

idéntico el que por una parte se manifiesta al hombre como *capaz de ser conocido*, y por otra como *activo* y productor del sentimiento: en lo cual debe observarse que toda la actividad del ente se reduce á su entidad, en la cual se halla como en su fuente; es el mismo ente activo; y como todo el ente es capaz de ser conocido, así lo es en él toda su actividad: luego también el sentimiento, que es esta actividad, es capaz de ser conocido en el ente. Antes de que el ente obre, dicha actividad es conocida solo en potencia, porque no existe más que de este modo, y antes de que el ente obre de un modo determinado (produciendo el sentimiento), existe en potencia el modo de tal actividad, y no se halla determinado un modo con preferencia á otro: de aquí nace que la actividad potencial que se conoce es indeterminada; por esto el ser ideal se llama *ser indeterminado*.

43. Alguno podría hacer aquí la siguiente objeción. Cuando el hombre afirma un ente, forma un juicio. Ahora bien para formar un juicio se deben conocer los dos términos del mismo, que son el predicado y el sujeto. Pero el uno de estos dos, que es el sentimiento, la realidad en nuestro caso, no se conoce: luego no se puede formar el juicio que se supone.

El que considere bien esta objeción, hallará que solo tiene fuerza para negar la denominación de juicio á dicha afirmación, lo que no destruiría en un ápice la teoría arriba expuesta, suministrada por la observación; y aun cuando se admitiese, resulta siempre que saber que un ente existe, es simplemente decir, afirmar dentro de sí que el ente existe, y por consiguiente queda en su lugar el análisis que se ha hecho de esta afirmación y las consecuencias que se han deducido de él. Sin embargo, para dejar enteramente satisfecho á nuestro adversario, examinaremos ahora esta cuestión: « Si la afirmación interior por medio de la cual conocemos la existencia de un ente, se puede llamar un juicio. »

44. Es cierto que en tanto que los dos elementos de dicha afirmación, esto es, la *esencia del ente* y la *actividad sentida* se consideran separados el uno del otro, no presentan los dos elementos necesarios á la formación de un juicio, porque el uno de ellos es todavía desconocido, de lo cual proviene la objeción. Pero si esta objeción tuviese fuerza, ¿no se podría poner á todo juicio? Efectivamente en todo juicio se verifica que no es, ni puede ser tal, mientras sus términos permanecen separados, y que no empieza á serlo hasta que los dos términos están unidos entre sí; luego basta que los dos términos sean á propósito para formar un juicio cuando están unidos, y no importa que antes de unirse no sean términos acomodados al efecto. Conviene, pues, examinar en nuestro caso si los términos que antes del juicio no son á propósito para él resultan tales uniéndose, lo que no puede concebirse, y esto es exactamente lo que sucede. Pero antes

de demostrarlo hagamos algunas observaciones.

45. ¿Por qué se dice que el predicado y el sujeto no se pueden unir en un juicio si no se han conocido antes ambos? Porque se supone que el principio que los une es la inteligencia, ó la voluntad inteligente, como sucede en la mayor parte de los juicios, y es indudable que la inteligencia no une dos términos sino con la condición de conocerlos antes. ¿Pero no podría ser que lo que une los dos términos no fuese la inteligencia, sino la misma naturaleza de ellos? Esto es cabalmente lo que sucede en el caso de que se trata, porque, como hemos dicho, no es nuestra inteligencia, sino nuestra naturaleza, quien une la *esencia del ente con la actividad sentida*: esta unión depende de la unidad del sujeto y de la identidad del *ser conocido* y del *ser activo* (sentido). Ahora bien, si la naturaleza une estos dos elementos, queda por ver si con haberlos unido, los ha hecho capaces de ser términos del juicio. Para conseguir esto, conviene observar la fórmula de dicho juicio, analizarla en sus términos y considerar si estos tienen dicha capacidad.

Dicha fórmula podemos enunciarla así: el ente (de que tengo noción) se halla realizado en este sentimiento (en esta actividad sentida).

