

CAPÍTULO IX.

IDEAS DE LO INFINITO Y DE LO FINITO.

100. Finito es lo que tiene límites; infinito lo que carece de ellos.

101. Límite es la negación aplicada á un ser: el de una línea es la negación de su prolongación ulterior; el de una fuerza es la negación de más alcance; el de una inteligencia es la negación de más capacidad.

102. La palabra *infinito*, aunque en la apariencia negativa, es en realidad muy positiva. Infinitud es negación de límite, esto es, negación, y por consiguiente afirmación. Decir línea infinita, es afirmar la prolongación de la línea, y no como quiera sino una prolongación sin término; decir fuerza infinita es afirmar el ilimitado alcance de la misma; decir inteligencia infinita es afirmar ilimitada comprensión intelectual.

103. Nosotros tenemos idea de lo infinito, como lo prueba evidentemente el que comparamos con ella los objetos para resolver si son finitos ó infinitos. Se nos pregunta si es infinita una línea cuya longitud sea igual á un millón de millones de veces la distancia de la tierra á la más remota de las estrellas fijas, y sin vacilar respondemos que no, porque si bien la longitud de una línea semejante excede nuestra imaginación, sin embargo hallamos desde luego que no tiene la condición indispensable para la infinitud: el carecer de límite. Lo mismo se verifica en los demás objetos; lo que posee dicha condición nos llamamos infinito; lo que no la tiene finito; luego hay en nuestra mente la idea de lo infinito. Otra razón. Los hombres, al hablar de la infinitud, se entienden perfectamente unos á otros; disputan sobre si tal ó cual cosa es ó no infinita; pero todos parten de una misma idea, pues no aplican la infinitud sino á lo que carece de límite; es evidente pues que tienen en su mente algo común que sirve de piedra de toque en sus disputas sobre la aplicación de la infinitud; de otro modo sus palabras carecerían de sentido, y sería imposible que se entendiesen mutuamente.

104. La idea de infinitud no es intuitiva, sino general é indeterminada. La propia conciencia nos está diciendo que al pensar en lo infinito no se nos presenta ningún objeto determinado, sino que unimos en general á una cosa indeterminada la carencia de límite.

105. La idea de lo infinito es un concepto formado de dos también indeterminados: ser y negación de límite.

106. El no haber atendido al carácter indeterminado de la idea de lo infinito ha sido causa de que algunos negasen su existencia, y otros se empeñasen en explicar la naturaleza de lo infinito de una manera poco satisfactoria. ¿Qué nos representa, han dicho unos, la idea de lo infinito? Al concentrarnos en nuestro interior queriendo reflexionar sobre lo que en ella se encierra, ¿no nos hallamos confusos, perplejos, dudando de si es una realidad ó una ilusión? Esta sola duda ¿no es un grave indicio de que en efecto es una ilusión y no una realidad? Para contestar á eso hablan algunos de lo absoluto y de no sé cuantas cosas, sin advertir que con semejantes respuestas la vaguedad y la confusión, lejos de disminuir, aumentan.

La solución á la dificultad era muy sencilla diciendo: la idea de lo infinito no nos representa nada determinado, porque de suyo es un concepto indeterminado: los dos elementos de que se compone, ser y negación de límite, son lo más indeterminado que se pueda imaginar: exigir pues á la idea de lo infinito la representación de una cosa con sus caracteres propios, es exigirle lo que no puede tener mientras conserve su indeterminación.

107. Cuando se dan condiciones determinadas bajo las cuales se quiere aplicar la idea de lo infinito, se obtienen los conceptos que á ellas corresponden; y si se alteran sin advertirlo dichas condiciones, parece que la idea de lo infinito conduce á resultados contradictorios. Hagamos algunas aplicaciones.

Una recta prolongada hasta lo infinito en la dirección del norte es infinita; pero se puede concebir otra mayor añadiendo á la primera la prolongación hacia el sud; parece pues infinita y no infinita á un mismo tiempo. ¿Hay contradicción? no; lo que hay es que hemos alterado la condición primitiva, pues

que entonces aplicábamos la negacion de limite á una sola direccion, y ahora la extendemos á las dos.

E. valor lineal de una recta prolongada hasta lo infinito en sentidos opuestos, parece infinito y al mismo tiempo no infinito; pues que al lado de aquella recta se puede tirar una curva que en ondulaciones vaya prolongándose en sentidos opuestos hasta lo infinito: en cuyo caso tendremos un valor lineal mayor que el primero, porque la longitud de cada porcion de curva es mayor que el de cada porcion de recta, y por consiguiente la totalidad de la longitud de la curva será mayor que la totalidad de la recta. ¿Hay contradiccion? tampoco: el sí y el no se refieren á cosas distintas; en el primer supuesto se aplicaba el concepto indeterminado de negacion de limite á una línea recta; en el segundo á una curva: y en tal caso se nos presenta un nuevo orden de infinitos, porque es claro que el valor lineal será tanto mayor cuanto lo sea la curvatura, y esta puede variarse creciendo hasta lo infinito. (V. *Filosofía fundamental*, lib. VIII, desde el cap. I hasta el VIII.)

108. Puede acontecer que el concepto de infinidad queramos aplicarlo bajo condiciones que lo repugnen; y entonces experimentamos una lucha entre la realidad y la idea. Para que se comprenda cómo esto sucede, examinaremos la cuestion del número infinito.

109. Se ha disputado sobre la posibilidad del número infinito; yo creo que para resolver la dificultad conviene fijar las ideas de esta manera:

1º. Nosotros tenemos idea del número infinito.

2º. En esta idea vemos la imposibilidad de su realizacion.

