

ideal de la paz perpétua, ideal hácia el que deben encaminarse los Estados, aun cuando no se pueda realizar nunca.

§ 8. ROSMINI (1).

1. La FILOSOFÍA es la ciencia de las razones últimas.

2. Las *razones últimas* son las respuestas satisfactorias que el hombre da á las últimas preguntas con que el entendimiento se interroga á sí mismo.

3. Hay dos clases de razones últimas, que son: las de todos los ramos del saber, y las de alguno de ellos en particular. Las primeras son las únicas verdaderamente últimas y constituyen el objeto de la FILOSOFÍA GENERAL. Las segundas no son últimas sino respecto de partes determinadas, y constituyen el objeto de las FILOSOFÍAS ESPECIALES de las diferentes ciencias, v. gr. la filosofía de las matemáticas, la filosofía de la física, la filosofía de la historia, la filosofía de la política, la filosofía del arte, etc.

4. El hombre que se pone en camino para investigar las razones últimas y satisfacer á las preguntas ó interrogaciones espontáneas de su entendimiento, no puede menos de empezar reconociendo el estado de sus conocimientos y de sus persuasiones, y pasar de aquí á la operación de completarlas de modo que satisfagan á las necesidades de la inteligencia, la que no se contenta sino dándose razón de todo lo que sabe, y esta razón ha de ser tan evidente que no tenga necesidad de otra, sino que sea suficiente para que el entendimiento encuentre en ella su aquiescencia.

5. La aquiescencia del entendimiento de que aquí se trata no es mas que una *aquiescencia científica*, una aquiescencia obtenida por medio de la ciencia, la aquiescencia que responde á la pregunta con que se interroga á sí mismo el entendimiento indagador. Pero no es de creer que este se haga siempre á sí mismo tales preguntas: muchos hombres no se las hacen, y si se hacen algunas, no son todas las que podrian hacerse. El entendimiento que no se pregunta á sí mismo está tranquilo, y el que se pregunta hasta cierto punto y no mas allá, lo está igualmente luego que ha encontrado las respuestas de aquel limitado número de preguntas, aunque no haya llegado á las razones últimas. Esto quiere decir que la filosofía no es necesaria á la tranquilidad del entendimiento del mayor número de los hombres, los cuales se satisfacen con un conocimiento mas limitado. Este conocimiento, que no es todavía filosófico, puede ser verdadero y cierto, y por consiguiente á propósito para producir en el hombre una persuasión muy racional.

6. Pero suponiendo un hombre en posesión de persuasiones firmes y ciertas, sin que expe-

(1) Accediendo á mis ruegos se sirvió el esclarecido filósofo ácer este compendioso programa de su sistema.

rimente la necesidad de investigar las razones últimas, puede nacer despues en su alma la interrogación de las últimas preguntas. ¿Y estará entónces inquieto ó en estado de incertidumbre hasta que encuentre las deseadas respuestas? Aquí conviene distinguir la tranquilidad del entendimiento de la tranquilidad del alma. Al primero pertenece el *raciocinio* y á la segunda la *persuasion*. Estas son dos facultades diversas enteramente entre sí. El raciocinio tiene algo de necesario, y por decirlo así, de fatal; la persuasion tiene mucho de voluntario. De aquí es que puede haber en el hombre persuasiones muy firmes, aunque no sepa darse á sí mismo una razón satisfactoria de ellas. Además, entre las persuasiones de que el hombre no sabe darse á sí mismo razón, las hay ciegas y las hay racionales. Las persuasiones ciegas son tan arbitrarias que no se apoyan en razón alguna y son á menudo erróneas, aunque pueden por un accidente ser verdaderas. Las persuasiones racionales de que el hombre no sabe darse razón á sí mismo, son aquellas que se apoyan en una razón sólida, conocida y penetrada directamente por el hombre, de modo que le produce el asentimiento; pero de la cual no tiene conocimiento, porque no sabe emplear en ella su reflexión, y por consiguiente ni expresarla, ni dársela á sí mismo, ni á los demas, si se la preguntan. Falta, pues, alguna cosa al entendimiento, al raciocinio de este hombre, y es el desarrollo de la reflexión; mas posee, sin embargo, la verdad y la firme persuasión de la verdad, por lo cual su alma está tranquila, y puede tambien estar tranquilo su entendimiento si no da importancia á las preguntas interiores de este, en cuyo caso se halla como si su entendimiento no hiciese pregunta alguna.