Pronunciada dentro de mí mismo esta afirmación, conozco el ente real, esto es, lo que es un ente: el elemento, pues, que me era desconocido antes de concluir la afirmación, me es conocido tan pronto como esta se halla realizada; luego aunque el sentimiento me fuese desconocido antes de la unión con el ente ideal, sin embargo no es apto todavía para llegar á ser uno de los términos del juicio; mas así que la naturaleza le unió con el ente ideal mediante la afirmación espontánea, ha llegado á ser conocido, y por consiguiente á propósito para ser uno de los términos del juicio. Si queremos llamar *sujeto* al sentimiento, ó sea la realidad, se entenderá la razón por la cual hemos dicho muchas veces que esta afirmación primitiva, este primer juicio produce su propio sujeto.

46. Luego la afirmación de un ente real merece la denominación de juicio después de verificada, y no antes. Ahora bien: la reflexión distingue el predicado y el sujeto en todo juicio, analizando el juicio después de formado, porque si no lo estuviese, no podría analizarle y descomponerle. Mediante dicho análisis ó descomposición con que se distingue el predicado del sujeto, se llega á formar la definición del juicio, diciendo que es la *unión lógica de un predicado con un sujeto*. Mas esta definición es analítica, es la obra de la reflexión sobre la afirmación; luego la calificación de juicio que se da á una afirmación es una calificación posterior á ella, y no expresa su origen primitivo, sino su naturaleza, cual aparece al análisis y á la reflexión: estas conciben la afirmación á su modo con cierta modificación que procede de su modo de obrar, y esta modificación es lo

que hace adquirir á la afirmación la denominación de juicio.

47. Lo que aquí decimos se entenderá mejor si se considera que cuando la reflexión, analizando un juicio cualquiera, distingue en él el predicado y el sujeto, no separa verdaderamente estos términos uno de otro, no los desune, porque si esto sucediese, perderían las cualidades de *predicado* y *sujeto*. Y en verdad, pongámonos á considerar un juicio, por ejemplo: *este ser que yo veo es un hombre*. ¿Qué me da á conocer este juicio? Que el ser que veo es un hombre. Antes de que yo hubiese proferido dentro de mí semejante juicio, no sabía que el ser que veo fuese un hombre, porque el saberlo y el decirme lo á mí mismo es enteramente lo mismo. Pues bien, analicemos ahora con la reflexión este juicio. Este *ser* es el sujeto y un *hombre* el predicado. Si me dicen que si yo considerase por una parte este *ser* y por otra un *hombre* separadamente, sin atender poco ni mucho á su relación, sabría que este *ser* es el sujeto y un *hombre* el predicado, responderé que ciertamente no lo sabría, porque este *ser* y el *hombre* cesarían de ser los términos de un juicio, cesarían enteramente de ser predicado y sujeto. ¿Cómo, pues, lo llegan á ser? Por medio del mismo juicio. El predicado y el sujeto no existen antes de este; es, pues, el juicio quien los forma, y después que se ha verificado esto, la reflexión los encuentra en él. Apliquemos el mismo raciocinio á nuestra afirmación: *el ente se halla realizado en este sentimiento*, ó bien, *la actividad de este sentimiento es un ente*. Analizándola, digo que el sentimiento es el sujeto y la existencia el predicado: lo digo, porque en el juicio se halla comprendida esta noción; es el mismo juicio quien me la da. Pero en verdad que si considero el sentimiento fuera del juicio, y destruyo así este, el sentimiento no es ya sujeto, porque me es del todo desconocido. La objeción, pues, que se hace, aunque especiosa en apariencia, carece de fuerza, pues parte del falso supuesto de que el sujeto, como tal, debe existir antes de que se verifique el juicio; siendo así que es el mismo juicio quien le produce.

48. La única diferencia que hay entre la afirmación con que se conocen los entes reales y todos los demás juicios, es que en estos el predicado y el sujeto, aunque antes del juicio no se conozcan como tales, sin embargo los conoce el entendimiento de otro modo; al paso que el sujeto *sentimiento* no se conoce de ningún modo antes de la afirmación del ente real. Pero esta diferencia no hace que el juicio primitivo sea de diversa naturaleza que todos los demás, porque el conocimiento que en ellos se tiene de lo que después llega á ser sujeto, no es el que produce el conocimiento que nos suministra el juicio; antes por el contrario, no hay nada que influya en este. Me explicaré con un ejemplo. Cuando juzgo que el ente que veo