110. Que tenemos idea del número infinito se prueba con la aplicacion que hacemos de la misma: dado uno cualquiera decimos que no es infinito; lo que no podríamos afirmar si no supiésemos lo que se entiende por número infinito. Algunos niegan la idea del número infinito, porque dado uno cualquiera podemos concebir otro mayor; y no advierten que esto, lejos de probar lo que ellos quieren, prueba todo lo contrario; por lo mismo que con ningun número dado se puede agotar la extension que en nosotros tiene la idea del número, se ve que su extension es infinita.

El concepto de número infinito encierra dos: el de número

y del de negacion de limite. Es evidente que nosotros podemos unir estos dos conceptos parciales, y que los unimos en efecto, como se echa de ver con la experiencia. Este concepto: número sin limite, es la piedra de toque que aplicamos á los números dados para inferir que no son infinitos.

111. Se nos objetará que concebido el número infinito podemos concebirle mayor, como multiplicándole por dos, por tres, etc.; pero yo digo que si concebimos realmente un número infinito no podemos multiplicarle ni aumentarle en ningun sentido, sin incurrir en evidente contradiccion; pues que por lo mismo que lo concebimos infinito lo concebimos sin ningun limite, y por tanto ineapaz de aumento y de multiplicacion; antes por el contrario, suponemos que encierra en sí el resultado de todos los aumentos y multiplicaciones posibles.

112. Al comparar este concepto con la realidad, hallamos que se contradicen: en este número infinito realizado se han de contar, como es evidente, las cosas finitas; esto no puede dar nunca un número infinito actual.

Demostracion. Para que haya un número infinito actual, es necesario que existan actualmente todas las especies de seres posibles, y todos los individuos posibles de cada especie: quiero suponer que las especies son infinitas, y los individuos tambien; y digo que, ni aun en este caso existe un número actualmente infinito. Es evidente que en el número se debieran contar las modificaciones de los seres, y estas no pueden existir todas juntas, porque muchas son contradictorias. Por ejemplo: en el número debieran contarse los actos de nuestras almas, como el querer y el no querer, el amar y el aborrecer, el esperar y el temer, estos actos con respecto á un mismo objeto, no pueden ser á un mismo tiempo; luego en ningun caso el número infinito estará completo. Los cuerpos en el espacio pueden tener posiciones diferentes, de las que las unas excluyen á las otras; cuando la luna está en oriente, no puede al mismo tiempo estar en poniente: cuando un hombre está sentado, no puede á un mismo tiempo estar en pié; cuando una porcion de materia tiene la figura esférica, no puede al mismo tiempo tenerla cúbica. Luego tomando un momento cualquiera, nunca existirá un número infinito actual; pues por grande que

sea, se puede concebir otro mayor, que es el que reuna lo que existe, mas lo que no existe.

113. Se dirá que esto no existe porque es contradictorio: no lo niego; antes por el contrario en esto me fundo para decir que el número infinito realizado es contradictorio; y por lo mismo sostengo que el concepto general de número infinito se extiende mas que el de ningún número real posible; pues este, sea el que fuere, se halla condenado por la intrínseca necesidad de las cosas, á no poder igualar el concepto general.

114. Supongamos realizado un número con todas las especies é individuos posibles: podemos reflexionar sobre nuestro concepto del número infinito, y decir: para la verdadera infinidad del número, se necesita absoluta carencia de todo límite; ahora bien, pensando en el conjunto de cosas que existen, le hallamos un límite, porque conociendo aquel conjunto de unidades en general, le podemos añadir el conjunto de unidades que exprese las nuevas modificaciones que pueden sobrevenir. En el instante *A*, el conjunto de unidades por grande que sea, le supondremos expresado por *M*. En el instante *B* tendremos un conjunto nuevo de unidades que podremos expresar por *N*. Luego tendremos que el resultado $N + M$ será mayor que *N* ó que *M* solos. Luego ni *N* ni *M* son infinitos absolutamente. (V. *Filosofía fundamental*, lib. viii cap. ix y xiv.)

115. Si la realización de un número infinito es contradictoria, lo será también la idea que tenemos del mismo; ¿y cómo es posible una idea contradictoria?

Esta es la objeción que se nos puede hacer; no será difícil desvanecerla. La idea de número infinito es un concepto en que entran los de número, y negación de límite: los componentes por sí solos no implican contradicción; esta nace cuando se los une. Como no es fácil apreciar de una ojeada la relación de ellos, creemos posible á primera vista que se hallen juntos en la realidad; pero al reflexionar descubrimos la contradicción que antes se nos ocultaba. Una persona puede tener este concepto contradictorio: un triángulo cuyos ángulos formen una suma mayor que dos rectos; y con relación á él ir midiendo los ángulos de cuantos triángulos se ofrezcan, y resolver que no se acomodan á su concepto. Pero si luego analiza las ideas de suma de ángulos de un triángulo, y mayor de dos

rectos, hallará que se había formado un concepto irrealizable, por absurdo. Lo mismo se verifica en nuestro caso.

116. La infinidad absoluta es la que no tiene límite de ninguna clase. Si viésemos intuitivamente al Ser absolutamente infinito, veríamos contenida en su unidad simplicísima, toda la perfección que en las cosas finitas se halla dispersa en una variedad infinita; ahora estamos limitados á formar el concepto de aquella perfección infinita, reuniendo todas las perfecciones y excluyendo toda imperfección.

