

ma y al entendimiento posible. Perfecciona al fantasma despojándolo de las condiciones materiales, y abriéndole así acceso al entendimiento; y perfecciona al entendimiento posible, por cuanto poniendo al fantasma en condicion propia de objeto inteligible, es causa de que el entendimiento pueda pasar de la potencia al acto, como pasa efectivamente al aprender el objeto (1). Por consiguiente, si la facultad de entender es pasiva y activa, la de abstraer no es más que activa.

## CAPÍTULO SEGUNDO.

### DE LA CONCIENCIA.

#### ARTÍCULO PRIMERO.

##### *Distincion de la conciencia en espontánea y refleja.*

1. Es un hecho no negado de aquellos mismos á quienes, por dudar de todo, se apellida *excépticos*, que el hombre, no solamente posee conocimientos sensitivos é intelectuales, sino que tambien sabe y advierte que los posee (2). Pues esta propiedad que el alma tiene de ser sabedora de sus actos es lo que por los filósofos modernos se denomina *sentido íntimo*, ó séase *conciencia*. Nosotros preferimos esta segunda denominación: 1.º porque la facultad sensitiva que sirve para comunicar al alma el sentimiento de las sensaciones, es el *sensorio comun*; facultad, como ya lo hemos visto, distinta de esta otra que pone en noticia del alma sus propios actos intelectivos, y á la cual se llama *conciencia*; 2.º porque la exactitud de lenguaje, que tanto importa en materia de filosofía, como ya lo había dicho Garnier (3), nos veda denominar *sentido* una facultad que en el mero hecho de ser quien advierte de sus actos intelectivos al alma, es decir, quien hace al alma entender que ha entendido, no puede ménos de ser facultad intelectual.

Si atendemos á su etimología, la palabra *conciencia* fórmase de las dos latinas *cum* y *scientia*; significa por tanto *saber que se sabe*, y púedese definir en general: *conocimiento que el alma tiene de sus propios ac-*

(1) Cons. SANTO TOMÁS, *Qq. Dispp., q. unic. De Anima*, a. 5 c.

(2) Sobre esto léase la docta y profunda Memoria de GALLUPPI, *Considerazioni sull'idealismo trascendentale, etc.*, part. II, c. XIX-XXV, Napoli, 1841.

(3) *Essais, etc.*, lib. VI, t. II, p. 126.

*tos intelectivos* (1). La conciencia supone, pues, actos previos intelectivos, pues no cabe conocer un acto que no exista antes. Estos actos de que el alma tiene conciencia, pueden ser contemplados, ora en sí mismos, ora en la intencion buena ó mala, segun el fin bueno ó malo con que han sido ejecutados: de aquí dos especies de conciencia: *psicológica* la primera, y *moral* la segunda (2): aquélla se limita á atestiguar la existencia de los actos; ésta pronuncia juicio sobre su bondad ó malicia. Nosotros aquí tratamos solamente de la primera.

2. Al hablar de la conciencia psicológica, menester es ante todo no confundirla con el conocimiento en general; no porque la conciencia no sea un conocimiento, sino porque lo es especial y *sui generis*. El conocimiento en general es, ó simple aprension, ó juicio, ó racionio, y tiene por tanto como objeto propio, ora la esencia, ora lo que de la esencia se afirma ó se niega, séase por medio de un juicio, séase por medio de un racionio; pero es así que la conciencia tiene como objeto propio el acto mismo de conocer la esencia, ora este acto sea simple aprension, ora juicio, ora racionio; luego la conciencia es distinta del conocimiento. Demuéstrase esta verdad con lo absurdo de la opinion contraria; pues admitido por un momento que la conciencia y el conocimiento sean lo mismo, la una y el otro habrían de envolver en el acto cognoscitivo el objeto sensible; y como la conciencia es una operacion que depende única y exclusivamente de la actividad del alma, tendríamos que el alma con su sola actividad podría *crear* el objeto inteligible: y como quiera que bajo el concepto de objeto inteligible se comprende el alma misma, las demás cosas creadas y Dios, tendríamos que el espíritu humano, con el mero acto de la conciencia, podría crear á sí mismo, al mundo y á Dios. Y hémos aquí sumidos en aquel *panteismo egoístico* que Fichte sacó de haber confundido, siguiendo á Reinhold (3), la conciencia y el conocimiento; confusion que fué origen de todos los delirios de la filosofía germánica (4).