7. Pero el entendimiento de este hombre en clase de tal, considerado el raciocinio como raciocinio, y no en orden á la persuasion y tranquilidad del alma, ni á la posesión de la verdad y de la certeza, no ha quedado completamente satisfecho, y en este sentido no ha hallado todavía su tranquilidad. La filosofía es la que conduce á hallar esta tranquilidad científica del entendimiento.

8. Hay, pues, un *conocimiento popular* que puede ser suficiente á las exigencias del hombre, y hay un *conocimiento filosófico* que satisface las exigencias del raciocinio. Este segundo es obra de la *reflexion* desarrollada hasta el punto de hallar las razones últimas.

9. Para llegar á esta parte, el hombre del estado intelectual en que se encuentra (4), y la primera pregunta que se hace á sí mismo es: «Yo creo que conozco muchas cosas; pero ¿qué es este conocimiento? ¿No podré yo engañarme? ¿Por qué no puede ser una ilusión todo lo que yo creo saber?» Esta pregunta le conduce á hallar la *Ideología* y la *Lógica*, que son ciencias de intuición, porque tienen por objeto las ideas.

I. Ciencias de intuición.

10. IDEOLOGÍA. — La ideología se propone investigar la naturaleza del saber humano, y la lógica demostrar que dicha naturaleza es tal que no admite error: de manera que todo error debe buscarse fuera de la naturaleza del saber, pues el error no es saber.

11. Véase de qué modo procede la ideología. No se puede conocer la naturaleza del saber humano, si no se observa tal como es. La *observación interna*, la que fija la atención en nuestros conocimientos para penetrarse exactamente de lo que son, es el instrumento de la ideología, es el *método* que debe seguirse en esta investigación.

12. No hay razón para decir que no habiéndose hallado aun la veracidad de la observación, no puede sernos esta una guía fiel, porque no empleamos al principio la observación como medio para demostrar, sino provisionalmente como medio para establecer lo que se debe demostrar despues, cuando el resultado de la observación, tomado como una mera apariencia, se nos cambie en verdadero y cierto, porque encontremos en él mismo la prueba indudable de su verdad y certeza hasta el punto de no ser posible lo contrario.

13. Observemos ahora con atención los conocimientos humanos. Como estos son innumerables, si quisiéramos examinarlos uno por uno, la obra sería interminable. Por otra parte, no buscamos en ellos aquello en que se diferencian uno de otro, sino aquello en que convienen, que es en ser todos conocimientos; y lo que queremos observar y meditar es cabalmente la naturaleza de los conocimientos. Es necesario, pues, ante todo, buscar lo que todos tenemos de comun, pues que el elemento comun será exactamente la esencia del conocimiento.

14. Reducida nuestra investigación á este punto y concentrada en él, veo que, por lo menos respecto de un gran número de conocimientos, se verifica que no los tengo, sino mediante una operación en virtud de la cual afirmo alguna cosa. Por ejemplo, yo sé que existo, que existen otros seres semejantes á mí y que existen cuerpos extensos, anchos, largos y profundos; pero no trato de averiguar si este saber mio me engaña ó no; yo sé todo esto, y solo me propongo saber cómo lo sé. Ahora bien, yo veo que no sabría si existe un solo ente, si no me dijese á mí mismo, ó me hubiese dicho alguna vez que aquel existe. Por lo tanto, saber que existe un ente, ó afirmar dentro de mí que existe, es lo mismo, y mi conocimiento de los entes reales no es mas que una *afirmación interna*, un *juicio*. Conocido esto, no me queda mas que analizar semejante juicio y observar su constitución íntima; de este modo habré dado tal vez un paso mas en el descu-

brimiento de la naturaleza del mismo conocimiento.