117. Entre las cosas positivas hallamos algunas que se excluyen recíprocamente, como el ser compuesto, y el ser inteligente; así para no reunir cosas contradictorias en el concepto del ser infinito, nos vemos precisados á optar entre las varias propiedades positivas, admitiendo en él las que no incluyen imperfección, y negando las otras en cuanto incluyen imperfección; así decimos que Dios es inteligente; y este predicado, inteligencia, se lo aplicamos en todo el rigor de la palabra; pero no podemos decir que Dios es extenso, sino que contiene virtualmente toda la perfección que se halla en la extensión y en las cosas extensas. Pero de esto trataremos en otro lugar. (V. *Filosofía fundamental*, lib. viii, cap. xv, xvi, xvii y xviii.)

CAPÍTULO X.

IDEAS DE SUSTANCIA Y MODIFICACIÓN.

118. Tenemos idea de la sustancia, pues que hablamos continuamente de ella: cuando se carece de la idea de una cosa, es imposible expresarla.

119. La palabra sustancia viene de *sub-stare*, estar debajo; con ella queremos significar lo que hay en los seres, permanente en medio de la variedad, y que es el sujeto de las transformaciones; así como llamamos modificaciones ó accidentes á los *modos* de ser. Un trozo de cera puede tener sucesivamente las formas de esfera, de cubo, de casa. La cera es la sustancia; las formas son las modificaciones ó accidentes.

120. Se dice también que la sustancia subsiste por sí misma; pero esta expresión no significa que el ser posea una indepen-

dencia completa, sino que no está inherente á otro. En los objetos sensibles, por ejemplo, hallamos algo permanente, en medio de las trasformaciones, algo que no está adherido á otro; á eso llamamos sustancia corpórea, y no deja de serlo porque haya sido criada por otra, y en su conservacion dependa de una voluntad superior. La figura de un trozo de madera y el mismo trozo de madera, se diferencian en que la figura está inherente á la madera, y no la madera á la figura; por esta razon la madera se llama sustancia, y la figura modificacion ó accidente; pero ambas cosas, así en su primera existencia como en su conservacion, dependen de un ser superior. Se dirá con verdad que la madera subsiste por sí misma, esto es, que para existir no está inherente á otro ser; pero no que subsista independientemente de una causa que la haya producido.

Los jóvenes deben penetrarse bien de la diferencia entre estos dos sentidos de la expresion subsistir por sí mismo; pues que en la confusion de dos cosas tan diversas se halla fundado uno de los principales sofismas de los panteistas. Lo uno significa no existir á manera de modificacion; lo otro no ser criado. El abuso que se hace de esta expresion: subsistir por sí mismo, exige que no se la emplee sin algunas aclaraciones; y tal vez seria bueno no servirse de ella en la definicion de la sustancia. Yo por lo menos, lo hago así en la definicion que doy mas abajo (128).

121. La relacion á las modificaciones no es esencial á la sustancia; de otro modo seria preciso decir que no hay ninguna sustancia inmutable; y que Dios, ser inmutable por esencia, no es sustancia. En la idea de sustancia entran las de *ser*, de permanencia, de no inherencia á otro ser; la de mutabilidad solo conviene á las sustancias finitas.

122. Si bien se observa, la definicion de la sustancia lleva consigo una idea negativa, la *no* inherencia; pero esta no inherencia implica una idea positiva. Lo que no está inherente puede subsistir por sí; y esta facultad ha de estribar en algo positivo: la escasez de nuestros conocimientos sobre la íntima naturaleza de las cosas, nos impide el formarnos de esta cosa positiva un concepto cabal.

123. La idea de sustancia la hallamos realizada en la experiencia. Esta nos atestigua que entre los objetos que se ofrecen

á nuestros sentidos, hay cosas que sirven de vínculo á una muchedumbre de sensaciones; un monton de trigo se reduce á harina; esta se convierte en una pasta, la que por la fermentacion y el fuego, se trasforma en pan: en la serie de sensaciones diversas que se nos han ofrecido con dichas trasformaciones, hallamos una cosa permanente, que no está adherida á otra, y que es el sujeto en que se realizan todas aquellas mudanzas. Encontramos pues en la experiencia sensible la realizacion de la idea de sustancia, por manera que la sustancia corpórea, segun nosotros la concebimos, es un ser no inherente á otro, y en el que se verifican las mudanzas que se nos ofrecen en los fenómenos sensibles.

124. Estas sustancias corpóreas son muchas, como no lo atestigua la experiencia; pues hallamos esa variedad de fenómenos sensibles distribuidos en una porcion de grupos, realizándose en ellos cosas no solo distintas, sino tambien contradictorias. La sensacion de un cuerpo que se mueve hácia la derecha, nos presenta un hecho contradictorio, del que nos ofreceria otro movido hácia la izquierda. Quien intentase sostener que no hay mas que una sustancia corpórea debia desechar enteramente el testimonio de los sentidos; en cuyo caso tampoco podrá decir que esta sustancia sea una ni muchas, pues que en no dando crédito á los sentidos nada se puede saber de los cuerpos.

125. La unidad de conciencia que experimentamos en nuestro interior, nos ofrece la realizacion de la idea de sustancia en un orden distinto del corpóreo. No podemos dudar de que el ser que piensa diversas cosas en nosotros, es uno mismo; que es el mismo el que pensaba ayer y el que piensa hoy; luego tenemos en nuestro interior un ser permanente en medio de la variedad, y que no está inherente á otro; antes al contrario, él es el sujeto en que se verifican continuas modificaciones de sensacion, de sentimiento, de ideas, de actos de voluntad.

126. En la accion que ejercen sobre nosotros los demás seres, sin nuestra voluntad, y á veces contra ella, tenemos una prueba incontestable de que somos distintos de los objetos que nos afectan.

De donde resulta, que aun prescindiendo del mundo externo,

hallamos en los fenómenos de nuestro interior la seguridad de que existe realizada la idea de sustancia, y de que en el universo no hay una sola, sino muchas.