3. Siendo la conciencia el conocimiento que el alma tiene de sus actos intelectivos, y pudiendo este conocimiento ser *habitual* ó *actual*, distínguese del propio modo la conciencia en *habitual* ó *actual*. El hábito, como despues veremos, no es accion, sino disposicion á obrar con facilidad y prontitud: tener, por ejemplo, el hábito del arte es,

(1) Cons. SANTO TOMÁS, *Qq. Dispp. De Ver.*, q. XVII, a. 1, c.

(2) *Doctrine de la science*, p. II, trad. GRIMBOLT, París, 1843.

(3) *Nueva Teoría sobre la facultad representativa* (en aleman), Jena, 1789.

(4) Cons. ROSMINI, *Psicología*, part. I, lib. I, c. IV, p. 21, ed. cit.



no ejecutar actualmente las obras propias del arte conforme á las reglas del mismo, sino estar dispuesto á ejecutarlas. Así, pues, conciencia habitual será la disposición que el alma tiene de advertir sus propios actos. Y, en efecto, el alma, como inmaterial que es, y por tanto, presente siempre á sí misma, puede advertir los actos de quien ella misma es principio. La conciencia habitual puede, pues, definirse así: *la disposición que el alma tiene de percibir sus propios actos en virtud de su propia natural presencia*. Decimos *disposición*, porque, en efecto, mientras la conciencia permanece en el estado habitual, no alcanza su complemento; y en estado habitual permanece mientras no emite acto alguno intelectual. Añadimos que la conciencia se actúa en virtud de la propia *natural presencia del alma*, no significando con esto que sea un acto que emita el alma en virtud de su esencia y como principio inmediato de la conciencia, sino que el alma, en calidad de principio del acto de la conciencia, no requiere otra cosa más que la presencia de los actos intelectivos emitidos por ella.

Distinta de la conciencia *habitual* es la *actual*, que podemos definir así: *la advertencia que el alma tiene actualmente de sus actos*. La conciencia habitual llámase también *espontánea* por cuanto se realiza sin reflexión, y la actual se llama *refleja*, porque se realiza por medio de la reflexión.

## ARTÍCULO II.

### *Del objeto de la conciencia.*

4. Con oportuna metáfora llamó Platon á la conciencia *ojo interior del alma* (1); pues efectivamente es el instrumento por quien se conoce á sí misma y lo que por ella pasa. Pero el conocer del alma puede referirse, ó simplemente á su existencia, ó también á su esencia (2): de aquí que al investigar cuál sea objeto propio de la conciencia, sea preciso resolver las dos siguientes cuestiones: 1.<sup>a</sup> si la conciencia basta para atestiguar la existencia del alma; 2.<sup>a</sup> si dado que baste para esto, sirve también para darnos á conocer la naturaleza de la misma alma.

5. En cuanto á la primera de estas cuestiones, hasta David Hume

(1) *De Rep.*, lib. VII, *Opp.* ed. cit., t. VII, p. 166.—Cons. VAN-HEUSDE, *Initia philos. Plat.*, p. 139-141, Lugd. Bat., 1842.

(2) Cons. SANTO TOMÁS, *Qq. Dispp.*, *De Ver.*, q. X, a. 8.

y Manuel Kant nadie había dudado que la conciencia diese testimonio verídico de la existencia del alma y de sus actos internos. El filósofo inglés fué, primero, quien tomando estos actos como simples fenómenos y puras ilusiones, negó, por consiguiente, la veracidad de la conciencia, abriendo así la vía para que Kant se pusiese á determinar cómo nacen en nosotros el *yo* y sus actos internos. Semejante doctrina, de puro contradictoria, no podía tener admiradores, como tampoco había tenido predecesores; pero entre los posteriores filósofos que reconocieron veraz á la conciencia, no hubo acuerdo sobre si por medio de ella conocemos únicamente los actos internos del alma, ó si también su existencia. Sobre esto hubo tres opiniones: dijeron unos que la conciencia, en el punto mismo de atestiguar los actos internos del alma, nos atestigua también su existencia. Esta es indudablemente la doctrina de Aristóteles (1) y de los escolásticos, incoherentemente renovada por Malebranche (2) y coherentemente por Galluppi (3). Segunda de estas opiniones fué la del escocés Reid (4) y su escuela, para quienes el conocimiento de la existencia del alma es resultado de un *juicio instintivo*. Al decir de esta escuela, la conciencia no nos muestra sino meramente los actos internos del alma, sensaciones, intelecciones, voliciones, etc.; pero añade que al mismo tiempo de atestiguar la conciencia estos actos, el entendimiento pronuncia un juicio con el cual afirma la existencia del alma en calidad de sugeto de todos ellos, y esto en virtud del incontrastable principio de que *toda cualidad supone sugeto en quien resida*. Tercera y última de esas opiniones fué la de la escuela ecléctica francesa, acaudillada por Cousin, el cual, conviniendo con la escuela de Edimburgo en cuanto á los límites de la conciencia, enseñó que la existencia del alma no nos era conocida por obra del instinto, sino de un raciocinio que puede formularse así:—El sentido íntimo nos atestigua que poseemos las propiedades de sentir, pensar, querer, etc.; y conociendo el entendimiento que no pueden realizarse estos actos sin un sugeto