15. Cuando digo dentro de mí que existe un ente cualquiera, particular y real, no me entenderé á mí mismo, y no entenderé lo que digo, si no supiese ántes qué es ente y qué entidad. La *noción*, pues, de la entidad en general debe existir en mí y preceder á todos los juicios con los cuales afirmo que existe algun ente particular y real.

16. Mediante esta primera consideración deduzco que una cosa es conocer qué es ente en general y otra conocer que existe un ente particular y real. Para conocer que existe un ente particular y real, tengo necesidad de afirmármelo á mí mismo, como he dicho, mas para saber simplemente qué es ente, no tengo necesidad de ninguna *afirmación*, sino de otra operación del alma que llamaré *intuición*; este modo de conocer por simple intuición es enteramente diverso del modo de afirmación. Hay, pues, indudablemente dos modos de conocer, de los cuales el uno, ó sea el modo por intuición, procede al otro que es el modo por afirmación. Por consiguiente, los conocimientos humanos se dividen en dos grandes clases, que son: *conocimientos por afirmación* y *conocimientos por intuición*.

17. El orden de estas dos clases de conocimientos resulta de lo que se ha dicho; los conocimientos por afirmación no se pueden adquirir si no les precede algun conocimiento por intuición; los conocimientos de esta clase son, pues, anteriores á los de la otra. En otros términos: ántes de conocer un ente particular y real, se debe conocer el ente en general.

18. Examinemos la diferencia que hay entre el *ente particular y real* y el *ente universal*.

Mientras yo sé únicamente qué cosa es ente, no sé si existe un ente particular ó real; pero conozco qué cosa es ente. Conocer qué es ente se traduce en esta frase filosófica, conocer la *esencia del ente*. Luego con la intuición se conoce la *esencia del ente*.

19. Pero si yo, además de conocer la esencia del ente, afirmo dentro de mí, y por tanto sé que un ente particular existe, ¿qué sé ahora que no supiese ántes?

Para responder bien á esta pregunta, debo meditar sobre el acto de mi afirmación, con el cual me formo esta nueva noción, y averiguar la naturaleza y la razón de ella. ¿Por qué, pues, afirmo que un ente existe? ¿Qué me induce á esto? ¿Qué cosa es esta existencia?

Es cierto que sino siempre, á lo menos muchas veces, lo que me conduce á afirmar que un ente existe, es un *sentimiento*. Por lo tanto me conducen á afirmar que existen los cuerpos externos, las sensaciones que estos me producen; me conducen á afirmar que existe mi propio cuerpo los sentimientos especiales que tengo de él, y por último, me conducen á afirmar que yo mismo existo, el sentido íntimo. En todos estos casos lo que me hace decir que

existe un ente particular y real, es el sentimiento; de modo que toda afirmación y todo juicio (en los casos dichos) con que me expreso y digo a mí mismo que existe un ente particular y real, se reduce a esta fórmula: *hay un sentimiento, luego existe un ente.*

20. Esta fórmula merece meditar y analizarse bien. Entretanto ella supone que entre el sentimiento y la existencia real hay una conexión necesaria, de tal modo que no se puede dar sentimiento sin que haya un ente real, ó que en el sentimiento se halla realizada en cierto modo la esencia del ente que antes se conocía solo en general. Suponiendo, pues, un alma que simplemente conozca en un principio la esencia del ente sin saber si este existe, y suponiendo después que esta alma reciba, experimente y advierta un sentimiento, al punto afirma que el ente cuya esencia conocía antes también existe. El sentimiento, pues, es lo que constituye la *realidad de los entes.* Mas de aquí nacen mil objeciones.

21. Primeramente ocurre que el conocimiento del ente que precede a la afirmación de un ente real, pertenece a un ente universal, mientras que el ente que se afirma es particular. A esto se responde que la esencia del ente que se conoce no es universal, sino que esta palabra *universal* que se añade, no expresa más que el modo con que se le conoce, por lo cual cuando se afirma que la esencia se ha realizado, no se afirma que se haya realizado el modo con que se conoce la esencia, sino que se ha realizado ella misma.