127. La importancia y trascendencia de esta doctrina exige que la presentemos en resumen y con la mayor claridad posible.

En un tiempo en que el panteísmo devasta el mundo filosófico, jamás puede ser excesivo el cuidado que se ponga en deslindar estas ideas.

128. La definición de la sustancia tomada en general, es la siguiente: un ser permanente que existe sin estar inherente á otro al cual modifique.

129. Si la sustancia es finita, podrá ser sujeto de modificaciones; pero este carácter lo tiene no como sustancia, sino como finita.

130. La idea de sustancia no es contradictoria con la de ser criado.

131. La experiencia externa ó interna nos asegura de que hay en realidad seres que son sustancias.

132. La misma experiencia nos cerciora de que no hay una sola sustancia sino muchas.

133. Modificación ó accidente es un modo de ser de la sustancia. (V. *Filosofía fundamental*, lib. IX.)

CAPÍTULO XI.

IDEAS DE CAUSA Y EFECTO.

134. Causa es lo que da el ser á otro, ó lo que hace que una cosa que no era, sea. Efecto es aquello que recibe el ser.

135. De esto resulta que las ideas de causa y efecto son correlativas; no hay causa en ejercicio sin efecto en acto; no hay causa en potencia sin efecto en potencia.

136. La idea de causalidad implica relación del ser producente al producido, y se llama actividad ó fuerza según los aspectos bajo que se la considera. Actividad significa la causalidad, considerada en su relación con el sujeto que se pone en

acto que ejerce una acción. Fuerza significa la misma actividad en cuanto triunfa de resistencias.

137. El tránsito del no ser al ser no se verifica solamente de las sustancias, sino también de sus modificaciones. Nuestro espíritu ha pasado del no ser al ser; y también pasan continuamente del no ser al ser los actos de nuestro entendimiento y voluntad; de no pensar pasamos á pensar, de no querer á querer, de no sentir á sentir, de no governarnos á governarnos. Una cosa análoga se verifica en todos los seres finitos.

Así como hay dos clases de seres, sustancias y modificaciones (V. cap. X.); hay también dos clases de causalidad. Cuando lo que pasa de no ser á ser es sustancia, el causar se llama crear ó sacar de la nada; cuando es modificación se llama formar, mudar. En la creación no se presupone nada preexistente; en la formación ó mudanza preexiste la sustancia que se transforma.

138. Luego la causalidad no se refiere solo á sustancias sino también á modificaciones; y el universo entero con sus continuas mudanzas nos ofrece una serie continuada de causas y de efectos.

139. Preguntar pues si hay verdaderas causas, es preguntar si hay mudanzas, si hay transitos del no ser al ser, para lo cual nos basta interrogar á la experiencia tanto interna como externa.

140. La idea pura de causalidad dimana de la simple combinación de las ideas de ser y no ser. Considerando el no ser vemos evidentemente que no se puede dar á sí mismo el ser; de la nada sola no puede salir nada; luego el tránsito del no ser al ser supone un ser. Si admitimos por un momento la nada absoluta, no sería posible que nunca existiese alguna cosa; luego si existe algo ha existido siempre algo, y no ha podido menos de existir.

141. Este ser que no ha podido menos de existir no somos nosotros, que antes no éramos y hemos comenzado á ser; tampoco es ninguno de los objetos del mundo corpóreo, pues que todos están sujetos á continuas mudanzas, y considerados en sí mismos podrían dejar de existir sin ninguna contradicción; luego ni en nosotros ni en el universo se halla el prin-

cipio de la existancia; luego hay un ser que ni es nosotros ni el universo, y este ser es necesario y causa de todo.

142. Segun las diferentes aplicaciones de la idea de causalidad resultan diferentes especies de causas; la que no depende de otra se llama primera, y las demás segundas.

La que produce el tránsito del no ser al ser se llama eficiente; la que sirve de materia, material; la que de forma, formal; la que mueve atrayendo al agente se apellida final. En la producción de un artefacto de carpintería, el carpintero es la causa eficiente; la madera la material; la forma del artefacto la formal; el dinero, la gloria, la comodidad, el cumplimiento del deber ú otro fin que haya movido al artífice á trabajar; es la causa final.

143. Reflexionando sobre estas diferentes especies de causas se nota, que la verdadera idea de causalidad no se halla sino en la eficiente: porque la material es una cosa que antes existía, y que en vez de dar algo, recibe la forma; la formal es también producida, y antes es efecto que causa; y el fin en sí mismo no mueve sino en cuanto el artífice se lo propone y lo quiere; por manera que estas cosas se llaman causas en un sentido impropio, en cuanto contribuyen en algun modo á formar el nuevo ser, aunque concurran á esto como una parte de él.

144. Entre las causas unas tienen en sí mismas el principio de su determinación, otras lo reciben de fuera. El cuerpo que causa el movimiento de otro ha recibido esta causalidad por el impulso que él ha sufrido á su vez; sus funciones se reducen á transmitir lo que le han comunicado; es mas bien un conducto que una causa. Por el contrario, el ser viviente encierra un principio de actividad que le produce sus mudanzas; y aun las mismas impresiones que recibe de fuera se subordinan á las leyes de este principio: un manjar metido en una bolsa causará en ella impresiones puramente mecánicas y químicas; pero si esta bolsa es un estómago, las impresiones causadas por el manjar están sometidas á la ley del principio vital que anima al estómago. (V. *Filosofía fundamental*, lib. x.)

