

flexión no hace mas que decir lo que se contiene en una ó mas percepciones, por lo tanto las analiza y las compone; pero si la reflexión dijese que en la percepción existe lo que no existe, en este caso no sería reflexión, hablando con propiedad, porque no se ocuparía de percepciones; sería otra facultad que aparentaría ser la reflexión y habría un engañador que afirmaría que la reflexión dice lo que no dice. Este engañador es ciertamente el hombre mismo, pues tiene la facultad de afirmarse á sí propio lo que la razón no le dice, y esta es la *facultad de la persuasión*, la que se debe distinguir enteramente de la facultad del *raciocinio*. El *raciocinio* es y debe ser medio de persuasión. Pero la persuasión se forma también sin *raciocinio*: en efecto, á veces se forma en el seno del hombre la persuasión de que hay un *raciocinio*, no habiéndole, ó de que el *raciocinio* dice una cosa que no dice; entónces el hombre se persuade, da su asentimiento y juzga no siempre guiado de la razón, sino á veces llevado del instinto, la costumbre, la preocupación, el afecto y la pasión. De aquí es que el error se introduce en el ser racional, no porque lo sea, pues si únicamente fuese esto, no podría nunca caer en error; sino porque además de ser racional, tiene la facultad de juzgar á su arbitrio. Por esto se dice que la naturaleza del error consiste en ser voluntario. Sin embargo, no se sigue de esto que el error sea siempre pecaminoso ó culpable, sino que conserva algo de aquella condición moral que tienen las causas que le han producido.

72. Pertenece á la lógica enumerar las causas ocasionales é inductivas del error y enseñar el modo de evitarlas. Es claro que para evitar los errores culpables, conviene recurrir á remedios morales y moderar la voluntad desordenada que influye en la facultad de la persuasión, arrastrándola á sus culpables fines. Las causas físicas del error, como los instintos morbosos, la alteración de la imaginativa, etc., deben curarse con remedios físicos. En fin, si el error proviene de precipitación é imprudencia, conviene oponerle medios prudenciales y reglas lógicas expresadas con precisión.

73. La lógica no se contenta con indicar los diversos modos de remover las causas de los errores, sino que enseña además á conocerlos cuando están ya formados y á enmendarlos. Los síntomas de los errores son muchísimos. Una especie de estos se encuentra en la forma verbal de los *raciocinios*, y la parte de la lógica que indica esta especie de síntomas de los errores es la que se llama *sofística*.

74. Pero volvamos á la percepción, que es el fundamento sólido de todo lo que puede conocerse relativamente á los entes reales.

Basta cualquiera actividad sentida para que el alma inteligente afirme que existe un ente real. Actividad (sentida) y realidad son una misma cosa, una forma del ser; no el ser, el cual se añade en la percepción. Las primeras

actividades sentidas por nosotros, con las cuales se excita nuestra facultad de juzgar y de afirmar la existencia de algunos entes, son las sensaciones corpóreas. Si analizamos estas sensaciones, hallamos en cada una de ellas tres actividades, á saber: 1ª la actividad que nos modifica con independencia de nuestra voluntad respecto de la cual permanecemos pasivos; 2ª la sensación que es el efecto de la actividad que nos modifica, y 3ª nosotros mismos que somos modificados. Sin embargo, nuestra atención intelectual no se dirige igualmente desde luego á estas tres actividades, sino con preferencia á aquella que nos modifica, limitándose á ella: por esto afirmamos ante todo los cuerpos externos, y cuando hacemos esto, hay ciertamente en nuestra sensación algo mas que dichos cuerpos, esto es, algo mas que el agente que nos modifica; pero no nos cuidamos de ello. Aquí se debe observar la ley de la atención del alma. La *atención intelectual* es la fuerza que dirige y aplica nuestro entendimiento, y tiene la propiedad de poderle aplicar al objeto que quiere, limitarle á un solo objeto, á una sola parte del sentimiento, y afirmar á su vez un objeto solo, desentendiéndose de los demás. Pero no es de creer que la atención al aplicar y concentrar nuestro entendimiento á una esfera mas ó ménos limitada proceda al acaso. Sigue ciertas leyes constantes que le impone en gran parte la naturaleza del ser; mas no es este el lugar en que deben exponerse dichas leyes. Sin embargo, es importante no olvidar que en virtud de esta propiedad de la atención, sucede que la percepción se limita á un solo objeto, aun cuando puedan estar otros muchos unidos necesariamente con él. El enlace necesario de dos objetos entre sí no entra en la percepción ni tampoco en el concepto del ser que produce inmediatamente la percepción. Así cuando el hombre afirma un cuerpo externo, y por consiguiente le percibe, es enteramente falso que se afirme á sí mismo con la percepción, como lo es igualmente que la percepción de los cuerpos externos deba necesariamente llevar unida consigo la percepción de sí mismo. Es, pues, un sofisma de Fichte el que el hombre perciba el *yo* y el *no yo* al mismo tiempo y con un solo acto.