22. Otras dificultades nacen de lo que hemos dicho acerca de que la existencia real del ser se halla en el sentimiento; en primer lugar porque vemos que muchos sentimientos se cambian, permaneciendo idéntico el ser, sujeto de los mismos, y en segundo porque los cuerpos externos no tienen sentimiento, y sin embargo, se afirman y se creen existentes.

Mas debe considerarse en cuanto a la primera dificultad que el sujeto de los sentimientos, que se cambian, es también un sentimiento, de otro modo no se conocería, ó por evitar toda discusión sobre esto, es a lo menos un principio que siente, que se refiere al sentimiento y que por esto no se puede separar de todo sentimiento. En cuanto a los cuerpos externos, estos no se perciben por otro motivo sino porque obran sobre nuestro sentimiento; por lo cual también estos se conocen únicamente por la relación que tienen con el sentimiento, mediante a que son principios activos modificativos del sentimiento, y obran sobre él como agentes. Así que todo ente real que conocemos por la experiencia, se reduce al fin al sentimiento, ó al principio del sentimiento, ó a ciertas cualidades que obran sobre él. Para comprenderlo todo en una expresión y evitar una discusión larga, diremos que lo que se afirma en la percepción de los entes reales ser un ente, es siempre *una actividad sentida.*

Ahora prosigamos el análisis de los entes reales.

23. Afirmando, pues, nosotros que la esencia del ente se halla realizada en una actividad sentida, afirmamos que existe un ente real. Así que conocer la existencia de un ente real, es lo mismo que afirmar una especie de *identidad* entre la esencia del ente y la actividad que se manifiesta en el sentimiento.

24. Esta identidad no es todavía perfecta, pues que no se halla toda la esencia del ente en una actividad dada, sentida ó que siente; de aquí es que hay innumerables sentimientos que nos hacen afirmar la existencia de otros tantos entes reales, cada uno diferente de los demás. De cada uno de ellos afirmamos que existe y que es un ente, es decir, afirmamos la misma cosa, y en cada uno reconocemos la esencia del ente. Reconocer en cada uno la esencia del ente, es lo mismo que decir que la esencia de cada uno de los que afirmamos es idéntica a la esencia del ente que conocíamos antes, y sin embargo, todos son entes diversos; luego es menester decir que si bien son diversos en otra cosa, tienen algo de común, y esto es lo que constituye la esencia del ente, porque todos son entes. Nótese que en todo esto no hacemos más que observar el hecho del *conocimiento de los entes reales* y analizarle sin añadir ningún raciocinio. Entretanto sabiendo que en toda la realidad de los entes reales que afirmamos, hallamos realizada la esencia del ente, podemos entender mejor en qué sentido hemos dicho que la esencia del ente es universal. Lo es porque es capaz de realizarse en tantos entes particulares, y además porque con ella sola conocemos todos los entes reales. Pero esta universalidad no reside en ella, sino que consiste en su relación con los entes reales.

25. Pero si los entes que afirmamos convienen en ser entes y se diferencian en otras cosas, ¿estas no son otras tantas entidades? Ciertamente si no fueran entidades, no formarían un todo, luego la esencia de los entes se realiza aun en sus diferencias. También en estas, de cualquier modo que sean, se descubre la esencia idéntica del ente.

26. Ahora bien, ¿cómo puede la esencia idéntica del ente hallarse realizada en tantos entes diferentes, y no solo en lo que estos tienen de común, sino también en lo que tienen de propio? Para responder a esto no se puede decir tampoco otra cosa sino que se observe y se medite el objeto; debemos también ver cómo es este, y no argumentar a priori cómo pueda y deba ser. Mas esta observación filosófica nos dice que todo ente real y toda *diferencia* de los entes reales entre sí es siempre una *realización* de la esencia del ente que ya conocemos. La esencia del ente es idéntica; sus relaciones son muchas y varias, luego.

I. La esencia del ente tiene varios grados y modos de realización.

II. Ninguno de estos grados y modos finitos

de realización exige toda la esencia del ente, sino que puede aun realizarse en otros grados y modos; no investigo ahora si hasta lo infinito.