(1) *Ethic. Nicom.*, lib. IX, c. IX.

(2) *De inquir. verit.*, lib. III, c. VII, § 4, t. I, p. 216, ed. cit.—He dicho *incoherentemente*, porque, como ya lo notó VICO, «Malebranchius si constare doctrina vellet, docere debuisset mentem humanam, nedum corporis cujus mens consistit, sed vel sui ipsius a Deo cognitionem induere, ita ut nec se quoque agnoscat nisi in Deo se cognoscat».—*De antiquissima Italorum sapientia*, c. VI, *Opp.* t. II, p. 190-191, ed. cit.

(3) *Lezz. etc.*, lezz. LXXXI, t. II, p. 190-191, ed. cit.

(4) *Recherches etc.*, c. I, sect. 7, *Œuv.*, ed. cit., p. 23, 24, 61 y sig.



que los emita, concluye que existe el alma como sugeto de todas sus modificaciones (1).

6. Para resolver este punto, recordemos ante todo la distinción de la conciencia en *habitual* y *actual*, y que para actuarse la primera basta únicamente la presencia del alma, principio de los actos internos, mientras que para actuarse la segunda se necesita que el alma reflexione actualmente sobre sus propios actos. Recordando esto, decimos que tanto por medio de la conciencia habitual como de la actual, conoce el alma, no solo sus propias modificaciones, sino también su existencia. Por lo que toca á la conciencia habitual, la cosa me parece evidente, y la pruebo así: Actúase la conciencia habitual en cuanto el alma, por el mero hecho de estar presente á sí misma, conoce las modificaciones de quien ella propia es principio y sugeto: es así que el alma, al conocer por ese mero hecho sus actos, no puede menos de conocerse también á sí propia como causa de ellos, y que conociéndose de este modo, no puede menos de conocer también que existe; luego el alma, por medio de la conciencia habitual, conoce junto con sus propias modificaciones, su existencia. Que el alma, al conocer sus propias modificaciones por el mero hecho de estar presente á sí misma, ha de reconocerse también como causa de ellas, lo pruebo del siguiente modo: La mera presencia del alma ante sí misma basta para advertirla de sus propios actos, por cuanto siendo ella misma quien los emite, no ha menester otra cosa para percibirlos sino estar presente á sí propia en el punto que los emite: es así que el alma, mientras está presente á sí propia, no puede dejar de conocer que ella es el principio de sus propios actos, y por consiguiente, no puede menos de conocer que ella misma existe como tal agente; luego por medio de la conciencia habitual el alma conoce, no solo sus modificaciones, sino también á sí misma (2). Ni puede ser otra cosa; porque la conciencia, como simple testigo que es de lo que pasa en lo interior del alma, y no facultad abstractiva, tiene por oficio meramente atestiguar eso que en el alma pasa, y no se mete en separar

(1) Cons. COUSIN, *Du fait de la conscience, Fragmens, Œuv.*, ed. cit., ser. 1, t. II, p. 403 y sig., y *Lezioni della filosofia di Kant*, trad. TRINCHERA, lezz. VI, p. 184-185, ed. cit.—Aquí observaremos que Cousin no siempre ha estado de acuerdo consigo mismo acerca de este punto, pues en el *Cours* de 1816 á 1817 profesó paladinamente la doctrina contraria.