es un hombre, ¿qué conocimiento me suministra este juicio? El de que es un hombre el ente que veo. Por lo tanto, antes de juzgar me es enteramente desconocido que el ente que veo es un hombre, pues á este no le conozco como siendo un hombre, sino como un ente visto. Ahora bien: el conocerle simplemente como un ente visto, no tiene que ver nada con conocerle como hombre; de modo que podré conocerle como ente visto por millares de años, sin conocerle como hombre, y así sucedería si yo no tuviese ninguna noticia del hombre. El ente, pues, visto por mí, aunque conocido bajo un aspecto, es para mí una cosa enteramente desconocida antes del juicio relativamente al predicado *hombre*; y sin embargo, en todo juicio sucede que el sujeto en calidad de tal, es decir, con relación al predicado, es desconocido antes de su formación: el efecto de todo juicio es siempre el de hacerme conocido lo que no era antes; y por consiguiente su sujeto, como tal, es siempre una cosa desconocida que se debe hacer conocida.

Pero en la afirmación de los entes reales el conocimiento que se quiere adquirir es el primitivo antes del cual no hay ni puede haber otro. De aquí es que en este juicio sucede que el sujeto considerado antes de formarle es desconocido, no solo como sujeto y en relación con el predicado, sino mucho más, bajo cualquier otro aspecto; porque si se conociese de algún modo, no sería verdad que el conocimiento de los entes reales que se adquiere afirmándolos fuese el primero de todos los conocimientos reales, pues que le precedería cierto conocimiento de lo que llega á ser después sujeto. Así que si es verdad que todo juicio produce un conocimiento que antes no teníamos, y que los conocimientos dependen unos de otros, de modo que ascendiendo por la escala que forman, se debe encontrar uno anterior á todos, que no puede ser otro sino la afirmación de la existencia, se sigue necesariamente: 1º que los sujetos de todos los juicios son siempre desconocidos como sujetos, esto es, con relación al predicado, antes de haberse formado el juicio; 2º que si bien antes de haberse verificado esto dichos sujetos son desconocidos como tales, sin embargo, se puede conocer alguna otra cosa de ellos; 3º que esta otra cosa se ha conocido por medio de un juicio precedente; 4º que ascendiendo así al primero de todos los juicios, debe haber necesariamente un sujeto, del cual no se conocía nada enteramente antes de dicho juicio, pues que faltaba otro juicio anterior que nos hubiese podido dar alguna noticia de él; 5º que el primero de todos los juicios es aquel en virtud del cual conocemos que existe algún ente real, supuesto que todo lo que podemos conocer de un ente de esta clase supone siempre que conocíamos antes su existencia; 6º que por consiguiente, la afirmación debe formar antes un sujeto que sea enteramente desconocido con anterioridad á ella por una ley común á todos los juicios.

49. En atención á esta propiedad de la afirmación de los entes reales, hemos dado á este juicio el nombre de *synthesis primitiva*, y á la facultad del alma humana que le forma la hemos llamado *razon*, la cual es aquella fuerza única del alma que une al ser y al sentimiento y despues se vale de la reflexion.

50. Hemos dicho que en la *synthesis primitiva* se puede considerar el sentimiento como sujeto y la existencia como predicado; mas pudiera muy bien decirse lo contrario, considerándose la esencia del ser como sujeto y su realizacion como predicado. La razon de esta convertibilidad del sujeto y del predicado en la *synthesis primitiva*, es que esta es un juicio de identidad (23-28), en el cual se hace una ecuacion entre el sentimiento y la esencia del ser mediante la idea (la posibilidad de ser conocida esta).

51. De todo lo dicho resulta explicado qué es la *razon*, qué *la luz de la razon*, qué *la forma que hace al alma inteligente y la facultad de conocer*, y queda ademas resuelta la cuestion del origen de las ideas. Hay una idea primitiva que es la del ser, con la que se forman los juicios primitivos y se afirman los seres reales sentidos, por cuyo medio se conocen. Las relaciones de la idea del ser con los entes reales son los conceptos, ó sea las ideas específicas de los entes particulares. Sobre estas ideas se ejercen el análisis, la reflexion, la abstraccion, etc.: de aquí nacen los entes abstractos y los de razon.