III. Los grados y modos diversos en que se realiza la esencia del ente son limitados, porque hablamos solo de ellos y dichas limitaciones constituyen su diferencia. Ahora bien, estas limitaciones que se refieren a los entes reales no pertenecen ya a la esencia del ente, y mas bien son no-entes. De aquí es que la esencia del ente se halla realizada en los varios entes en cuanto son tales, y no en cuanto son no-entes. Esta realización es limitada, y en cuanto es tal, cesa la identidad con la esencia conocida del ente.

IV. La esencia del ente se realiza, pues, mas ó ménos; pero en cuanto se realiza reside toda (no totalmente) en él, porque es simple é indivisible, del mismo modo que la esencia del vino reside toda en una gota é igualmente en un gran tonel. Esto quiere decir que tenemos necesidad de toda la esencia del ente ó del vino para conocer hasta una pequeña parte del ente real, por ejemplo, del vino.

27. De estas observaciones se saca la consecuencia de que la *cantidad* es una cosa que pertenece a la *realización* del ente y no a su *esencia*, y es de notar que se debe recurrir a la cantidad para explicar las limitaciones, los modos diversos, los grados, las diferencias de los entes, el número, etc., cosas que no pertenecen a la esencia del ente, sino a las leyes de su realización.

28. Se dirá: si todas las cosas se conocen por medio de la esencia del ente, ¿cómo se conocen las indicadas propiedades negativas que no residen en la esencia del ente? ¿Y no hay acaso ideas de los entes particulares, de sus diferencias, etc.? A esto respondo que la esencia del ente es la misma que hace conocer todas las negaciones, porque el conocimiento de estas no consiste en otra cosa que en saber que son lo contrario, que son negaciones del ente, y la negación de una cosa se sabe al punto que se conoce la cosa que se niega. Por otra parte, debe advertirse que el lenguaje indica con un signo positivo, con una palabra, tanto el ente como su negación, y el hombre dice la nada, el límite, el modo; etc., lo mismo que dice el ente. De aquí proviene que aquellas cosas se representan a la imaginación como si fuesen otras tantas entidades, aunque no lo son. Respondo, pues, que las ideas que tienen por objeto la negación del ente, no son otra cosa sino la idea del ente mismo, mas el acto de negación que de él hacemos. En cuanto a las ideas de entes particulares compuestos de positivo y negativo, esto es, de realización y determinación, no son mas que la relación entre el ente real (ó la memoria que tenemos de él) y la esencia del ente; de manera que la idea de un caballo, por ejemplo, solo es la esencia del ente en cuanto puede hallarse realizada en un caballo, y la idea de

un hombre la misma esencia en cuanto lo está en un hombre, etc. Así el fundamento del conocimiento de todos estos seres es siempre la esencia del ente, y las ideas de los entes particulares, la idea del ente considerada relativamente a un grado y modo dados de realización; por lo cual, propiamente hablando, no se da sino una idea única, la cual da a conocer a nuestro entendimiento mas entes particulares, y así se cambia en otros tantos *conceptos* y llega a constituir los conceptos especiales de todos estos entes.

29. Pero además de todo esto, se deben hacer algunos otras observaciones para conocer bien en qué consiste esta identidad imperfecta que hemos dicho se halla entre las entidades que conocemos y la esencia del ente de que tenemos intuición. Hemos dicho que las limitaciones no entran en esta identidad. Mas una de estas limitaciones es la contingencia de las cosas finitas, luego la contingencia no se encuentra en la esencia del ente. De aquí es que bajo este aspecto mas bien hay oposición entre el ente contingente y la esencia del ente, la cual conocemos por intuición que es inmutable y necesaria.

30. Además, cuando observamos la identidad del ente real contingente con la esencia del ente, la observamos en nuestra *percepción* y conocimiento, no en el ente separado de dicho conocimiento ó percepción (24).