(2) Cons. SAN AGUSTIN, *De Trinit.*, lib. XIV, c. IV, n. 7, y c. XIV, n. 18; ALB. MAGNO, *De Homine*, tract. I, q. LXXXII, a. 2, y SANTO TOMÁS, I, q. LXXXVII, a. 1, y *Qq. Dispp. De Ver.*, q. X, a. 8, y en otros lugares.

lo unido ni en unir lo separado. Pues bien: como los actos, y toda modificación del alma, cuando quiera que se producen, son inherentes al alma misma, claro está que solo en ella puede la conciencia aprenderlos. ¿Qué significa, en efecto, aprender las modificaciones del alma, y aprender sus actos en cuanto de ella proceden, sino aprender al alma misma en calidad de modificada y agente? Cuando digo: *yo sé que entiendo*, al descomponer esta fórmula, veo que tengo noticia de dos cosas: 1.<sup>a</sup> de mi acto intelectual; 2.<sup>a</sup> de mi *yo* que le ejecuta; pues imposible me sería decir *yo entiendo* sin haberme visto á mí propio como principio de la intelección, ó séase sin tener conciencia de que yo soy quien entiende, y que mío es el acto de la intelección. La conciencia habitual nos muestra, pues, un hecho complejo, á saber: el alma modificada por sus propios actos, solo despues de haber percibido simultáneamente los varios elementos de este hecho, le descomponemos por medio de la abstracción, para reconocer por separado cada cual de esos elementos. «Las nociones de *sustancia* y »de *atributo*, dice con exactitud Royer-Collard, son nociones parciales »y relativas que nosotros formamos dividiendo con la mente lo que la »naturaleza nos da indiviso: en el orden de la realidad, ningun atributo percibimos separado de la sustancia, pues tanto valdría un *adjetivo* sin *sustantivo*» (1).

7. Lo dicho respecto de la conciencia habitual, podemos con mayor razón decirlo de la actual. Por medio de ésta, como ya sabemos, el alma, reflejando en sí sus propios actos, los advierte, y, digámoslo así, los reitera: que á esto se llama *tener conciencia* de ellos. Pues bien: siendo la reflexión el distintivo de la conciencia actual, y habiendo el alma de advertir por medio de ella sus actos, claro es que no puede aprenderlos sino en donde estén: y es así que los actos objeto de la conciencia están en el alma como principio de donde emanan y sugeto en quien residen; luego la conciencia actual no advierte ni aprende los actos sino en el alma, principio y sugeto de ellos. Y es así igualmente que el aprender los actos en el alma lleva de suyo el conocer al mismo tiempo el alma en quien están (como el aprender las imágenes reflejadas en el espejo lleva de suyo aprender el espejo mismo en quien se reflejan); luego, objeto de la conciencia actual son, no solamente los actos, sino también la existencia misma del alma (2). Con otro raciocinio, más profundo aún y sutil, prueba esto Proclo,

(1) *Fragm. ad calc. Œuv. de Reid*, t. IV, p. 300-301, ed. cit.

(2) Véase SANTO TOMÁS, *In lib. De Causis*, lect. XV.



discípulo de Plotino (1).—La conciencia actual, dice, se realiza replegándose el espíritu en sí propio: es así que el espíritu no podría replegarse en sí propio sino con la totalidad de su sér, pues en tanto es capaz de ese repliegue en cuanto es independiente de la materia, es decir, según su modo de ser espiritual, y como tal, uno é indivisible; luego en el acto de la reflexión, por cuyo medio se realiza la conciencia actual, se compenetran mutuamente el sujeto y el objeto de la reflexión, restableciéndose identidad entre el uno y el otro. Y es así que esta identidad sería imposible si la conciencia actual aprendiese únicamente los actos del alma, pues en este caso el sujeto de la reflexión (la conciencia) pondría en la operación reflexiva todo su sér, mientras el objeto de esta operación (el alma) pondría únicamente sus actos, y no su sér; luego no pueden ser objeto único de la conciencia actual los actos del alma (2).—Los impugnadores de esta doctrina no niegan que la conciencia actual aprenda los actos del alma concretamente, es decir, en cuanto pertenecen á tal ó cual sujeto. Pero nosotros les preguntamos: ¿y cómo la conciencia podría aprender *concretamente* los actos, es decir, en cuanto lo son de tal ó cual sujeto, sin aprender juntamente el sér mismo de este sujeto? Por ejemplo: *yo pienso*; pues la conciencia actual me advierte concretamente este mi pensamiento en cuanto es mío y no de otro alguno: ¿y qué significa advertir que es mío este pensamiento, sin saber que soy yo quien piensa? ¿y qué significa este conocerme á mí como sujeto de mi pensamiento, sino conocer á un tiempo mismo mi acto y mi sér como sujeto de quien es este acto?