52. El que quiera ver la deducción mas sensata de las ideas ó conceptos especiales y generales, y de todos los conocimientos humanos, puede recurrir al *Nuevo ensayo sobre el origen de las ideas* ó á la *Renovacion de la filosofia en Italia*, etc. En estas obras se desenvuelve y aplica la teoría ideológica arriba expuesta.

53. LÓGICA. — La lógica es la ciencia del arte de raciocinar.

54. El objeto del raciocinio es la certeza; y está es una persuasion firme y conforme con la verdad conocida.

55. La lógica, pues, tiene dos oficios: debe defender la existencia de la verdad en general, y por consiguiente la eficacia del raciocinio, y enseñar á usar el raciocinio de modo que ponga al hombre en posesion de la verdad y le dé la persuasion; en una palabra, que le produzca la certeza. Estas son las dos partes de la lógica: defensa de la verdad y medios de llegar á esta y á la certeza.

56. La verdad es una cualidad del conocimiento, el cual es verdadero, cuando lo que se conoce existe. Medítese bien esta definicion de la verdad. Si lo que se conoce existe, es verdadero el conocimiento; luego la verdad se reduce á la *existencia del ser* que se conoce, y la existencia del ser que se conoce es la verdad del conocimiento. Pero la forma de la inteligencia es el ser, como nos enseña la ideología; luego la forma de la inteligencia es la verdad. Por lo

tanto el espíritu humano posee por su naturaleza la primera verdad. Este argumento tan sencillo destruye los de aquella clase de escépticos que niegan toda verdad, y de aquella otra que, admitiendo ó dejando en duda que existe alguna verdad, niega al hombre la posesion de toda verdad.

57. El mismo argumento se puede exponer de otro modo, diciendo: si lo que conozco existe, yo conozco la verdad. Mas yo por mi naturaleza conozco por intuicion la esencia del ser, la que no es mas que el ser mismo, pues que el decir ser excluye el no ser. Por consiguiente, el ser que yo conozco naturalmente existe, luego mi primer conocimiento es verdadero, y poseo una verdad, porque lo que conozco existe.

58. Aquí se nos presenta el idealista trascendental y dice: « Vuestro conocimiento es una » ilusion. Os parece que sabéis qué es ser y tal » vez no lo sabéis. » A esto respondo: La objecion que me hacéis prueba bien claramente que no habéis entendido el modo con que yo demostré ántes que el hombre posee la primera verdad, ni tampoco qué cosa es esta primera verdad de que se habla, porque la objecion que hacéis de la posibilidad de una ilusion no se refiere enteramente á la primera verdad. En efecto, ¿ qué significa estar engañado? Significa formar idea de una cosa que no existe, ó de una que existe de un modo diverso del que se debe. Ahora bien, ni la una ni la otra de estas dos ilusiones puede referirse al conocimiento primero de que hablamos; todo lo mas pueden referirse á los conocimientos segundos que se vienen formando, por ejemplo, á la afirmacion de los seres reales, lo que examinaremos á su tiempo. Ciertamente, hablando en general, cuando afirmo un ser real, no es imposible la doble ilusion que se objeta, porque puedo afirmarle y no existir, y puedo afirmar que dicho ser es de cierto modo y ser de otro. Pero nada de esto sucede respecto de aquel conocimiento, en virtud del cual sé qué es ser y nada mas. Demostremoslo relativamente á la primera ilusion.

El saber simplemente qué cosa es ser, sin añadir ninguna circunstancia, y el creer saberlo, es la misma cosa: creer saber qué es ser, es saberlo efectivamente, y saber esto es saber la verdad, porque el ser existe esencialmente. En efecto, recordemos que saber qué es ser es saber la verdad. En este supuesto la ilusion que se opone se hace consistir en que se crea tal vez saber y que en realidad no se sepa qué cosa es ser. Ahora considérese bien que saber qué es ser es la simple concepcion del ser y no la afirmacion de ningun ser existente. Considerado esto, ¿ se puede hacer duda cuando se tiene la concepcion del ser de si se tiene ó no se tiene? Dudar que tengamos la concepcion del ser, supone dada dicha concepcion del ser de que se duda. Del mismo modo creer tener la concepcion del ser, supone la concepcion del

mismo, que es el objeto á que se refiere aquella creencia. La ilusion que se objeta no es, pues, posible, supuesto que no se puede hablar de lo ilusorio de la concepcion del ser sin admitir esta concepcion de que se disputa. Tal es la naturaleza de las concepciones simples, las cuales se tienen ó no se tienen, y si no se tienen, no se puede creer tenerlas, porque creyendo esto, se tienen sin duda.