31. Efectivamente, donde esta identidad se encuentra y forma es en el ente *real conocido*, y mediante la formación de esta identidad se percibe y conoce la *actividad sentida*. En efecto, hasta tanto que la actividad sentida no está identificada con la esencia del ente, no se conoce ni percibe; no es todavía un ente perceptible, un objeto. Así que el acto de la percepción añade a la actividad sentida alguna cosa y así se la convierte en un ser perceptible, y este es cabalmente el ente, del cual el sentimiento ó la actividad sentida contingente no es mas que un modo imperfecto, no perceptible separadamente del ente, sino solo en el ente objetivo, como explicaremos mejor mas adelante cuando hablemos de la percepción (92-94). Y si bien de este modo concurre el entendimiento a constituir el *ente percibido*, el objeto, no es ménos cierto lo que percibe el entendimiento, porque este sabe lo que le añade y lo que él posee, por lo cual sabe la cosa como es.

32. De este análisis de nuestro conocimiento de los entes reales se deduce fácilmente por qué los hombres se persuaden por lo común de que no conocen el fondo de las cosas, es decir, lo que las hace ser lo que son. La razón de esta ignorancia es que en las *actividades sentidas* falta este fondo, y se le da, por decirlo así, prestado el mismo entendimiento que le percibe. El entendimiento, pues, supone un origen de las cosas contingentes, porque sin él no las podría percibir; pero no determina cuál sea este origen, porque no le percibe.

33. Por lo tanto el medio con que conocemos las cosas reales es la esencia del ente, á la que por esto, en cuanto es un medio para conocer, la llamamos *ser ideal*. Pero nótese bien que la palabra *ideal* no significa la esencia del ente sino la cualidad que tiene esta esencia de hacernos conocer las cosas reales. Este es el motivo de que cuando afirmamos que existe un ente real, no afirmamos la idealidad, ni que él sea ideal, sino que tiene la esencia de ente.

34. Pero si conocemos las cosas reales con la esencia, ¿cómo conocemos la esencia misma del ente? La observación del hecho nos manifiesta que la noción de la esencia del ente la adquiere nuestra alma antes que cualquiera otro conocimiento; y si meditamos bien su naturaleza, hallamos que no puede ser de otro modo; que semejante noción no se puede adquirir, ni formar por medio de ninguna otra, y finalmente, que puede conocerse por sí misma. Y en verdad el hecho nos dice que el hombre no empieza á usar las facultades de su alma sino con ocasión de las sensaciones externas, y que el pensamiento del hombre empieza cuando advierte que existen cuerpos, que existe él mismo, y que existe algo realmente. Ahora bien, este primer pensamiento no es mas, como hemos dicho, que una afirmación, es afirmar un ente, lo que supone que se conoce antes la esencia de este (14); luego el hombre conoce la esencia del ente antes que todos los actos de su pensamiento, y no adquiere su noción con estos, sino que se la comunicó con anterioridad el autor de la naturaleza. Además, supongamos que el hombre no supiese qué cosa es ente; entonces no podría, por muchos placeres ó dolores que experimentase, decir que él es un ente. No podría reconocer que la sensación supone un ente, porque cabalmente no sabría qué cosa es ente: luego no conocería nada, y no conociendo nada, no tendría cosa alguna conocida que le abriese el camino para conocer la esencia del ente. Luego la esencia del ente no puede conocerse por medio de otra noción, sino por sí misma: « la esencia del ente puede, pues, conocerse por sí misma, y es el medio que da á conocer todas las demás cosas, » es por lo tanto *la luz de la razón*. En este sentido se dice que la idea del ente es *innata* y que es aquella forma que da la inteligencia.

35. Pero esta palabra *forma* necesita explicación, porque toma diversas significaciones. Dicha palabra se toma aquí por « aquello en virtud de lo cual un ente tiene un acto suyo primitivo que le hace ser lo que es. » Así la esencia del ser que puede conocerse por sí mismo se llama *forma del alma inteligente*, porque ella es la que da al alma aquel acto mediante el cual es inteligente. Mas despues de esto debe observarse que se pueden distinguir dos especies de formas. Lo que da su acto primitivo y esencial á un ser, en cuanto á la noción del entendimiento, es una cosa diversa del