8. La conciencia habitual, pues, lo propio que la actual, dán al alma noticia, no solo de sus actos, sino también de su *existencia*. Mas no por esto se crea, con Vacherot (3), que la sola conciencia baste para dar al alma noticia de su *esencia*; porque para conocer la esencia del alma humana, hay que conocer su género y su diferencia específica, pues toda esencia consta de estos dos elementos; y ni la conciencia habitual ni la actual son capaces de dar al alma este conocimiento. No lo es la conciencia habitual, porque en virtud de ella el alma, con solo su presencia ante sí misma, se conoce á sí propia en el momento de obrar, como agente. Pero de que el alma se conozca

(1) *Inst. theol.*, prop. XLIV, p. 67, ed. Hubner, Parisiis, 1856.

(2) Cons. ARISTÓT., *Ethic.*, c. IX; PROCLUSO, *Op. cit.*, prop. XLIII, p. 67, y prop. LXXXIII, p. 73-79, y SANTO TOMÁS, *Op. cit.*, lect. cit.

(3) *Histoire de l'école d'Alexandrie*, part. IV, c. IV, t. III, p. 338, ed. cit.—Cons. el *Diction. des sciences phil.*, art. *Conscience*, t. I, p. 569, 671, ed. cit.

á sí propia como principio agente, no se sigue que conozca también la naturaleza de este principio; porque una cosa es saber que obramos, y otra saber quién es este sér que en nosotros obra: para lo primero basta que nuestra alma advierta la operación de quien es principio, mientras que para lo segundo necesita, no solo hacerse á sí misma objeto de sí propia, sino también escudriñar con gran sutileza en qué sea conforme y en qué no lo sea á las demás esencias (1). Luego por medio de la conciencia habitual no puede el alma conocer su esencia. Pues veamos si lo puede la conciencia actual. Ya sabemos que por medio de ella el alma, reflexionando sobre sí propia, se aprende reflexivamente á sí misma como principio de sus actos, pudiendo en consecuencia decir: *yo soy quien obra*; pero es así que este mero conocimiento del *yo* agente no implica el conocimiento de la naturaleza de este *yo*, pues como antes hemos indicado, una cosa es decir: *yo conozco que soy yo quien obra*, y otra cosa es decir: *yo conozco que este yo que obra, tiene tal ó cual naturaleza*; luego también la conciencia actual basta para dar al alma conocimiento de su naturaleza propia (2). En esto, como ya lo había observado el Doctor Angélico (3), la historia concuerda maravillosamente con la deducción científica; pues mientras que nadie ignora la existencia del alma, son muchos los que ignoran su naturaleza, y mucho es también lo que acerca del particular se disputa entre los filósofos. Pues este hecho histórico sería inexplicable si por obra solo de la conciencia se pudiera conocer la naturaleza del alma; porque entonces la sola conciencia pondría de manifiesto para todo el mundo, y con igual seguridad y universalidad, la naturaleza del alma, cuya existencia atestigua en cada hombre.

Mas no de aquí se infiera, con Locke, Reid y otros filósofos, que de ningún modo podemos conocer la naturaleza del alma. Esta ilación sería lógica si, á falta de la conciencia, no hubiese otro medio alguno de dar al alma el conocimiento de su esencia; pues es el caso que indudablemente le hay; este medio es el raciocinio. Hé aquí cómo. Tan luego como el entendimiento se pone á reflexionar sobre la naturaleza de su alma, lo primero que á su consideración se ofrece, es los actos del alma misma; pues como quiera que para obtener conocimiento perfecto de una cosa (y ciertamente lo es el de la esen-

(1) Cons. SANTO TOMÁS, I, q. LXXXVII, a. 1.

(2) Cons. SANTO TOMÁS, *Qq. Dispp.*, *De Ver.*, q. X, a. 9.

(3) *Ibidem*, q. X, a. 8 ad 2, y 9 c.



cia), el entendimiento tiene que proceder de lo ménos perfecto á lo más; de aquí que cuando trata de conocer la esencia del alma, parta de algo que pueda servirle como camino, pero que al propio tiempo sea lo ménos perfecto relativamente á la misma esencia. Pues este algo son los actos del alma; porque siendo propio de todo sér el obrar segun su naturaleza, esta naturaleza se retrata en sus actos. Por esto el entendimiento, al investigar la naturaleza del alma, toma los actos de la misma como punto de partida para su investigacion. Y como quierá que estos actos, de quien el alma es principio, y que el entendimiento puede advertir, son *sensitivos* unos é *intelectivos* otros; de aquí que el entendimiento, adquirida noticia de entrambos, llega á conocer al alma como principio *sensitivo-racional*. En este conocimiento hay lo que hemos dicho ser necesario para conocer una esencia, á saber: el género y la diferencia específica; pues conocida así la esencia del alma, vemos lo que en ella es comun á los brutos, la sensibilidad (*género*), y lo que le es privativo, la racionalidad (*diferencia específica*).