59. Pasemos á hablar de la segunda ilusion y demostremos que ni aun esa puede referirse á la primera nocion del ser. « Conocéis por intuicion, se nos dice, el ser; ¿ pero sabéis que le conocéis como es? Este ser ¿ no podria ser de un modo diverso del que os parece? » Esta objecion supone que el ser tiene *modos* diversos, mas por esto mismo no puede atacar á la primera intuicion, porque en esta el ser no tiene modos. En otros términos: la objecion no tiene fuerza sino cuando se aplica á aquellos conocimientos, en virtud de los cuales el hombre conoce el ser revestido de algun modo particular. Puede darse entónces que el hombre se engañe, y que le parezca el ser de un modo, cuando considerado en sí mismo existe de otro. Si esto es posible y hasta donde lo sea, se debe examinar cuando se trate de hablar de la verdad de los conocimientos especiales que tienen por objeto seres determinados. Mas al presente se trata del ser privado enteramente de modos, de la esencia pura y simple del ser mismo; por lo tanto, las ilusiones que pueden referirse á los *modos* del ser, están enteramente excluidas de aquí, son imposibles. Por esto dije en otra parte que la verdad evidente y esencial del ser resplandece en su *universalidad*. Esta universalidad destruye enteramente el escepticismo trascendental, que supone gratuitamente que el entendimiento humano tiene formas restrictivas y modales, en tanto que tiene una sola forma universal, y privada enteramente de modos, que solo tienen su existencia en el mundo real. Resulta igualmente de esto que no solo es gratuito, sino evidentemente falso y contradictorio, que el ser en su universalidad y simplicidad sea una produccion subjetiva, esto es, una produccion del sujeto hombre (36), siendo así que el hombre mismo no es mas que una estrecha, modal y contingente realizacion de la esencia del ser.

60. Y véase aquí cómo despues de haber establecido que el espíritu humano sabe lo que es ser mediante la *observacion*, é ignorando todavía que esta sea un testimonio cierto de la verdad, venimos á justificarla y reconocerla válida, porque habiendo hallado que su resultado es la intuicion del ente, hemos llegado á convencernos de la verdad de la misma observacion, hallando en el ente conocido por intuicion la luz evidente de la verdad que excluye toda posibilidad de que en dicha observacion éntre engaño, error ó ilusion de cualquiera especie (11).

61. Las razones con que hemos deshecho las

objeciones escépticas de los idealistas trascendentales y hemos probado que la simple concepcion del ser no nos puede engañar absolutamente, sirven para probar del mismo modo que no puede haber error de ninguna clase en los conceptos ó ideas especiales, porque el error no puede recaer sino en el ser que estas ideas nos muestran, ó en los modos en que nos muestran el ser limitado. Pero ya hemos visto que en el ser, si se prescinde de los modos, no tenemos posibilidad alguna de error; resta por lo tanto ver si se podria tener en los modos de los mismos conceptos. Ahora bien, ¿ qué quiere decir haber error en los modos del ser? Quiere decir parecernos que un ser está revestido de un modo, mientras que lo está de otro. Por consiguiente, la posibilidad del error nace de que un solo ser no puede tener al mismo tiempo mas que un solo modo, por lo cual si juzgamos que tiene otro, no existe el modo que le atribuimos, y por esto nuestro juicio es falso, es un error. Esta falsedad del juicio se verifica con frecuencia en los seres reales, los cuales están limitados á un solo modo: por ejemplo, yo puedo juzgar falsamente que un ente dado es un hombre, mientras que es una bestia ó un tronco; pero me equivoco, porque le atribuyo un modo que no es suyo. Pero cuando no se trata de seres reales, sino del ser simplemente ideal, falta enteramente dicho motivo de error, porque el ser ideal no se halla limitado á un solo modo, sino que tiene potencialmente todos los modos, y puede realizarse en todos ellos: de aquí es que todo modo que conciba del ser ideal, está libre de error, porque es un modo suyo propio. Estos modos del ser ideal son los conceptos, las ideas específicas y genéricas; luego todas las ideas específicas y genéricas están libres de error. Por esta misma razon enseñaron los antiguos que el error no puede hallarse nunca en las ideas, sino que reside en los juicios, y que las nociones llamadas de *simple intuicion* están enteramente libres de error. Esta es la causa de que se diga todavía que las ideas son las verdades ejemplares, y que las cosas (los entes reales) reciben su verdad de la conformidad que tienen con las ideas. Si yo juzgo, por ejemplo, que un ente real es un caballo, y lo es en efecto, se dice que es un caballo *verdadero*, para indicar que corresponde á la idea de caballo, al modo que yo le atribuyo y con el cual le juzgo.