75. ¿De dónde proviene el error de Fichte? De no haber distinguido bien lo que sucede en el *sentimiento* y lo que en la *percepción intelectual*. Es muy cierto que en nuestra sensación no hay solo el agente externo (el mundo externo), sino que somos nosotros mismos modificados y limitados: tal es la naturaleza del sentimiento corpóreo, siempre doble y resultante del que siente y de lo sentido. Pero una es la naturaleza del sentimiento, y otra la de la percepción intelectual, pues si bien concurren en el sentimiento dos entes, sin embargo la percepción se limita á su vez á uno solo y por esto distingue el uno del otro: la percepción termina en lo que afirma, y así cuando afirma

el mundo externo, termina en él, pues si no lo hiciese así, le confundiría con nosotros mismos, y no le separaría, como le separa. Digo le *separa* y no le *distingue*, porque para separarle basta para percibirle á él mismo y nada mas, en tanto que para distinguirlo de nosotros se debería negar nuestra existencia, y por consiguiente habernos percibido á nosotros, pues que no se puede negar lo que no se conoce. El abuso de la palabra *distinguir* fué cabalmente lo que hizo especioso el sofisma de Fichte. Por el contrario, cuando se percibe una cosa sola, ignorando enteramente todas las demás, queda aquella *separada* de todas estas, sin necesidad de que las neguemos efectivamente, ni las distingamos de ella. El error de Fichte nació, pues, de haber confundido el sentimiento con la percepción sensitiva: es un error debido al sensualismo.

76. La naturaleza de la percepción bien considerada destruye igualmente el principio de Schelling, que fué renovado y reproducido poco hace. Schelling admitió el doble objeto de la percepción de Fichte y aun le añadió un tercero. El objeto de la percepción de Fichte, aunque doble, era finito. Schelling dijo que no se podía percibir lo *finito* sin lo *infinito* á que se refería. Ahora bien, así como Fichte atribuyó á la *percepción intelectual* lo que solo es propio del *sentimiento*, del mismo modo Schelling atribuyó á dicha *percepción* lo que solo conviene al *raciocinio*; ni uno ni otro filósofo conoció la naturaleza de la percepción, la cual debe limitarse á un solo objeto sin verse precisada á extenderse á los objetos unidos con él. La percepción termina en el objeto finito, sin considerar que es tal, y que por consiguiente exige para existir uno infinito, ni que es un efecto, y sin concluir que por lo tanto no puede existir sin una causa: esto le considera como un ente, añadiéndole la esencia de este, sin echar de ver absolutamente que no existiría separado de dicha esencia. Todas estas son reflexiones y *raciocinios* posteriores que tienen por objeto la percepción; pero que no son la misma percepción.

77. Resta todavía averiguar por qué causa aun cuando por medio de la percepción se tome un objeto con separación de todos los demás, conoce despues el *raciocinio* que aquel objeto determinado y real no puede subsistir por sí solo, y que si es finito, está unido necesariamente con uno infinito; y si contingente, con uno necesario que sea su causa, etc. Esto sucede porque la *reflexión* obrando sobre el *objeto percibido*, le compara con la *esencia del ser*, que es la luz del entendimiento, y en virtud de esta comparación conoce al momento que en aquel ente no se halla realizada completamente la esencia del ser: por consiguiente, conoce además que su existencia está subordinada á la de otro ser mayor. Resulta de aquí que el último filósofo alemán de que hemos hablado, entrevió alguna verdad en esto, aun-

que no pudo significarla con precisión. Advirtió que el entendimiento humano debía tener presente desde el principio de todos sus *raciocinios* algo que fuese perfecto, completo y universal, á lo que como á un tipo refiriéndose lo que es modal, incompleto y relativo, porque de otro modo no hubiera podido explicarse cómo había inferido el hombre que el mundo, por ejemplo, es contingente, que tiene una causa, que es finito, esto es, inmensamente separado de lo infinito, etc. Ciertamente para conocer todo esto debía existir en el entendimiento humano el tipo perfecto del ser que presidiere á todos estos juicios. Pero el filósofo alemán no ha sabido distinguir la *intuición* de la *percepción*, el *modo ideal del ser* del *modo real*, la *esencia del ser* de su *realización*, la *razón de la existencia* de la *existencia misma*; lo que tiene el ser porque se lo da la percepción de lo que es el ser. Atribuyó, pues, á la *percepción* lo que pertenece á la *intuición*, ó sea á la comparación de lo *percibido* con lo *conocido por la intuición*, comparación que es obra del *raciocinio*. Concluyó que el alma humana percibía naturalmente lo *absoluto*, cuando solo conocía por intuición la *razón absoluta*, el ser ideal. Y como en la percepción se tienen los entes distintos, porque la distinción que limita pertenece al orden de las realidades, por esto quiso que en la percepción que él supuso primitiva y natural, se encontrasen separados el *yo*, el *no-yo* y el *ser absoluto*, cuando en el ser ideal no hay nada separado, ni cabe limitación ó modo alguno: es el ser en una forma ilimitada. Sin embargo, este ser ideal basta al entendimiento, no solo porque le hace posible la percepción de las cosas particulares, sino también porque auxilia al *raciocinio* para que conozca los límites de los objetos de la percepción y la necesidad de lo ilimitado y lo absoluto.

78. Pero debemos aclarar mas las leyes de la percepción y del *raciocinio* y justificarlas de modo que queden suficientemente defendidas contra las objeciones de los escépticos. Empecemos por la percepción de los cuerpos externos.

Cuando experimentamos una sensación que no teníamos ántes, nuestra atención intelectual se dirige al agente, á la fuerza que nos modifica. En efecto, entónces sentimos en nosotros mismos una fuerza, distinta de nosotros, ó por mejor decir, opuesta á nosotros, pues nosotros somos pasivos y ella es activa. Entretanto obsérvese que este hecho basta para afirmar que existe un ente, sin que digamos por esto que este ente somos nosotros, pues nosotros somos aun desconocidos á nosotros mismos. Y si no se quiere admitir esto, tómese por una mera suposición. Yo digo que aun suponiendo que nuestra atención intelectual no se limite ni dirija á nosotros mismos, sino que se concentre en el agente que obra sobre nuestro sentimiento, afirmaremos que aquel agente es un ente real; y no le confundiremos con nosotros, porque aun cuando tengamos el

sentimiento de nosotros mismos, sin embargo no ponemos nuestra atención en este sentimiento según la suposición hecha. Luego no es necesario suponer lo contrario.