acto mismo; pero á veces lo que da el acto esencial á un ser es parte del ser mismo ó se confunde con el mismo acto, permaneciendo separado del acto solo mentalmente y por medio de una abstracción; otras veces es realmente una cosa diversa del acto y del ser de que se trata. Así la forma de una cosa cortante, por ejemplo, de un cuchillo, no es mas que el mismo corte ó filo de este, y pertenece á él, no siendo una cosa diferente del mismo; por el contrario, la forma de un hierro candente es el fuego, cosa diversa del hierro, y cuando dos entes se ponen en comunicación, el uno llega á ser la forma del otro en cuanto obra y entra en la esfera de ser del otro. ¿Mas en cuál de estos dos sentidos se llama el ser ideal forma de la inteligencia? Aquí conviene observar y meditar bien el hecho; y practicándolo así, hallaremos que el ser ideal es forma del alma inteligente solo en la segunda significación, y no en la primera. Y en verdad si bien llegamos á entender que no somos seres inteligentes sino en virtud de la esencia del ser que está presente en nosotros, sin embargo es imposible que creamos que la esencia del ser somos nosotros mismos, ó que forma una parte de nosotros. Trátase, pues, de una *forma* diversa de nosotros. Lo que produce en nuestra alma la acción de entender es una cosa muy distinta de nosotros, aunque resida en nosotros (aunque esté presente en nosotros). Mas no basta esto, pues aun tomando la palabra *forma* en esta significación, no se aplica al ser ideal sino de un modo enteramente suyo propio, de un modo del todo diverso de aquel en que dos seres reales que ejercen entre sí acciones recíprocas, como el fuego y el hierro, se pueden llamar el uno forma ó materia del otro. Es, pues, muy de notar que el modo con que la esencia del ser llega á ser forma de nuestra alma no se asemeja en nada á aquel en virtud del cual un ser real llega á ser forma de otro ser igual por medio de acciones y de reacciones. La *esencia del ser* llega á ser forma de nuestra alma solo con darse á conocer y con revelar su natural disposición á ser conocida; por lo tanto, no hay ninguna reacción de parte de nuestra alma. Esta no hace mas que recibir; la luz y la noción que recibe es lo que la hace inteligente. La esencia del ser es simple, inalterable, inmodificable y no se puede confundir ni mezclar con otra; así se verifica y no puede verificarse de otro modo. El alma que la conoce por intuición y la operación de esta permanecen fuera de ella, y el alma conociéndola de este modo, no se conoce á sí misma: de aquí es que la esencia del ser toma el nombre de *objeto*, que es como decir cosa contrapuesta al alma que conoce, á la cual está reservado el nombre de *sujeto*. Esto demuestra que cuando decimos que el ser ideal es forma del alma, usamos la palabra *forma* en una significación enteramente diversa y opuesta á las formas de Kant, porque estas son enteramente subjetivas, y la nuestra

es una forma objetiva, ó por mejor decir, un objeto por esencia.

36. La esencia, pues, del ser con solo hacerse fácil de conocer del alma, informa á esta hasta el punto de hacerla inteligente, ó lo que es lo mismo, produce la *facultad de entender*, porque toda operación de entender tiene siempre por objeto la entidad, y toda inteligencia se reduce á conocer por intuición las esencias de los entes y á considerar el ente cuya esencia se conoce realizado de cierto modo y con ciertos límites (14).

37. Hemos llamado á la esencia del ente *ser ideal* y á sus realizaciones *entes reales*. Si el ente real se considera con relación á sus realizaciones posibles, se llama *ente posible*. La palabra *posible* no se aplica al ente como una cualidad suya propia, sino únicamente para expresar que puede realizarse: lo que hay que observar atentamente á fin de que no se crea tal vez que la esencia del ente es una mera posibilidad y nada mas. Pero no es así, sino que es una verdadera esencia y una posibilidad de esencia, si bien esta esencia puede estar realizada, y cuando no le está, es posible su realización. Véase aquí lo que significa ente posible.

38. Siendo muchos los seres reales y teniendo cada uno de estos una relación con el ente posible, este considerado solo en sus relaciones con los diversos entes reales ó realizables, llega á ser la idea, ó por mejor decir, el *concepto* de ellos; por esto se dice que los *conceptos*, las ideas, los entes ideales y los entes posibles son muchos, pues en efecto son tantos cuantos los modos con que la esencia del ente se puede realizar.