62. Pero diciendo que en las ideas simples no puede haber error, no tratamos de extender esto á las *relaciones de las ideas*, en las cuales puede haber ciertamente error, porque se afirman con un juicio que puede ser verdadero ó falso. Así, por ejemplo, yo me equivoco si juzgo que una idea está incluida en otra, cuando no lo está, como que el dos está tres veces en el cinco, cuando no está mas que dos y média. En una palabra, no puede haber error, si no hay juicio, pues la simple intuicion no admite error.

63. Sin embargo, no se sigue de aquí que en todo juicio pueda haber error, pues hay muchos en los que este es imposible. En efecto, despues de haber averiguado que en la intuición del ser tanto universal como especial no cabe error, puedo expresar esto en forma de juicio, diciendo que *no cabe error en las ideas*: con esto he formado un juicio libre de error, cabalmente porque lo que expreso con él lo está igualmente. Del mismo modo lo están todos los juicios que no expresan otra cosa sino lo que el entendimiento conoce por intuición; por ejemplo, estos dos: « el objeto del conocimiento es el ente; el ser y el no ser á un tiempo no es » objeto del conocimiento. » Estas proposiciones, estos juicios no dicen mas que lo que nos muestra la intuición del ser. El primero equivale á expresar el hecho de que el ser es el objeto esencial, la forma de la inteligencia, y el segundo indica solamente que si el ser, objeto de la inteligencia, se me quita de delante, no puede al mismo tiempo estar presente: es aun la simple intuición del ente la que se declara necesaria para conocer.

64. Cuando lo que se contiene en la idea se afirma en forma de juicio y se expresa en una proposición, entónces la idea expresada de este modo toma el nombre de *principio*. La idea es siempre universal en el sentido de que puede realizarse (con algunas excepciones que se omiten) muchas veces. La idea del ser puede realizarse en todos los modos; las genéricas en muchos, y del mismo modo las específicas abstractas. Si la idea específica no es abstracta, sino concreta, de modo que contenga todos los accidentes del ente, puede realizarse de un solo modo; pero en muchos individuos (ménos en las excepciones dichas). Por esto todas las ideas se llaman *universales*. De aquí es que tambien *los principios son juicios universales que se aplican á muchos casos*. Por ejemplo, el principio que dice: *el ente es el objeto del conocimiento*, se aplica y se verifica, no en un solo acto del conocimiento, sino en todos los actos cognoscitivos. El principio de contradicción: *el ser y no ser á un tiempo no es objeto del conocimiento*, expresa lo absurdo de todas las proposiciones contradictorias. Absurdo quiere decir falta de aptitud en la proposición para ser objeto del conocimiento.

65. Los principios, pues, no siendo mas que las ideas conocidas por intuición, cuyo objeto se afirma en forma de juicio, están tan libres de error como las ideas mismas.