79. Ahora bien, esta naturaleza de la percepción, limitada siempre á un solo ente, que no se confunde nunca con los demás porque es solo, basta para explicar cómo conocemos el mundo corpóreo. Las dificultades que pusieron los idealistas nacían todas de considerar los cuerpos fuera de la percepción, de no conocer la naturaleza de la percepción y de haber descuidado su análisis. Es cierto que si se considera el mundo sin relación alguna con la percepción, no podríamos saber que existe, porque se ha cortado (me servirá de una frase célebre) el puente de comunicación entre nosotros y él. Este puente de comunicación es la percepción.

80. La percepción bien meditada y analizada nos suministra además una verdad ontológica de la mayor importancia, enteramente desconocida de los sensualistas, y es, que un ente entra en otro con su acción, y que los entes en cuanto son agentes pueden muy bien existir el uno en el otro sin mezclarse ni confundirse entre sí, permaneciendo enteramente distintos, mediante las relaciones contrarias de acción y de pasión. En la percepción de los cuerpos, sentimos un agente que no somos nosotros y respecto del cual somos pasivos. Este es el fundamento de la demostración de la existencia de un ser extenso que no es nosotros, esto es, del cuerpo.

81. Después de esto llega un tiempo en que nos percibimos á nosotros mismos. Yo estoy persuadido de que si bien el sentimiento nos acompaña siempre, sin embargo no tenemos la percepción intelectual de nosotros mismos, sino después de la percepción intelectual de los cuerpos. Pero sea lo que quiera respecto del tiempo en que nos formamos la percepción intelectual de nosotros mismos, lo que importa á la filosofía es entender bien que la percepción de nosotros mismos es una percepción diversa de las de los cuerpos, cabalmente porque nosotros mismos somos diversos de ellos: una percepción no es otra, así como un ente no es otro: ni la percepción de un ente tiene necesidad para ser tal, de *negar* del todo los demás entes, sino solo de afirmar el ente que constituye su objeto, el cual excluye á los otros por su naturaleza, es decir, porque no es los otros, sin necesidad de que el espíritu humano se fatigue con una negación para excluirlos.

82. Es verdad que nosotros, después que hemos percibido el mundo corpóreo y á nosotros mismos, podemos reflexionar sobre estas dos percepciones, comparar entre sí los dos entes percibidos y establecer sus relaciones. La comparación no se podría hacer si nosotros no fuésemos presente en el alma el ente universal, que es la medida de todos los entes. Refiriendo el ente real particular, limitado á la

esencia del ente (su razón y principio), entendemos que no es una realización completa de esta; y refiriendo á la misma otros entes reales, particulares y limitados, entendemos que son una realización de igual modo y cantidad que la precedente, ó de modo y cantidad diversos. Si un segundo ente que referimos á la esencia del ente es una realización igual de modo y de cantidad, le llamamos ente de la misma especie. Y aun cuando fuere igual en un todo al precedente, sin embargo podemos advertir que es un individuo diverso, por ser objeto de otra percepción contemporánea de la primera, y este el *principio de la discernibilidad de los individuos*. Si fuese objeto de la misma percepción idéntica, no formaría dos individuos, sino uno solo.

83. Conocemos, pues, el número de las percepciones contemporáneas cuando en todo el resto los entes individuales son enteramente iguales (suposición lógicamente posible); y esto porque en tal caso podemos referir al ente universal los dos ó más individuos al mismo tiempo, con cuya luz vemos que la realización de dos es más que la de uno. Así se originan las ideas de los *números*, refiriendo al ser ideal más entes al mismo tiempo: bien entendido que sobreviene luego la abstracción (atención refleja, limitada á ciertos elementos observables del ente), la cual forma los *números puros*.

84. Mas si dos entes percibidos se reconocen como diferentes, no solo porque se perciben con diversas percepciones contemporáneas, sino también porque tienen diferencia entre sí en el modo ó en la cantidad de su realización, en este caso se tienen por diferentes en especie, ó si la especie es la misma, diferentes por cualquiera diversidad accidental. El *modo diverso de la realización* constituye la diversidad de especie; la *cantidad ó actualidad diversa* es causa de diferencias accidentales.

85. Cuando referimos al ser universal la percepción de los cuerpos y de nosotros mismos, y por consiguiente comparamos los objetos de las dos percepciones, entonces hallamos las relaciones de limitación recíproca entre el uno y el otro, y nuestra alma añade las negaciones y las distinciones. Entonces el mundo corpóreo se podrá llamar un *no-yo* (aunque el concepto del *yo* es mucho más complicado, pero no queremos detenernos aquí á explicar minuciosamente su formación), entonces se podrá decir que el *yo* y el *no-yo* se limitan mutuamente, y por lo tanto con la percepción del *yo* negaremos el cuerpo, y con la del cuerpo negaremos el *yo*.