145. De los seres que encierran en sí mismos el principio de sus determinaciones, unos las tienen necesarias, de suerte que dada cierta condición no pueden menos de tenerlas; otros las

tienen de manera que siempre pueden no tenerlas; el principio conserva su actividad, pero puede ejercerla ó dejar de ejercerla. Hay en nosotros un principio activo para percibir las sensaciones, el cual está sometido á una necesidad condicional; esto es, que puesto el cuerpo en tal ó cual disposición, el alma no puede menos de experimentar tales ó cuales sensaciones; por el contrario, el querer ó el no querer está en nuestra mano: ni en lo exterior ni en lo interior hay ninguna causa necesaria de estos actos; siempre que queremos podemos no querer; siempre que no queremos podemos querer. La causa que tiene sus determinaciones sometidas á necesidad, ejerciendo su acción de manera que no pueda menos de ejercerla, se llama necesaria; la que no está sometida á necesidad y que cuando ejerce un acto puede no ejercerle, se llama libre.

146. Luego la libertad de albedrío consiste en una actividad inteligente, que tiene en sí propia el principio de sus determinaciones, sin ninguna necesidad determinante, externa ni interna.

CAPÍTULO XII.

IDEAS DEL TIEMPO.

147. El tiempo es la sucesión, el orden del ser y no ser ó de las mudanzas. La idea del tiempo es la percepción de dicha sucesión ú orden.

148. El tiempo no es nada absoluto que exista ó pueda existir separado de las cosas: una duración sin algo que dure, un orden de mudanzas sin algo que se mude, son ideas generales que solo pueden concebirse por abstracción.

149. El tiempo está realmente en las cosas, pues que siendo la sucesión de las mismas, no puede menos de ser real cuando ellas se suceden realmente.

150. La idea del tiempo es de dos maneras: pura ó empírica. La pura es la percepción general de un orden de mudanzas real ó posible, prescindiendo de toda medida y hasta de toda aplicación á determinados objetos. La empírica ó experimental es la que encierra una medida aplicada á ciertas mu-

danzas. Percibo en general el orden entre el ser y el no ser: hé aquí la idea pura del tiempo. Percibo las mudanzas de la posición del sol y las sujeto á medida: hé aquí la empírica.

151. En la idea empírica del tiempo entran tres elementos: una idea metafísica, otra matemática, y un hecho de observación. La idea metafísica es la percepción del ser y del no ser; la matemática es la del número con que medimos esta sucesión; y el hecho de observación es el fenómeno de la naturaleza á que nos referimos, como el movimiento sideral, el solar, el unar ú otro cualquiera.

152. Así se explica cómo la idea del tiempo está ligada con la experiencia y cómo no. Sin la experiencia no percibimos las mudanzas, y en este sentido depende de ella la idea del tiempo. Pero una vez percibidas las mudanzas no podemos prescindir de las condiciones matemáticas y metafísicas que regulan nuestro entendimiento, y á que están sometidos también los objetos; en estas condiciones se funda la necesidad que hallamos en la idea del tiempo, y la posibilidad de que nos sirva en las ciencias exactas.

153. Si no hay mudanzas no hay tiempo; el que concebimos antes y después de la existencia del mundo; es un vano juego de la fantasía.

154. La relación de *antes* y *después* no se halla en la duración de un ser que no sufre ni puede sufrir mudanzas; en la duración de este ser no hay pasado ni futuro, todo es presente; esa duración es su misma existencia necesaria, y se llama eternidad. Se la ha definido bien cuando se ha dicho que es la posesión perfecta y simultánea de una vida interminable: *interminabilis vitæ tota simul et perfecta possessio*.

155. La idea del tiempo se explica por el principio de contradicción: puesto que el ser excluye al no ser y el no ser al ser, es imposible toda mudanza ó todo tránsito del no ser al ser y del ser al no ser, si no se admite un orden que haga desaparecer la contradicción. De esto se infiere que la idea de tiempo se refiere por necesidad á seres contingentes, esto es, á seres cuya existencia no excluya la no existencia; si se trata pues de un ser cuya existencia excluya absolutamente la no existencia, no se le puede aplicar la idea del tiempo sin incurrir en un absurdo. (V. *Filosofía fundamental*, libro VII.)

CAPÍTULO XIII.

VERDADES IDEALES Y VERDADES REALES.

156. Las verdades ideales son las que consisten en la relación de las ideas prescindiendo de la realidad. Verdades reales son las que expresan un hecho ó una cosa existente; tres mas cinco es igual á ocho: esta es una verdad ideal, porque no se dice que existan tres, ni cinco, ni ocho, y solo se afirma la relación de igualdad del tres mas cinco, con el ocho. El volumen de la tierra es mayor que el de la luna; esta es una verdad real, porque expresa un hecho. Es imposible que una cosa sea y no sea á un mismo tiempo: esta es una verdad ideal, porque no se afirma que algo sea ó no sea, solo se establece que el si y el no, respecto á una misma cosa y á un mismo tiempo, se excluyen. Atendidas las observaciones astronómicas es imposible que las estrellas no estén mas distantes de nosotros que el sol: esta es una verdad real porque afirma un hecho.

157. Las verdades ideales entrañan necesidad; al salir de ellas para entrar en el campo de las realidades, solo hallamos una absolutamente necesaria, Dios; pero á esta realidad infinita no la conocemos intuitivamente mientras estamos en esta vida. Cuando demostramos su existencia nos apoyamos por una parte en verdades necesarias que son las ideales, y por otra en hechos contingentes, como son la existencia del mundo ó la nuestra.

158. La necesidad de las verdades ideales se apoya en el principio de contradicción: la evidencia que las acompaña es una aplicación continuada de este principio. Ellas son las leyes fundamentales de nuestra razón; sin ellas es imposible pensar; la razón se convierte en un absurdo viviente.

