en el instante D. por ejemplo, puede haber conciencia de los actos c, b, a, y con una irresistible inclinacion á creer que en el fondo hay algo numéricamente idéntico. Cuando d existe, ya no queda nada de c; no queda substancia, porque

por el supuesto ó no hay tal substancia, ó es una cosa transitoria; no queda acto de conciencia; porque el d es numéricamente distinto del c, y además hemos visto que no se puede admitir la permanencia del fenómeno; luego es absolutamente inexplicable, incomprendible, como en el acto d puede haber la representación del c.

67. Decir que los fenómenos están ligados con un lazo cualquiera, es eludir la dificultad con un vano juego de palabras. ¿Qué significa aquí ligar, qué se entiende por lazo? estas son metáforas que si no carecen de sentido, deben expresar la permanencia de una cosa en la variedad de los fenómenos; la ligadura, el lazo, debe extenderse á las varias cosas que liga y enlaza; luego debe ser *comun* á todas ellas; y á esto, sea lo que fuere, que permanece constante en la variedad, lo llamaremos substancia.

68. La simple sucesion de los fenómenos, ó actos de conciencia, no basta para que se vaya trasmitiendo la creencia de la identidad numérica; si esto bastase, se seguiria que todos los hombres tendrian conciencia de los actos precedentes de los demás. Sean a, b, dos actos sucesivos de conciencia; si para que el acto b numéricamente distinto del a, represente identidad numérica de conciencia, es bastante que el b suceda al a; como esta sucesion se encuentra entre los actos de conciencia de distintos hombres, resultará que todos tendremos conciencia de todos los actos de los demás. *Risum teneatis?* y sin embargo la consecuencia es absolutamente necesaria; y no puede eludirse con decir que el tiempo es una forma del sentido interno y que la sucesion se verifica en cada hombre en su respectivo sentido interno, y por tanto la sucesion de los fenómenos internos del uno está en un tiempo, en una forma diferente de la en que se hallan los del otro. Las palabras sentido interno *respec-*

*tivo*, forma interna de cada hombre, significan algo, si admitimos en nuestro interior una cosa permanente; pero si no hay mas que fenómenos sucesivos, entonces la palabra *respectivo*, expresa un absurdo; porque no hay sentido interno respectivo si no hay nada á que se pueda referir. Puesto que el hombre M y el N no serán mas que simple sucesion de fenómenos; y en cada uno, no hay mas que simple sucesion; tanta razon hay para que se enlacen los fenómenos de M entre si, como con los de N; luego si en los de M hay una comunidad de conciencia, y para esto no hay mas razon suficiente que la simple sucesion, esta comunidad deberá hallarse en todos, pues que para todos hay la misma razon suficiente.

69. Nótese bien que en toda esta argumentacion prescindo de la naturaleza de la substancia del alma; y solo me propongo demostrar que es necesario admitir algo constante en medio de la variedad de los fenómenos internos, y comun á todos ellos. Llámese á esto, lazo, forma, acto de conciencia, ó como se quiera; ¿es algo real ó no? si no es real, quien lo expresa emplea una palabra vacia; si es algo real, está confesada la substancialidad del alma, pues que está confesada una realidad permanente en medio de la variedad de los fenómenos. Los que admitimos esta substancialidad, no pretendemos que el alma pueda ser dada en intuicion sensible, ni tampoco que podamos expresar en una definicion exacta sus propiedades íntimas, prescindiendo de los fenómenos que en ella experimentamos; lo que decimos es que conocemos su existencia real, y su permanencia, é identidad numérica, entre la sucesion y la diversidad de los fenómenos; luego desde el momento que se confiesa que hay en nuestro interior algo real, permanente, numéricamente idéntico en medio de la diversidad, se confiesa la substancialidad del alma que

nosotros defendemos. Podrán suscitarse disputas sobre el carácter distintivo de esta naturaleza; sobre si es ó no una fuerza, como pretendía Leibnitz, ó si su esencia consiste en el mismo pensar, como opinaba Descartes; pero estas cuestiones son ajenas de la que ahora ventilamos; ¿hay algo real y permanente entre la variedad de los fenómenos internos? si ó no. Si no hay algo, la conciencia de la identidad numérica es absurda; si hay algo, queda demostrada la substancialidad del alma.

70. « Aunque la opinión, dice Kant, de algunos filósofos antiguos de que todo es transitorio y no hay nada constante en el mundo, no sea sostenible desde que se admiten substancias; no se la puede refutar por la unidad de conciencia; porque nosotros no podemos ni aun juzgar por la conciencia, si como algo, somos ó no permanentes; porque no atribuimos á nuestro yo idéntico, sino aquello de que tenemos conciencia; y así debemos necesariamente juzgar que somos precisamente los mismos en todas las duraciones de que tenemos conciencia. » Nótese bien; Kant reconoce expresamente que el juzgar que somos los mismos, lo hacemos por necesidad; esto es, que la identidad del yo es para nosotros un hecho de conciencia necesario. Dificilmente se puede hacer una confesión mas ingenua y concluyente para destruir los argumentos del filósofo alemán. Si estamos precisados á juzgarnos idénticos, si esto nos lo dice la conciencia, ¿podremos negar ni poner en duda esta identidad, si no queremos faltar al hecho fundamental de todas las investigaciones psicológicas, y por consiguiente caer en el mas completo escepticismo? Si no es valedero el testimonio de la conciencia, si no es seguro el juicio á que él nos impele por necesidad, ¿de qué podremos asirnos para no precipitarnos en el escepticismo mas absoluto? ¿dónde podremos

buscar un cimiento sólido para levantar el edificio de nuestros conocimientos?