86. Será, pues, necesario que sobrevenga una reflexión cuando intentemos deducir de lo finito á lo infinito, y convendrá que la atención del entendimiento no se limite á lo que tienen de propio el *yo* y el *no-yo*; sino más bien que considero lo que tienen de común, esto es, la limitación, y que del pensamiento de lo limitado, de lo contingente, etc., ascienda

á lo ilimitado, á lo necesario, etc. Luego para ascender al pensamiento de lo ilimitado, de lo necesario y de lo absoluto, no tengo necesidad de las dos percepciones, sino que puede ascender igualmente, partiendo de cada una de ellas; porque cada una es limitada, contingente y relativa. Por consiguiente, la operación del entendimiento con que asciendo á lo infinito, no es la primera percepción, ni es la reflexión con que comparo la perfección del *yo* con la del *no-yo*, sino que es una reflexión con cuyo auxilio de los límites del *yo* ó de los del *no-yo* me lanzo igualmente al infinito.

87. Por lo tanto, las relaciones de los entes percibidos se conocen con la *reflexión*, refiriéndolos al ente universal, y advirtiendo cuánto se acercan á su plenitud, y cuánto se apartan de ella. De este modo se descubre la fuente de todos los ratiocinios y el principio supremo en que se fundan. Si queremos formular este principio, quedará reducido á lo siguiente:

« Conociendo el espíritu humano la esencia del ente, afirma este mismo en el sentimiento, y después comparando y refiriendo el ente afirmado á su propia esencia, conoce sus condiciones, sus límites y sus relaciones, y por consiguiente, mediante nuevas reflexiones, refiriendo del mismo modo á la esencia del ente los conocimientos adquiridos, forma siempre otras nuevas. »

88. Detengámonos ahora á considerar las condiciones de los entes percibidos.

Las condiciones en que existen los entes reales son de dos clases: las que dependen de la *percepción* y las que se forman con el *ratiocinio*. Por condiciones dependientes de la percepción entiendo las que hacen al ente real á propósito para ser percibido. Á estas condiciones pertenece el *principio de sustancia* que debemos explicar.

89. Vemos que en toda sensación corpórea que experimentamos, hay tres actividades: 1ª la actividad que nos modifica; 2ª nuestra modificación, y 3ª nosotros mismos modificados (4). La primera de estas actividades es el objeto de la percepción del cuerpo, y la tercera el de la percepción de nosotros mismos: queda, pues, por considerar la segunda, nuestra modificación, que es la misma sensación.

La sensación ó modificación de nosotros mismos es ciertamente la que estimula nuestra atención intelectual á percibir los cuerpos y á percibirnos á nosotros mismos. Pero nuestra sensación no es el cuerpo que la produce, ni somos nosotros mismos. ¿Qué es, pues? ¿La percibimos nosotros? Si consideramos su naturaleza, vemos bien que es un acto pasivo de nuestro sentimiento y que nosotros mismos somos un sentimiento susceptible de varias modificaciones. Vemos además que esta modificación de nosotros-sentimiento es producida por un agente externo. Mas nosotros tenemos todos estos conocimientos acerca de la sensación por medio de la *reflexión*; ¿no pertenece

cerá, pues, á la percepción? Aquí debe examinarse el hecho para no inventar caprichosamente ó fingirnos la naturaleza de las cosas. Ahora bien, el hecho nos dice que la sensación no viene ni puede venir *sola*. ¿Es en realidad la percepción otra cosa que la afirmación de un ente real? ¿Y la sensación sola es acaso un ente? Ciertamente que no: no es más que cierta actualidad pasiva ó cualidad de un ente. De aquí es que con ocasión de las sensaciones, no percibimos nunca la sensación sola: percibimos que nosotros mismos somos un ente, y solo en unión de nosotros percibimos la sensación como una modificación de nosotros mismos.

90. Por medio de esto se puede resolver la cuestión no poco difícil que promueven los filósofos sobre *si la percepción de los entes se verifica inmediatamente ó por medio del ratiocinio*. La respuesta que damos es que la percepción de los entes se verifica inmediatamente, esto es, por medio de un simple *juicio*, sin ratiocinio alguno. Pero á esto añadimos que la *reflexión* que sobreviene en nosotros, resuelve la percepción en un ratiocinio creado por la misma reflexión, y que no entra, á decir verdad, en la percepción, sino que hace que nos persuadamos haberse obrado un secreto ratiocinio en el acto de percibir, aunque en realidad no sea así.

91. El ratiocinio en que la reflexión traduce la percepción de nosotros mismos es el siguiente:

Cuando el espíritu humano recibe una sensación, al punto advierte que existe una realidad. Pero esta es siempre una entidad que debe pertenecer á un ente. Sin embargo, la mera realidad de la sensación no es un ente. Luego si existe la realidad que no puede pertenecer más que á un ente, y ella no es un ente, necesariamente debe existir un ente á quien pertenezca y de quien sea una actualidad. Luego el ente existe.

Tal es el ratiocinio que parece formarse en toda percepción; mas propiamente hablando no es más que obra de la reflexión que siempre añade algo, aunque no lo advierta. En efecto, la percepción es la afirmación de un ente. Luego no hay percepción sino cuando el alma se ha dicho á sí misma que existe un ente, y ha proferido la última de las proposiciones del ratiocinio expuesto: existe el ente. Las proposiciones precedentes serían anteriores á la percepción. Pero antes de esta no se da ratiocinio alguno, porque el pensamiento humano relativamente á las realidades empieza con la percepción; luego el ratiocinio indicado no pertenece propiamente á la percepción, sino que es obra de la reflexión. ¿Cómo, pues, se verifica la percepción? ¿Acaso á ciegas?