159. Kant opina que las verdades necesarias no tienen valor sino con relación á la experiencia sensible; pero esta doctrina destruye los fundamentos de toda ciencia. Si, por ejemplo, al afirmar que es imposible que una cosa y á un mismo tiempo sea y no sea, no podemos extenderlo á todo, sin excepción de ninguna clase, el principio vacila, ó mejor diremos se anula,

porque si puede fallar en un caso podrá fallar en todos. Aquí la excepcion no es solo la limitacion de la regla, es su muerte. (V. *Filosofía fundamental*, lib. IV, cap. IX, XIII, XIV, XV y XVI.)

160. En nuestros conocimientos entra una parte puramente ideal y otra real: la primera comprende todos los principios intrínsecamente necesarios; la segunda, las proposiciones atestiguadas por la experiencia. Sin lo primero, no podríamos generalizar, y careceríamos de ciencia propiamente dicha; sin lo segundo, nuestra ciencia no tendría aplicacion, sería una estéril combinacion de ideas. El principio de contradiccion por si solo, no me conduce á ningun conocimiento positivo; ¿qué adelanto con solo saber que es imposible que una cosa sea y no sea á un mismo tiempo? De esto no puedo sacar que algo sea ó no sea; así estoy encerrado en un círculo de ideas puras; pero si la experiencia me enseña, por ejemplo, la unidad de mi conciencia, entonces la observacion de este hecho combinada con el principio de contradiccion, me lleva á un resultado importantísimo, á saber, que el sujeto pensante es simple.

161. Imaginémosnos un espíritu que poseyese toda la ciencia geométrica, sin saber que exista algo extenso, su conocimiento sería puramente ideal; pero si por la observacion llegase á conocer que existen seres extensos, aplicaría á estos la geometría y entraría en las ciencias naturales.

162. De donde se infiere que hay en nosotros dos órdenes de conocimientos: unos puramente ideales, otros reales; que los primeros forman una verdadera ciencia, pero estéril para la realidad; y que los otros son un conjunto de observaciones, que por si solos no constituirían ciencia. La union y combinacion de estos dos elementos engendra la ciencia positiva, útil, en el órden moral, metafísico y físico.

163. Aunque estos dos elementos se distingan, no pueden separarse del todo: ninguna inteligencia puede estar limitada á un órden puramente ideal: cuando menos, tendrá el conocimiento de un hecho real: la conciencia de su existencia propia. (V. *Filosofía fundamental*, lib. IV, cap. XIV.)

164. El elemento de observacion ó experimental, es contingente para nosotros: el hecho primitivo y fundamental para

nuestro conocimiento es la conciencia; y esta no existia hace poco tiempo, como nos consta por experiencia; tambien se interrumpe frecuentemente con el sueño; y no vemos ninguna necesidad intrínseca de que continúe existiendo por su fuerza propia: cesaría de existir, si Dios no la conservase.

165. A pesar de la contingencia del conocimiento experimental, la ciencia que de él nace es verdadera, porque envuelve la condicion de que exista lo experimentado. Toda la ciencia que se refiere á las propiedades del espíritu humano se funda en el supuesto de que exista: pero mientras existe, la ciencia es verdadera realmente; y si no existiera, porque Dios no le hubiese criado, la ciencia sería verdadera hipotéticamente, y se podría decir lo mismo que en la actualidad, con la diferencia, de que ahora se dice: «el espíritu humano tiene tales propiedades;» y entonces se diría: «el espíritu humano tendría tales propiedades.»

166. Esto conduce á otra observacion. Hasta los conocimientos puramente ideales, envuelven en cierto modo la condicion de la existencia de los objetos. Aunque no existiese ningun círculo, se podría afirmar que sus diámetros son iguales; y la proposicion equivaldría á esta otra: si existiesen círculos, sus diámetros serian iguales. La razon de esto se encuentra en que al establecer proposiciones puramente ideales, no afirmamos ó negamos de nuestras ideas, sino de los objetos de las mismas; luego estos objetos deben ser considerados á lo menos en el órden de la posibilidad, refiriéndonos á ellos siquiera condicionalmente, pues de otro modo las proposiciones no significarían nada.

Al decir que los diámetros del círculo son iguales, claro es que no afirmo esto de mis propias ideas, donde no hay ni puede haber círculos ni diámetros; hablo pues de los círculos representados como posibles: y de ellos digo que si existiesen, sus diámetros serian iguales.

167. La experiencia atestigua, que hay en todos nosotros ciertas ideas comunes, con una relacion fija que no podemos alterar. Todos estamos seguros de que tres y cuatro hacen siete y no ocho; que los radios de un círculo son iguales; que el todo es mayor que su parte; que es imposible que una cosa sea y no sea á un mismo tiempo. Estas verdades son comunes

á todos los hombres, y el asentir á ellas no depende de la educación; pues que sería absurdo y hasta ridículo el sostener que podríamos creer lo contrario, si así se nos hubiese enseñado desde la infancia.

De esto se infiere que hay verdades universales y necesarias; y como estas son independientes de nuestra existencia, porque ellas existían antes que nosotros, y continuarían existiendo aun cuando nosotros dejásemos de existir, se sigue que hay una verdad necesaria en que tienen su fundamento todas las demás; que hay una fuente comun donde las han bebido todas las inteligencias, que hay un espíritu, causa de todos los espíritus.

168. Lo que llamamos ideas de las esencias de las cosas, son débiles reflejos de los tipos preexistentes desde la eternidad en la inteligencia infinita. Por esto se nos ofrecen como necesarias é inmutables.

169. Un orden de verdades ideales sin una verdad real en que se funden, es contradictorio. Lo necesario ha de estribar en algo necesario; y no hay necesidad sin existencia; pues que en faltando está solo queda la nada. Ese enlace íntimo que vemos entre las verdades ideales; esa necesidad absoluta en sus relaciones, y que arranca nuestro asenso de una manera irresistible, es una vana ilusión, es un absurdo, si no hay una verdad real necesaria.