Pero si las ideas y los principios del saber humano son superiores á la esfera del error, ¿qué debe decirse de la síntesis primitiva con la que se afirman las cosas reales que se nos comunican por el sentimiento? ¿Está libre de error la percepción de las cosas reales, por la que entendemos una actividad que sentimos y afirmamos como un ente? En la percepción de un ente real se deben distinguir dos cosas, que son la afirmación del ente y la del *modo* del

ente que determina el sentimiento. En la afirmación del ente, prescindiendo de su modo, no puede haber error, por la razón de que no puede haberle en la esencia del ente que conocemos por intuición. Afirmando el ente es afirmar la esencia conocida en su realización; esta esencia la conocemos con evidencia sin posibilidad de error; luego debemos reconocerla sin error, pues que se nos presenta realizada. El modo del ente se halla determinado por el sentimiento, y no por nuestra inteligencia. Ahora bien, debe observarse con atención que un niño no afirma en sus primeras percepciones el modo del ente, sino que se contenta con afirmar el ente, dejando que el sentimiento le determine, sin ocuparse en apreciar este sentimiento, sin prestarle una atención intelectual y sin afirmar los límites, la forma y las diferencias. No afirmando, pues, nada sobre el sentimiento que constituye la realidad del ser, sino tomándole solo por una realización modal del ser, cualquiera que sea, no se expone el hombre á peligro de errar. Estas percepciones que experimenta el niño, ó puede experimentar cualquiera, en las cuales no se considera el sentimiento sino como la realización del ser, sin fijar la atención en su modo ni en sus límites, son de tal naturaleza que excluye todo error. El juicio que afirma la existencia de los seres reales está libre de error; mas queda por averiguar si lo está tambien el juicio que afirma el *modo determinado* de los seres reales, esto es, el juicio que afirma en consecuencia de un sentimiento dado, que existe un ser mas bien que otro.

66. Se dirá que unimos al sentimiento la esencia del ente para poderle afirmar y conocer como ente y que reconocemos en el sentimiento lo que no existe en él. Obsérvese que esta objeción tendría fuerza cuando fuera verdad que afirmásemos que el mismo sentimiento es la esencia del ente. Mas no hacemos esto, pues aunque añadimos la esencia del ente á la actividad sentida para hacerla un ente perceptible y capaz de ser conocido, sin embargo sabemos al mismo tiempo que la actividad sentida no es por sí sola la esencia del ente, sino una realización suya contingente, un modo suyo, el término de su acción; así que la esencia del ente que le añadimos no es otra cosa mas que el medio de conocerle, porque la actividad sentida no puede conocerse sino viéndola en el ente (31). De un modo semejante, aunque no igual, no podemos percibir el *accidente* sin percibirle en la *sustancia*, y sin embargo, no nos engañamos, porque sabemos bien que el accidente no es la sustancia que le añadimos al percibirle.

67. Desde que hemos dicho que la actividad sentida es el ser realizado, aparece claro que del mismo modo que es la actividad sentida, de ese mismo se halla realizado el ser. Luego siempre que se verifique que yo con mi juicio sobre el modo del ser no haga mas que decir y afirmar la actividad que siento verdadera-

mente, mi juicio no puede ménos de ser verdadero. Aquí, pues, he encontrado la condición, cumplida la cual no puedo engañarme ni aun en el juicio que formo acerca del modo del ser percibido; dicha condición es, que yo no afirmo mas ni ménos de lo que siento. Resta averiguar si esta condición se verifica siempre precisamente en los juicios semejantes á estos; si por el contrario no puede verificarse, ó finalmente, si aunque se pueda verificar siempre, no siempre suceda. En el primer caso mi juicio será necesariamente verdadero, en el segundo falso; y en el tercero podrá ser siempre verdadero si quiero y procedo con las precauciones necesarias; pero podrá ser falso si yo quiero y procedo incautamente. Ahora bien, es evidente que yo no me hallo en la precisión absoluta de decirme siempre á mí mismo lo que siento, pues que puedo mentirme á mí mismo, puedo decirme que siento mas ó que siento ménos, que siento de un modo ó que siento de otro; puedo tomar un sentimiento por otro, por ejemplo, una imagen por una sensación externa, y en fin, puedo engañarme. Pero tambien es evidente que no tengo una necesidad absoluta de engañarme. ¿Quién me obliga á decir lo que no siento, ó á decir que siento mas ó que siento ménos ó de otro modo del que en realidad siento?