92. Ciertamente no; por el contrario, á toda luz. Luego que el hombre se siente modificado, afirma la existencia de sí mismo, pues no puede afirmar otra cosa que la existencia de un ente. La primera cosa que ve el espíritu humano, dada la sensación, es el ente en que reside esta

sensación, el ente modificado : antes de percibir el ente, la sensación no es mas que sentimiento; y dado este sentimiento, el hombre afirma directamente su principio del sentimiento, tan inseparable de él que no puede ser conocido ni existir sin él, pues es el ente en que reside. El sentimiento, pues, induce al espíritu humano á afirmar, no el sentimiento solo, sino tambien el ser en quien reside el sentimiento, y en su consecuencia á percibir al mismo tiempo en él el ente y el sentimiento.

93. Esta necesidad de percibir intelectivamente la sensación del ente que siente, y no la sensación sola, formulada en un principio general, se llama *principio de sustancia*, y puede expresarse así : « Toda vez que el sentimiento es una realidad que no constituye por sí sola un ente perceptible, la percepción intelectual, no se limita á esta realidad, sino que afirma el ente á quien ella pertenece. »

94. La realidad que no constituye por sí sola un ente perceptible se llama *accidente*, y el ente á quien pertenece se denomina respectivamente *sustancia*, en cuanto es el *apoyo próximo* del accidente, esto es, aquello en que se conoce y afirma que existe el accidente.

95. Antes de seguir mas adelante, respondamos á una dificultad accesoria que con razon puede nacer aquí en el entendimiento del lector. En efecto, este dirá : Habéis supuesto que dadas las sensaciones, el hombre se percibe á sí mismo y percibe tambien sus sensaciones como modificaciones de sí mismo. Pero no sucede así. Un niño á las primeras sensaciones que experimenta, percibe los cuerpos antes que á sí mismo, atribuyendo á los cuerpos sus propias sensaciones, por lo cual cree que los cuerpos tienen colores y sabores, que son sonoros, etc. Así sucede verdaderamente en el niño, respondo yo, y esto mismo confirma que en él la percepción de los cuerpos, como he dicho, precède á la percepción de sí mismo; pero el principio de sustancia queda inconcuso. Cabalmente porque el niño no tiene aun la percepción de sí mismo, le conduce la ley de su entendimiento, que obedece al principio de sustancia, á atribuir á los cuerpos sus propias sensaciones, porque en virtud de este principio no puede percibir las sensaciones sin atribuir las á un ente. No pudiendo, pues, atribuir las á sí mismo, porque no se ha percibido todavía, las atribuye á los cuerpos, al agente extraño, al agente que obra en él, y cuya fuerza y actividad percibe donde quiera que siente, en sus mismas sensaciones, las que por esto se pueden separar con mucha dificultad del agente que las produce, requiriéndose para esto la mas atenta reflexión.

96. Se replicará : luego el principio de sustancia es falaz, pues induce al hombre á atribuir sus propias sensaciones á los cuerpos, como si fueran accidentes de estos.

No sucede así : no es el principio de sustancia quien induce al hombre á atribuir mas bien á los cuerpos que á sí mismo las sensa-

ciones. Este principio obliga solamente al hombre á afirmar una sustancia cuando tiene el sentimiento de los accidentes; pero no á afirmar una sustancia mas bien que otra. El hombre, pues, debe cuidar mucho de que la sustancia que afirma sea la propia de los accidentes. Y si comete un error, puede corregirle porque tiene facultad para ello. Así llegamos á conocer mas tarde con una atenta reflexión que las sensaciones son accidentes nuestros y no accidentes de los cuerpos, aunque sentimos estas sensaciones al mismo tiempo y en el mismo lugar que los cuerpos, en cuanto estos obran en nuestro sentimiento, que es finalmente el único concepto que tenemos de ellos. Ahora bien, basta que tengamos la facultad de corregir los errores en que caemos, para que queden refutados los escépticos, y asegurados nosotros en la posesion de la verdad.

97. ¿ Qué es, pues, el principio de sustancia? No es otra cosa mas que la aplicacion de la idea del ente á las realidades sentidas que no bastan por sí solas para formar un ente perceptible : es la ley de la percepción. Pero la percepción es infalible (64 - 70), luego tambien lo es el principio de sustancia. Hemos dicho que una realidad determinada, sentida, no constituye á veces por sí misma un ente perceptible. Para decir esto, es necesario que sepamos qué es lo que constituye un ente perceptible. El saber esto es lo mismo que saber qué es la esencia del ente que se afirma en el sentimiento, y esto lo sabemos naturalmente, luego el principio de sustancia no es mas que la intuición que tenemos de la esencia del ente aplicada á la realidad; podemos afirmarla dadas ciertas realidades (sustancias), mas no podemos hacerlo respecto de otras realidades (accidentes), sino unidas á las primeras : nos conduce á esto la misma esencia del ente que no puede realizarse en estas segundas sin las primeras (lo que nos demuestra que el ente tiene un orden intrínseco). Pero la intuición de la esencia del ente no admite error, es la intuición de la misma verdad; luego el principio de sustancia no admite error, es verdadero por esencia.

98. La condicion, pues, de la *percepción* es que no puede afirmar en el sentimiento sino un ente. La *reflexión* tiene otras muchas condiciones que propende á verificar, y una de estas es el *principio de causa*, cuya naturaleza y veracidad debemos demostrar.