39. Indaguemos ahora cuál es la relación entre los *entes ideales* y los *reales*.

Luego que yo pienso en el ente ideal, conozco la esencia del ente; pero nada mas, pues no sé aun si el ente cuya esencia conozco se ha realizado. Esto quiere decir que yo no tengo aun ningún sentimiento, ó á lo menos que no pienso en él, porque si pensase que le experimentaba, al punto conocería una realidad. Pero alejando de mí todo conocimiento de ente real, y suponiendo que yo sepa solo qué cosa es el ente, sin saber si está realizado, ¿es acaso la nada el objeto de mi entendimiento? No ciertamente; porque en este caso mi entendimiento no conocería nada, ni aun conociendo la esencia del ente. Y si el objeto de mi entendimiento no es la nada, ¿soy acaso yo mismo este objeto? Tampoco, porque soy un ente real, y mi entendimiento en el caso propuesto solo tiene por objeto el ente ideal sin ninguna realización, además de que sé muy bien que no soy la esencia del ente en general, así como sé que la esencia del ente es el *objeto que conozco por intuición*, en tanto que soy el *sujeto que conoce*, y entre lo conocido y el que conoce hay oposición, luego el uno no es el otro. Por consiguiente, es menester decir

que no siendo la nada el ser ideal que el entendimiento conoce por intuición, ni siendo un ente real, hay otro modo de ser además del de la realidad, y por lo tanto es forzoso establecer que los *modos del ser* son dos, á saber: el *modo del ser ideal* y el *modo del ser real*. Ahora, pues, que el uno y el otro son verdaderos modos de ser, se pueden aplicar á ambas las palabras *existir* y *existencia*; por lo cual conviene para comodidad del lenguaje reservar solamente para expresar modo de ser real las palabras *subsistir* y *subsistencia*.

40. Es claro que el ser ideal con relación al ser real adquiere el carácter de *diseño*, *modelo*, *ejemplar*, *tipo*, cuyas palabras no significan mas en último resumen que medios de conocer, *cognoscibilidad* del ente, idea. Ahora bien, si los entes reales son limitados y contingentes, es también claro que su realidad es distinta de la idea, la cual es inmutable é inalterable, mientras que los entes reales pueden ser y no ser.

41. De aquí se deduce que una cosa es el conocimiento de su esencia, y otra el conocimiento de su existencia. Aquel se adquiere con la *idea*, este con la *afirmación* con ocasión del sentimiento (ó de cualquiera cosa que haga las veces de sentimiento). Pero el conocimiento de la existencia de un ente determinado supone que se conoce la esencia del ente á lo menos en general (14). Dado, pues, el sentimiento en un ser que no conozca qué cosa es ente, el sentimiento permanece ciego é ininteligible, porque no ha recibido aun la esencia (28) que le hace conocer: el ser que le tuviese no afirmaría un ente real, porque no podría referir el sentimiento á la esencia, ni se diría á sí mismo qué cosa es aquel sentimiento. Tal es la condición de las bestias, las cuales están dotadas de sentimiento; pero privadas de la intuición del ser, y por lo tanto son incapaces de interpretarse á sí mismas los propios sentimientos, de completarlos, de afirmar y de decirse que hay entes reales. El hombre, por el contrario, teniendo la noticia del ente, al punto que experimenta los sentimientos, dice que hay entes reales.

42. Mas como el sentimiento es una realidad distinta del ser que le da á conocer, queda por averiguar de qué modo puede el hombre unir estos dos elementos del ente percibido. Para entender esto conviene recurrir á la *unidad del hombre*, á la *sencillez del alma humana*. Aquel yo, aquel mismo principio que sabe qué cosa es ente, es el que experimenta en sí mismo la acción, pues que el sentimiento es una acción del ente. En tanto que esta acción ó sentimiento se mantiene separada de la noción del ente, es desconocida; pero el principio simplicísimo, inteligente-senciente, no permite por su sencillez que el sentimiento y la noción del ente permanezcan separados; el hombre, pues, *ve al ente obrar en sí mismo*, lo que es como si dijéramos producir el sentimiento. Es el ente