### ARTICULO III.

*Si la conciencia es una facultad especial y distinta de las demás.*

9. Determinado ya el objeto de la conciencia, examinemos ahora esta facultad en sí misma. Al tocar este punto, surge naturalmente la cuestion sobre si la conciencia es una facultad especial y distinta del entendimiento, ó si no es más que un mero acto del mismo.

Reid fué el primero que, siguiendo á Juan Duns Scoto (1) de entre los antiguos, y Descartes (2) de entre los modernos, tuvo la conciencia por facultad especial y distinta del entendimiento. Hé aquí su argumentacion:—Distintas entre sí serán las facultades del alma, cuando distinto sea su objeto respectivo: es así que objeto de la conciencia son los actos mismos del alma, pues que ninguna otra facultad se ejerce en ellos como en objeto propio y especial materia; luego la conciencia es una facultad especial y distinta del entendimiento—(3). Esta doctrina de Reid fué defendida en Italia por varios

(1) *De principio rerum*, q. xv.

(2) *De Meth*, part. v, p. 15, ed. cit.

(3) *Essais sur les facultés intell.*, Ess. 1, c. 1; *Œuv.*, t. III, p. 25, 26, 48-50; Ess. vi, c. v, t. v, p. 96-70.

filósofos, entre ellos Galluppi (1), y tuvo tambien en Francia no pocos mantenedores (2). Pero á nosotros parece más conforme á verdad la opuesta doctrina, que no tiene la conciencia por facultad distinta del entendimiento, sino por un acto y un ministerio del mismo. Probémoslo. Para tener como distintas dos potencias, es preciso hallar que sus actos y objetos respectivos no son mutuamente reducibles. Pues bien, el objeto de la conciencia, digo que se puede reducir al del entendimiento, en razon á que la conciencia, como conocimiento intelectual que es, no puede aprender su objeto, séase el que fuere, sino únicamente bajo la forma de inmaterialidad. Tambien el acto de la conciencia puede reducirse al del entendimiento, ora se trate de la conciencia habitual, ora de la actual. Por medio de la primera, como ya sabemos, el alma, presente siempre á sí misma en virtud de su inmaterialidad, conoce en el momento de entender su propio acto intelectual: esta especie, pues, de conciencia, no solo puede reducirse al entendimiento, sino que es el entendimiento mismo, sabedor de su propio acto. Por medio de la segunda, ó séase la conciencia actual, sabemos ya tambien que el alma refleja sobre sí misma en virtud de la facultad reflexiva que posee: es así que el entendimiento, en virtud de su condicion inmaterial, es esencialmente reflexivo; luego tambien la conciencia actual es acto, ministerio, funcion ó condicion reducible al entendimiento, y por tanto, facultad no distinta realmente de él. Pondré un ejemplo para ilustrar esta doctrina. Por medio de la conciencia, el alma no aprende, ora habitual, ora actualmente, sino sus operaciones intelectivas, mientras que por medio del entendimiento aprende la esencia de las cosas exteriores. Tomado cada cual de estos objetos por lo que es en sí, en su constitucion natural, ó séase materialmente, son entre sí tan diversos como lo es, por una parte, el alma junto con sus operaciones objeto de la conciencia, y por otra parte, la esencia de las cosas exteriores al alma, objeto propio del entendimiento; pero esos mismos objetos, considerados bajo la razon ó forma, es decir, bajo la *razon formal* con que son respectivamente percibidos, se hacen idénticos, por cuanto la forma ó razon comun á entrambos es una misma, á saber, *la inmaterialidad*: en efecto, el entendimiento conoce las esencias de las cosas en cuanto son inmatrimales, y por la misma razon la concien-

(1) *Lezz.*, lezz. LXXXVII, t. II, p. 190 y sig.

(2) Véase ROYER-COLLARD, *Fragmens etc.*, *Œuv. de Reid*, t. III, p. 361, ed. cit.; COUSIN, *Fragm. Du fait de la cons.*, *Œuv.*, ser. I, t. II, p. 403 y sig.; *Cours d'hist.*, lect. 16 y 17, ser. 2, t. III, pp. 73, 93, 95.