99. Ya hemos dicho en qué consiste la reflexión. Es un acto con el cual el entendimiento considera los objetos de la percepción ó de reflexiones precedentes con respecto á la esencia del ente. Hablamos de la reflexión de primer orden, esto es, de la que opera sobre los objetos de las percepciones y no sobre los objetos de reflexiones anteriores.

Quando la reflexión refiere los entes percibidos á la esencia del ente, entónces ve cuán limitados son, cuán poco toman de la esencia

del ente, cuánto les falta para haber concentrado en sí dicha esencia, y que tienen esta, pero que no son la misma. Así descubre su mutua dependencia, porque la dependencia que uno tiene de otro no es mas que una especie de limitacion. Una cosa es lo que hace que los entes contingentes y limitados sean *entes separados*, distintos, y otra lo que los hace *independientes*. Pueden ser entes separados y distintos, aunque sean dependientes. De aquí nace que cada uno de ellos, como ente separado, puede ser objeto de una percepción especial. Su independencia no es el objeto de la percepción, sino de la reflexión.

100. Quando se ve empezar un ser que no existia antes, una realidad, un modo ó un nuevo accidente, la reflexión de nuestra alma nos dice inmediatamente que debe haber una *causa* que ha producido aquel ente, aquella realidad, aquel modo, aquel accidente, y llama *efecto* á cualquiera de estas producciones. Considerando esta operacion del alma, se ve que la idea y el nombre de efecto es posterior al de causa, pues solamente despues que se ha conocido que un ente dado no podria existir sin una causa, recibe el nombre de efecto. ¿ Y qué quiere decir reconocer que un ente tiene una causa? Significa reconocer que dicho ente (su esencia) no tiene en sí mismo su propia existencia, sino que procede de otra parte. Provenir la existencia de un ente, no de este mismo, sino de otra parte, es lo mismo que tener una causa. Así que cuando se juzga que un ente debe tener una causa, no se hace mas que reconocer que el ente no tiene su existencia por su esencia. Reconocer que un ente (ó una realidad que pertenece á un ente) no tiene la existencia por su propia esencia, es lo mismo que comparar el ente real percibido con la esencia del ente, lo que es obra, como hemos dicho, de la reflexión. Por lo tanto una de las condiciones segun las cuales obra la reflexión, una de sus reglas imprescindibles, es el principio de causa.

101. De lo dicho resulta tambien que el principio de causa solo es una aplicacion que hace la reflexión de la idea del ser á un ente percibido, mediante cuya aplicacion resulta que la esencia del ente percibido no tiene en sí la existencia, la cual procede de otra parte. Luego el principio de causa es por sí mismo infalible, porque el objeto de la percepción está libre de error, y la esencia del ente con quien le compara es la misma verdad; y no se trata mas que de reconocer si en la esencia del ente percibido se halla comprendida ó no la realidad.

102. Decir que la esencia de un ente no comprende su existencia, es lo mismo que decir que el ente percibido no tiene la razon de su propia existencia en sí mismo y que es *contingente*.

103. Con el principio de causa recorre el hombre la serie de las causas segundas; mas como las halla todas contingentes, no puede

detenerse en ellas : su reflexión no descansa hasta que llega á una causa primera, en cuya esencia se halle comprendida su existencia, y esta es Dios. El principio de causa que así se desenvuelve y llega á su última operacion, fué llamado tambien por nosotros *principio de integracion*. La humanidad entera, por una necesidad de la reflexión inteligente, usa el principio de integracion con gran velocidad, recorre las causas segundas en globo, y por un instinto racional irresistible llega al conocimiento de Dios. Por esta razon se ha reconocido la existencia de Dios en todos tiempos y en todos los pueblos del mundo.

104. La reflexión se guía tambien por otros principios; pero toda su operacion se reduce en último resumen á la comparacion que hace de un objeto conocido con el ser ideal para ver cuánto y de qué modo participa de la esencia de este y cuánto le falta. De aquí es que toda reflexión es por sí misma un instrumento acomodado á la verdad, porque tiene á esta por medida y tipo de todas las cosas.

105. Demostrada de este modo la eficacia del raciocinio humano, la lógica debe enseñar su arte. El arte de raciocinar hace primeramente que se eviten los errores, y en segundo lugar que se llegue por medio del raciocinio al fin que el hombre se propone.

106. Se evitan los errores cuando se obra de modo que el entendimiento no afirme nada gratuitamente, sino que la *facultad de la persuasión* vaya siempre guiada por la *razon*, de tal manera que lo que el hombre se dice á sí mismo sea siempre por medio de *raciocinios*, sin que intervenga la voluntad. Á esto se dirigen las cuatro reglas cartesianas del método.

107. El objeto que se trata de conseguir raciocinando es de tres especies; porque se puede raciocinar : 1º para demostrar y sostener la verdad; 2º para hallar nuevas verdades, y 3º para enseñar la verdad á otros. De aquí nacen tres métodos, que son : el *demonstrativo*, el *inquisitivo* ó inventivo y el *didascálico*, cada uno de los cuales tiene sus reglas especiales.