Los que niegan la existencia de Dios, niegan también la razón humana; sin Dios no puede haber esa comunidad de ideas, que llamamos razón, y cuyo conjunto forma las verdades ideales. Sin Dios, esta necesidad é inmutabilidad de las esencias, serían palabras sin sentido. (V. *Filosofía fundamental*, lib. iv, desde el cap. xxiii hasta el xxvii inclus.)

CAPÍTULO XIV.

DE LA CERTEZA.

170. La certeza es el firme asenso á una cosa. Estamos ciertos de nuestra existencia, de la del mundo corpóreo de

los principios morales, metafísicos y matemáticos, porque asentimos á esto sin vacilación de ninguna especie.

171. Conviene distinguir entre la certeza y su fundamento. La certeza es un hecho innegable; lo único que se puede hacer con respecto á él es consignarle: en esto no hay ni puede haber opiniones; los filósofos disputan sobre la certeza, algunos tienen la humorada de negarla; pero ello es que todos están ciertos: el sofista no destruye al hombre. «Es difícil despojarse enteramente de la naturaleza humana,» decía Pirron al verse acusado de inconsecuencia, porque dudando de todo, se apartaba de un perro que le acometía.

El fundamento de la certeza puede estar sujeto á opiniones. La certeza es un edificio sólido; y no lo es menos porque se dispute sobre la razón de esta solidez. (V. *Filosofía fundamental*, lib. i, cap. ii y iii.)

172. Hay algunas verdades primeras que no se pueden poner en duda sin que vacile toda certeza. Los filósofos se han dividido al buscar la principal. Unos sostienen que es el principio de contradicción: es imposible que una cosa sea y no sea á un mismo tiempo; afirman otros que es la regla siguiente: lo que se ve con toda claridad en la idea de una cosa puede afirmarse de ella; por fin, los hay que dan la preferencia al famoso entimema de Descartes: yo pienso, luego soy.

173. En mi concepto estos tres principios son de órdenes diferentes, y por consiguiente no se deben comparar sin limitaciones. El de contradicción es de evidencia; el segundo es de sentido comun; el tercero es de conciencia. Hablando en rigor no hay preferencia; los tres son indispensables, cada cual en su línea.

¿Porqué estamos seguros del principio de contradicción? Porque vemos con evidencia que el ser excluye al no ser, y vice versa. ¿Porqué damos crédito á esta evidencia? Porque á ello nos hallamos precisados por la naturaleza. Hémos aquí, pues, apoyando al primer principio con el segundo. Y el estar precisados á sujetarnos á la evidencia, ¿podemos demostrarlo con otros principios evidentes? No, porque sobre la evidencia de estos tendríamos la misma cuestión; y deberíamos proceder hasta lo infinito. ¿Qué hacemos, pues, en este caso? consignamos una ley de nuestro espíritu un hecho, un instante

intelectual á que no podemos resistir. Hémos aquí, pues, pasando de la evidencia al sentido común. (V. la *Lógica*, lib. III, cap. I.)

174. Cuando Descartes pone por base de los conocimientos humanos el entimema: yo pienso, luego soy; no entiende hacer un raciocinio propiamente dicho, sino consignar un hecho de conciencia como punto de partida de los conocimientos filosóficos. Es como si dijera: «después de haber querido dudar del mundo externo, y hasta de mi cuerpo, me hallo con mi pensamiento propio, del cual no me es posible dudar: tengo aquí, pues, un hecho íntimo, mi pensamiento, yo mismo; este pensamiento me manifiesta mi ser; yo pienso, yo existo; y en esto hallo un punto sólido en que hacer estribar mis ulteriores investigaciones.»

175. Claro es que el principio de Descartes no es ni de evidencia, ni de sentido común, sino de conciencia ó sentido íntimo; y que negado él, ó puesto en duda, nada podríamos establecer. Quien dude de que piensa no puede saber si piensa bien; antes es pensar que pensar bien; así pues, en faltando el principio de Descartes no estaríamos seguros ni del de contradicción ni de otro ninguno.

176. El testimonio de la conciencia, tal como lo asienta Descartes, es un fundamento indispensable para los demás criterios; pero á su vez queda destruido si vacilan el de sentido común ó el de contradicción. ¿Y qué será de estos dos últimos si negamos uno de ellos, ó lo ponemos en duda? No hay un primer principio solo, en el sentido que se ha dado á esta palabra en las escuelas: hay, si, varios fundamentos de certeza, íntimamente enlazados, y cuyo conjunto forma la basa de los conocimientos humanos. Este cimiento no puede el hombre alterarlo ni tocarlo siquiera; remover una piedra es arruinar el edificio.

177. Se decía en las escuelas que no se trataba de buscar un principio del que dimanasen todos los conocimientos, sino una verdad tal que una vez admitida, se pudiese reducir cuando menos indirectamente á quien negase las demás. Voy á manifestar que esto no es posible, y que negado uno cualquiera de los tres principios nada se puede probar.

178. Supóngase que uno niega el principio de contradicción; ¿este tal no se le puede reducir por ningún otro.

Para quien tenga por posible que una cosa sea y no sea á un mismo tiempo, es posible el sí y el no á un mismo tiempo en todo. Pongámoslo en diálogo.

¿V. existe?

Sí y no.

¿Cómo es posible?

Para mí no es imposible el sí y el no á un mismo tiempo

¿Pero V. piensa?

Sí y no, por la misma razón.

¿Admite V. que debemos estar seguros de las verdades evidentes?