71. « Pero, continúa Kant, desde el punto de vista de un extraño, no podemos tener por valedero este juicio; porque no hallando en el alma otro fenómeno constante que la representación yo, que los acompaña y los une todos, no podemos jamás decidir si este yo (un simple pensamiento) no es tan pasajero como los otros pensamientos, que están respectivamente ligados por él. » En hora buena, no se admita que la representación del yo, á pesar de representar esencialmente una identidad, no es valedera; digase que aunque transitoria, nos induce necesariamente á la ilusión de la permanencia; pero sáquense todas las consecuencias de esta doctrina, y sosténgase que la razón humana no vale nada, absolutamente nada; digase que el recuerdo es una pura ilusión, que aunque por necesidad nos hallamos inducidos á creer que el pensamiento que tenemos ahora, es un recuerdo de otro pensamiento anterior, todo esto es pura ilusión; que no estamos seguros de que haya la relación de recuerdo, y no sabemos mas sino que en la actualidad tenemos conciencia de un pensamiento que nos parece ligado con otro anterior; digase que el valor de los racionios es nulo, porque todo enlace de ideas es imposible si nos falta la memoria; y si á pesar de que una representación interna nos produce por necesidad un asenso, no debemos fiarnos del juicio que la necesidad nos arranque; digase que todo cuanto pensamos, todo cuanto sentimos, todo cuanto queremos, todo cuanto experimentamos en nuestro interior, no puede servirnos para conocer nada, que estamos condenados á una impotencia completa de adquirir ninguna seguridad sobre nada; y que el lenguaje de todo filósofo deberá ser el siguiente: « ahora me parece esto; tengo conciencia

de esto; ignoro todo lo demás; experimento una necesidad de creer tal cosa, pero quizás esta creencia será una pura ilusión; nada sé del mundo externo; nada sé tampoco del mundo interno; todo conocimiento me está negado; yo mismo no soy nada más que una sucesión de fenómenos que pasan y desaparecen; una necesidad irresistible me impulsa a creer que estos fenómenos tienen un lazo común, pero este lazo no es nada; pues en desapareciendo un fenómeno, nada queda de él; si confieso una realidad permanente, sea la que fuere, ya caigo en la substancialidad del alma, que me había propuesto no admitir; todo es ilusión, todo es nada; porque no estando seguro ni aun de los hechos de conciencia, no estoy seguro de la ilusión misma. » ¿Quién tiene valor para arrostrar semejantes consecuencias?

## CAPÍTULO XI.

### SIMPLICIDAD DEL ALMA.

72. En los capítulos anteriores me he cenido a probar la substancialidad del alma; para lo cual me bastaba demostrar por el mismo testimonio de la conciencia, que hay dentro de nosotros una realidad permanente, sujeto de las modificaciones que experimentamos. Ahora voy a demostrar que esta substancia es simple.

Para proceder con buen método fijemos el sentido de la palabra, *simple*. Cuando hay muchos seres reunidos que forman un conjunto, el resultado se llama compuesto; por manera que hay verdadera composición, siempre que hay varios seres substancialmente distintos, pero unidos con un lazo; este lazo puede

ser de diferentes especies, lo que da origen á la diversidad de compuestos. La simplicidad se opone á la composición, de suerte que la idea de simplicidad excluye esencialmente la de composición; y como en esta última se comprende un número de cosas distintas que se reúnen para formar un todo, resulta que la idea de simplicidad excluye esencialmente la de número de cosas reunidas, para formar un todo; luego lo simple es propiamente uno; y hay verdadera simplicidad en una substancia, cuando ella no es un conjunto de substancias.

Al decir pues que la substancia del alma es simple, significamos que no es un conjunto de substancias, sino que es una substancia.

73. Fijada con exactitud la idea de simplicidad, veamos si conviene á nuestra alma. Como el alma no nos es dada en intuición a la manera de las cosas sensibles, y solo la conocemos por la presencia de sentido íntimo, y por los fenómenos que experimentamos en el fondo de nuestra conciencia, debemos examinar estos dos manantiales para ver si encontramos en ellos la simplicidad.

Es un hecho incontestable que en todos nuestros actos, en todas nuestras afecciones internas, sentimos la identidad del yo (Cap. VI, VII, VIII, IX, X). No hay identidad entre cosas distintas; y por consiguiente el sentido íntimo rechaza desde luego la multiplicidad del alma. Se dirá tal vez que esta identidad no existe entre las substancias distintas; pero que una substancia compuesta es idéntica consigo misma, y que quizás la identidad atestiguada por la conciencia, no es mas que la identidad de un compuesto consigo mismo; pero esta réplica se desvanece con solo atender al mismo testimonio de la conciencia. Lo que sentimos vario y múltiplo, no es el yo, sino lo que sucede en el yo; pensamos, queremos, sentimos