108. El método demostrativo usa de varias formas de argumentacion; pero todas se reducen á la del silogismo. El artificio de este consiste en hacer ver que la proposicion que se quiere demostrar se halla contenida en otra evidente ó á lo ménos cierta. El silogismo se compone de tres proposiciones, de las cuales la última se llama *conclusion* ó *tésis* y las dos precedentes *premisas*. Una de estas dos contiene implícitamente la tésis, y la otra prueba que la contiene verdaderamente. La proposicion que se quiere demostrar que se halla contenida en la otra, debe tener idéntico con ella ó el sujeto ó el predicado. Si el sujeto es idéntico en las dos proposiciones, basta demostrar que el predicado de la tésis se halla contenido en el de la proposicion que se prueba, y si lo es el predicado, basta demostrar que el sujeto de la tésis está contenido en dicha proposicion. Para de-

mostrar que el predicado ó sujeto de la tésis se halla contenido en el predicado ó sujeto de la proposición que se prueba, se toma un concepto que se llama *término medio*, y se hace ver que este se identifica con el uno ó con el otro predicado, ó bien con el uno ó con el otro sujeto, con lo que se demuestra que los dos sujetos ó los dos predicados se identifican por el principio de que *dos ó mas cosas iguales á una tercera son iguales entre sí*.

109. Para ver si un silogismo es eficaz, ó tiene algun vicio, se puede aplicar esta regla universal: « El término medio debe ser de una comprensión á lo ménos igual á la del predicado, y de una extensión á lo ménos igual á la del sujeto de la tésis. »

110. Cuando no se halla un solo término medio que se pueda identificar con los dos sujetos ó los dos predicados, se pueden tomar dos ó mas que se identifiquen entre sí, y se identifica el primero de ellos con uno de dichos dos predicados ó sujetos, y el último con el otro. Entónces en vez de la segunda premisa se tienen dos ó mas proposiciones; forma de raciocinio que se llama *sortes*.

111. Las premisas deben ser ciertas para que la conclusión sea necesaria y tenga demostración. Si son solamente probables, la conclusión es probable, y si hipotéticas, la conclusión es de la misma especie. La doctrina de la probabilidad es muy importante y variada.

112. El método inquisitivo de la verdad enseña el modo de sacarla de las diferentes fuentes que están en poder del hombre y que se reducen en último resumen á tres: 1ª la autoridad y la tradición; 2ª la observación y la experiencia; 3ª el raciocinio. Cada una de estas fuentes se subdivide en muchas. El modo de aplicar las diversas facultades humanas á estas fuentes de noticias para tenerlas puras y abundantes, y de emplear ciertos medios exteriores que dirigen y robustecen las facultades, suministra abundante materia á esta parte de la lógica.

113. El método didascálico es general ó particular, segun que contiene los principios generales que dirigen á los que quieren comunicar á otro la verdad ó las reglas particulares para enseñar las ciencias especiales.

114. Cada uno de los tres métodos tiene un principio supremo que le dirige.

El principio del método demostrativo es, dada « una proposición cierta, es cierta tambien la que está implícitamente contenida en ella. »

El principio del inquisitivo es: « la idea del ser que es la luz de la razón aplicada á nuevos sentimientos y á noticias ya recibidas del modo debido suministra al hombre nuevos conocimientos. »

Y el del didascálico: « las verdades que se quieren enseñar, se disponen en una serie ordenada, de modo que las que preceden no tengan necesidad, para ser entendidas, de las que siguen. »

## II. Ciencias de percepción.

115. Hemos llamado á la Ideología y la Lógica *ciencias de intuición*, porque tratan del medio de conocer lo que es el ser ideal que se conoce por intuición. Puesto el hombre en posesión del medio de conocer, resta que le aplique á los entes diversos y busque sus últimas razones. La primera de todas las aplicaciones que el hombre puede hacer del medio de conocer á los entes, es mediante la percepción. Pero si el entendimiento tiene por única función el *conocer por intuición*, las funciones de la razón humana se reducen á estas dos: *percibir y reflexionar*. Ahora bien, el hombre no puede reflexionar sobre cosa alguna que se refiera á los entes reales, si la percepción no le suministra materia. Todas las ciencias abstractas no pueden propiamente formarse sino por raciocinios que tengan por materia los entes percibidos.

116. Mas ¿cuáles son los entes que puede percibir el hombre? Todos aquellos que obran sobre su sentimiento, donde encuentra la realidad, y son él mismo y el mundo externo. Las ciencias filosóficas de percepción son por consiguiente la *Psicología* y la *Cosmología*.

117. La doctrina cristiana nos enseña que el hombre por una comunicación graciosa recibió tambien el sentimiento de Dios, con el cual se elevó al orden sobrenatural. Á la ciencia que trata de esta percepción deiforme la llamamos *Antropología sobrenatural* y excede los límites de la filosofía propia.

118. PSICOLOGÍA. La psicología es la doctrina del alma humana.

119. Esta ciencia hace tres cosas: 1º declara cuál es la esencia del alma; 2º describe su desarrollo, y 3º raciocina sobre el destino del alma.

120. La esencia del alma se conoce por medio de la percepción. Si no se sintiese, no se podría percibir; pero este es un hecho primitivo, del cual parte el raciocinio del alma, porque cada uno siente y percibe la suya.

El mismo hecho enunciado en toda la extensión que le dan la experiencia y la razón de las cosas, es que sin sentimiento no se percibe nada. En efecto, el entendimiento no percibiría los mismos cuerpos, si no los sintiese antes.

121. Pero entre el sentimiento de los cuerpos y el que tiene cada uno de su propia alma, hay una gran diferencia, y es, que los cuerpos se sienten como una cosa extraña, y el alma como una cosa propia, esto es, como á nosotros mismos: los cuerpos son sentidos por el alma y el alma es sentida en sí misma y por sí misma.