68. Léjos de esto, si no hubiese experimentado nunca mas que un sentimiento, me sería imposible fingirme otro ó alterármele á mi arbitrio. Luego en mí existe la facultad de afirmar el sentimiento tal como le experimento; esta es la facultad natural. Así que si yo me engaño, es porque no uso de la facultad natural, sino que me sirvo de otra para turbar y confundir aquella.

Y puedo probar que tengo la facultad natural de darme cuenta á mí mismo de lo que siento, ni mas; ni ménos, considerando que esta facultad no es mas que un nuevo uso, otra función de la facultad que he llamado infalible, en virtud de la cual se afirma el ser sin sus modos. En efecto, afirmar el ser, es reconocer la identidad entre el sentimiento y la esencia del ser; mas como en todas las actividades del sentimiento, por pequeñas que sean, se halla realizado el ser, se sigue que puedo afirmarle en todas con certeza infalible. Afirmando el ser en sus mas mínimas actividades del sentimiento, lo mismo que afirmar todo el modo del sentimiento, ni mas, ni ménos; luego no me falta la facultad natural de afirmar con seguridad aun el modo del ser, pues esta facultad es infalible; y si me engaño, mi error debe proceder, no de esta facultad, sino de otra que yo la sustituyo, y que por ahora llamaré simplemente *facultad del error*. Excluidos, pues, los dos extremos de la verdad y del error necesarios en el juicio que yo formo sobre el modo del ser que percibo, resta tratar de un error que puede evitarse, pero en el cual tambien es fácil incurrir.

69. ¿Y se puede siempre evitar semejante

error? Sí, respondemos, con tal que queramos y usemos las precauciones necesarias al efecto; mas ántes de hablar de estas precauciones, hagamos una observación. El error de que hablamos aquí no recae propiamente en la percepción del ente real. Esta se verifica luego que hemos afirmado el ente con ocasión del sentimiento. En seguida se examina la *reflexión*, el ente percibido, para determinarle y afirmar su modo y extensión precisos; para hacer lo cual, además de dirigir la atención al sentimiento y todas sus partes, es necesario recurrir á la comparación con otros sentimientos y con otros seres. La *percepción*, pues, de los entes reales es infalible, el error empieza solo con la *reflexión de la percepción*, y se abre al error un campo tanto mas vasto y fácil cuanto la *reflexión* es mayor, mas elevada y mas complicada. He dicho que para determinar nosotros mismos el modo y la cantidad del sentimiento, no basta la exacta observación del mismo, sino que es necesario recurrir á comparaciones con otros sentimientos, con seres percibidos otras veces. La razón es que los juicios que versan sobre *medida*, no se refieren nunca á la medida absoluta, sino siempre á las medidas relativas. Si el hombre no percibiese mas que una cantidad determinada y no tuviese otra con que compararla, no pronunciaría sobre ella juicio ninguno, ni habría inventado el vocablo cantidad para nombrarla. Por lo cual, si se prescinde enteramente de la *reflexión* que propende á medir el sentimiento mediante comparaciones, puede muy bien concebirse una observación ó atención intelectual dirigida al sentimiento; pero de tal naturaleza que no afirma nada con separación de la percepción, y que es tan infalible como la percepción misma de que forma parte; por consiguiente, la percepción puede tener dos formas, y si las queremos expresar con palabras, podríamos enunciarlas así: « percepción que afirma la presencia de un ser real determinado del sentimiento sin otra cosa, » y « percepción que afirma la presencia de un ser real y el sentimiento que le determina sin referirle á ningun otro sentimiento. »

70. Basta contra los escépticos haber demostrado que el hombre tiene una facultad infalible de percepción. Por lo que hace á la *reflexión*, en la que es posible el error, puesto que es veraz ó falaz segun el modo con que se hace uso de ella, se ha inventado la *lógica* con el fin de que enseñe la manera de hacer de ella dicho uso, de modo que nos conduzca á la verdad y nos indique cómo puede conocerse y evitarse el error.

71. Si bien se considera, el error es siempre arbitrario, y por lo tanto nunca es producto de la facultad de conocer. La misma *reflexión* no produce por sí misma el error; sino porque se la hace decir lo que ella no dice en realidad. Efectivamente, la *reflexión* tiene por primer objeto las percepciones, las cuales, segun hemos visto, no admiten error. Esta primera re-