Sí y no, por la misma razón.

Con un insensato semejante nada se puede adelantar por ningún camino.

179. Veamos lo que sucede con quien niegue el principio de la evidencia, ó bien la veracidad del instinto intelectual que nos hace estar seguros de las cosas evidentes.

¿Admite V. como cierto el principio de contradicción?

No.

¿Pero cómo es posible?

Pruébeme V. este principio.

No se debe ni puede probar, porque es evidente en sí mismo.

Pero como yo no admito que debamos creer á la evidencia su argumento de V. no me prueba nada.

Argúyasele como se quiera: está fuera de la razón, y la razón no le podrá convencer.

180. Si fingimos que uno niega ó pone en duda su propio pensamiento y existencia, resultará lo que sigue.

¿Admite V. el principio de contradicción?

No sé que haya tal principio.

Pero ¿no lo conoce V.?

Es que, como no sé si pienso, ignoro si conozco.

¿Pero siquiera admitirá V. que debemos creer á nuestra conciencia propia?

Es que no sé que tenga conciencia.

¿Pero no la siente V.?

¿Qué sé yo?... ignoro si pienso ni siento.

Se puede desafiar á todos los filósofos del mundo á que concen á quien hable de esta suerte.

181. Creo pues que el fundamento de la certeza está en la conciencia, en el sentido comun y en la evidencia. Estas cosas no se pueden separar cuando se busca la razon de la certeza; sin que por esto quiera yo decir que para cerciorarnos tengamos necesidad de pensar en los tres criterios. Cada uno por sí solo nos deja tranquilos; pues ya llevo observado que una cosa es la razon filosófica de los fundamentos de la certeza y otra el hecho mismo.

182. No obstante que en la *Lógica* se dió una idea de estos criterios, en cuanto sirven para pensar bien, será bueno entrar aquí en ulteriores explicaciones.

183. La conciencia es la presencia íntima de los fenómenos de nuestra alma. De ellos estamos ciertos por absoluta necesidad. No se puede señalar otra razon de esta certeza sino la presencia íntima. Estoy cierto que pienso, quiero, siento; porque estos hechos están íntimamente presentes á mi ser, y esta certeza es tal que no concibo cómo pudiera estar cierto de otras cosas, si no lo estoy antes de mi conciencia propia. Este es el principio de Descartes.

184. La evidencia es la vision intelectual de que una idea está contenida en otra ó excluida por ella. Esto se verifica en el principio de contradiccion, pero no en él solo. Que tres y cuatro son siete; que los círculos no son triángulos; que el todo es mayor que la parte; que una cosa no puede ser y no ser á un mismo tiempo; estas son verdades evidentes, porque la una idea está incluida en la otra, ó excluida por ella. ¿Porqué hemos de dar fe á la evidencia? Cualquiera razon que se señale deberá fundarse en algo; y entonces preguntaremos sobre el mismo fundamento. No siendo posible proceder hasta lo infinito, nada adelantamos con buscar otros fundamentos, y así debemos pararnos desde el primer paso, y decir que el asenso á lo evidente es una necesidad, como que es una ley primitiva de nuestro espíritu. Esta respuesta es muy racional, porque luego podemos manifestar que es indispensable para que poseamos lo que se llama razon, y para que no seamos un caos, un absurdo viviente.

185. El sentido comun es el asenso á ciertas verdades que no nos constan por evidencia ni por conciencia; el instinto intelectual que nos hace descansar tranquilos en ciertas ver-

dades que son indemostrables ó en cuya demostracion no hemos pensado. Una de ellas es la legitimidad de nuestras facultades, la seguridad de que al ejercerlas no somos víctimas de un engaño perpetuo. Que debemos asentir á lo evidente no lo sabemos por evidencia; pues en tal caso deberíamos buscar la razon de la evidencia. — Esto es verdad. — ¿Porqué? — Porque es evidente. — ¿Pero porqué creemos á la evidencia? — Por tal razon evidente. — ¿Pero porqué creemos á esta razon evidente? — Hémos aquí en un proceso infinito.

186. El asenso á lo evidente puede ser considerado como un hecho de conciencia en cuanto se refiere al órden puramente interno; pero es de notar, que cuando creemos lo evidente no solo estamos seguros de que asentimos, sino de que es verdad aquello á que asentimos aunque esté fuera de nosotros. Luego la evidencia se extiende mas allá del testimonio de la conciencia, y no puede apoyarse en este solo.

Infiérese de lo dicho que aun en las verdades de evidencia intrínseca, es necesario llegar á esa ley primitiva y necesaria del espíritu humano, la cual le obliga á dar en ciertos casos su asenso con toda seguridad, sin que á ello pueda resistirse de ningun modo.

187. Resumamos esta doctrina de la certeza.

La presencia íntima de los fenómenos internos, ó sea la conciencia, es para nosotros una fuente de firmísima certeza.

El fundamento de este criterio se halla: en la naturaleza, que con fuerza irresistible nos obliga á considerarle como tal; en la razon, que nos manifiesta la imposibilidad de apoyarnos en ningun punto si desechamos el de conciencia; en el testimonio de todos los hombres, que tienen por cierto que pasa dentro de ellos lo que experimentan.

La conciencia debe ceñirse á su objeto propio; si traspasa los limites de su jurisdiccion, puede inducirnos á error. (V. la *Lógica*, lib. III, cap. I, sección I.)

188. La evidencia, ó sea la vision intelectual de que una idea está contenida en otra, es tambien fuente de infalible certeza.

A tener por legítimo este criterio nos obligan: la naturaleza, que no nos permite dudar de lo evidente; la razon, que se ve destruida y hasta convertida en un absurdo, si no puede