De esta observación se saca al momento una primera definición del alma, porque si esta se siente, ella es por esencia su sentimiento, pues es el solo sentimiento que se siente por sí mismo, y si los cuerpos son sentidos por el

alma, y esta lo es por sí misma, ella es el principio del sentimiento, « luego el alma es un principio de sentir innato en el sentimiento. »

122. Pero el alma humana no solo siente, sino que tambien percibe intelectivamente, y ademas de percibir los cuerpos sentidos, se percibe á sí misma. El alma humana es, pues, un principio sensitivo é intelectual al mismo tiempo.

123. Este principio sensitivo, cuando se afirma á sí mismo, emplea el vocablo *yo*. Por lo tanto el *yo* es un vocablo que expresa el alma; pero la expresa en cuanto se afirma á sí misma, esto es, no al alma pura, sino revestida de ciertas relaciones consigo misma, al alma en un estado de desarrollo. Así que si queremos formarnos idea del alma pura, es menester meditar lo que se contiene en el *yo*, y separar al mismo tiempo toda aquella parte que se conoce como agregada y adquirida con las operaciones del alma misma. En este sentido el *yo* es el principio y el objeto de la psicología.

124. Procediendo de este modo el psicólogo halla con el auxilio de la ideología una definición mas completa del alma humana, que se puede expresar así: « el alma humana es un sujeto ó principio intelectual y sensitivo, que tiene por su naturaleza la intuición del ser, un sentimiento cuyo término es extenso y ciertas actividades consiguientes á la inteligencia y á la sensibilidad. »

125. De esta definición que expresa su esencia se deducen sus propiedades, de las cuales las mas nobles son las siguientes:

1ª La *simplicidad* que se prueba completamente con ser el alma un principio único é independiente del espacio, porque el principio idéntico que siente es tambien el que entiende, pues la acción de sentir en contraposición á lo extenso sentido, excluye la extensión en virtud de la misma oposición, y finalmente porque el principio inteligente recibe la forma de la idea; cosa del todo independiente del espacio y del tiempo.

2ª La *inmortalidad*, la que se prueba: a por ser el alma el principio que da la vida al cuerpo, pues siendo ella quien verifica esto, se sigue que es la misma vida; por esto no puede cesar de ser vida sino con el anonadamiento, y así no puede morir; por consiguiente es inmortal; y b porque la forma del alma inteligente es la idea eterna é inmutable. Es verdad que siendo el alma de naturaleza contingente, podría ser aniquilada; pero esto no podría hacerlo mas que Dios, único que tiene la virtud de crear, y en su consecuencia la de aniquilar: ahora bien, Dios no aniquila nada de cuanto ha creado, porque repugna esto á sus atributos, como se demuestra en la *Teología natural*.

126. Hemos dicho que el alma es un principio intelectual y sensitivo que tiene por su naturaleza la intuición del ser y un sentimiento cuyo término es extenso. El *ser conocido por intuición* por el alma es enteramente indeter-

minado; de aquí es que si no tuviese mas que este, no podría tener ningun conocimiento de una cosa determinada, y su desarrollo intelectual hubiera sido imposible, no por falta de potencia, sino de materia. El Criador provió á esto dando al alma aquel sentimiento cuyo término es extenso, y ademas el espacio y un cuerpo. Luego aquel sentimiento del alma que tiene un término, ó sea un sentido extenso, término que sufre diversas modificaciones, es quien le suministra la materia primera de todas sus operaciones intelectivas, de las cuales saca despues todos sus conocimientos: de aquí nace el desarrollo de todo el saber humano.

Es, pues, un error la opinión de Platon, que consideraba el cuerpo como un impedimento al vuelo del alma; por el contrario, considerado en sí mismo, es el instrumento del desarrollo y de la percepción de la misma. Sin embargo, dicha opinión tiene su parte de verdad, si en vez de aplicarla á la naturaleza del cuerpo, se la aplica á la corrupción que entró en la animalidad con la primera culpa.

127. Consideremos ahora con mas atención dicho término extenso. Este es doble, el *espacio* y el *cuerpo*, que es una fuerza que se difunde en una parte limitada del espacio. El espacio es por sí mismo inmóvil, simple, ilimitable é indivisible; por el contrario, el cuerpo es movable, limitado, divisible y por consiguiente compuesto. Mediante estas variaciones que sufre continuamente el cuerpo, sucede una continua variación del término del sentimiento, y de aquí nace la multiplicidad inmensa de las sensaciones y de las percepciones, y la abundancia de la materia primera concedida al conocimiento humano.

128. Pero aquí surge naturalmente la cuestión de cómo puede darse un sentido extenso en el alma, siendo esta un principio simple.

Antes de resolver esta cuestión, conviene observar que los dos extremos de la proposición, esto es, que el alma es un principio simple y que tiene por término de su sentimiento una cosa extensa, constituyen un hecho indudable, por lo cual, aun cuando el hombre no pudiese llegar á entender cómo se verifica esto, no por eso se podría negar su verdad; sino sería necesario reconocer aquí uno de los muchos misterios que ningun hombre ó muy pocos saben penetrar.

129. Pasando, pues, á la cuestión de cómo se verifica el hecho de que hemos hablado, y no tratándose mas que de los cuerpos, es evidente que el citado hecho que se debe explicar es tambien doble, porque el hombre siente dos clases de cuerpos muy distintos: siente en primer lugar el cuerpo que llama suyo propio y que acompaña siempre al alma á cualquier lugar del espacio que se traslade, y despues siente otros cuerpos diversos del suyo; pero estos los siente como extraños y porque modifican con violencia el suyo, que es el que únicamente siente de continuo. Por lo tanto, des-