

ciencia. A nuestro entender, puede la primera de estas dos cosas estar separada de la segunda. Si tratamos esta cuestion psicológicamente, veremos que puedo percibir un objeto corporal; elevarme por la abstraccion al conocimiento de lo general, contemplar con la inteligencia el contenido del objeto abstracto, y de tal modo quedar absorto en esta contemplacion que no perciba con la conciencia el acto intelectual que estoy haciendo. Á causa de la limitacion de las fuerzas de la naturaleza humana, cuanto más se ejercitan en un sentido aquellas fuerzas, tanto ménos se ejercitan en otro: de tal suerte pueden ejercitarse en sentido directo, que dejen por algunos momentos de ejercitarse en sentido reflejo. Podré, obrando en sentido directo, contemplar con la inteligencia el contenido de un objeto abstracto, tener evidencia intelectual de este contenido; y á la vez carecer del acto reflejo correspondiente, del acto de conciencia relativo á dicha evidencia intelectual.

Podemos tambien examinar esta doctrina bajo el punto de vista metafísico. Á la evidencia intelectual se la puede considerar de dos modos: como hecho y como criterio; en cuanto es un acto que nosotros hacemos, y en cuanto es un medio que nos sirve para otro acto. El acto de la evidencia intelectual consiste en ver en el objeto abstracto su contenido total ó parcial. Cuando vemos en el ser la exclusion del no ser, en el todo el ser mayor que la parte, en la causa la superioridad sobre el efecto; en estos y otros semejantes casos tenemos evidencia intelectual. Reflexionando sobre la naturaleza de esta evidencia, vemos que los elementos incluidos en la misma son los tres siguientes: objeto abstracto,—vision,—de su contenido total ó parcial. Ni la totalidad de estos elementos, ni alguno de ellos por sí solo traen consigo la conciencia ó percepcion del acto de evidencia intelectual. El objeto abstracto supone una percepcion interna ó esterna, y un acto de locucion mental con el que se haya prescindido de alguna determinacion al espresar el objeto percibido. Un acto de percepcion interna ó esterna, un acto abstractivo de locucion mental son posibles sin el mencionado acto de conciencia; porque el primero puede recaer sobre un objeto exterior ó so-

bre un acto de voluntad, y el segundo puede referirse al objeto del primero; así que ninguno de ellos exige el acto de conciencia referido. El segundo elemento, ó sea la vision intelectual, puesto que no implica más que el objeto abstracto y su relacion con ella, es igualmente posible sin el mencionado acto de conciencia. El tercer elemento, es decir, el contenido del objeto abstracto, como término de la vision intelectual, exige los dos hechos de la vision y de su terminacion en aquel contenido, pero no la conciencia del acto de la vision. Sin esta conciencia es tambien posible la totalidad de los tres elementos, porque ya está envuelta en el tercero. El contenido del objeto abstracto como término de la vision, supone el objeto abstracto y la vision misma; y por consiguiente, cuando él sea posible, lo será tambien la totalidad de los tres elementos.

Si despues de haber examinado la evidencia intelectual como hecho, pasamos á considerarla como criterio, veremos tambien que es posible sin la conciencia ó percepcion de la misma. Siendo el criterio de la verdad el medio para conocerla, la evidencia intelectual como criterio habrá de ir unida á dicha conciencia ó percepcion, caso que sin ella no baste para hacernos conocer la verdad. Pero si dicha evidencia por sí sola es poderosa para hacérnosla conocer, podrá ser criterio separado de tal conciencia ó percepcion. Segun lo que hemos dicho al esponer nuestra doctrina tocante al criterio y á la certeza, tenemos en cualquier clase de evidencia objetiva el medio para conocer la verdad. En viendo un objeto, sabemos que es verdadero; en viendo que una cosa está contenida en otra, sabemos que realmente está contenida. Aunque carezcamos del acto de conciencia, aunque no percibamos que vemos una cosa contenida en otra, bastará que la veamos para saber que es verdadera y adherirnos firmemente á ella.

Por tanto, la evidencia intelectual, ya como hecho, ya como criterio, puede existir sin la conciencia ó percepcion de la misma.

Otro defecto, el de la inconsecuencia, se encuentra, á nuestro modo de ver, en la doctrina de Bálmes. Segun ella, no es la evidencia intelectual la que nos hace tener por verdadero lo

evidente, sinó un instinto intelectual, un irresistible impulso de la naturaleza. Si la evidencia intelectual no basta para hacernos conocer la verdad y asentir á ella, ¿podrá bastar la conciencia? Creemos que no. La conciencia es percepcion que recae sobre nosotros mismos, la evidencia intelectual es vision del contenido de un objeto abstracto. La vision no es respecto de dicho contenido ménos poderosa que la percepcion respecto de su objeto. Así la una como la otra son aprehension de alguna cosa: y por esto cada una por sí basta para hacernos conocer la verdad de su objeto y llevarnos á asentir al mismo. Quien niegue esta fuerza á la evidencia intelectual, para ser consecuente, ha de negarla también á la conciencia.—Segun Bálmès, el impulso natural irresistible y la conciencia son los dos criterios fundamentales; toda vez que de la combinacion de entrambos nacen todos los demas. Si el criterio de evidencia intelectual se funda en la inclinacion irresistible, en ésta habrá de fundarse también el de conciencia; puesto que ese último no lleva ventaja al primero. No habrán de ser dos los criterios fundamentales, sinó uno solo, el de la inclinacion irresistible; habrá de aceptarse pura y simplemente la doctrina de la escuela escocesa.

Esta última consideracion hace que veamos en la doctrina de Bálmès los mismos inconvenientes que hemos encontrado en la de Reid. Segun lo espuesto, la doctrina de aquél incluye la de éste: de los defectos de la última debe adolecer también la primera.

No hemos tenido reparo en hacer estas y otras observaciones tocante á ciertas doctrinas de Bálmès, porque amamos la justicia y deseamos la difusion de la verdad. Échanse de ver en los escritos filosóficos de Bálmès la influencia de Descártes y la de la escuela escocesa. Á la primera es debida la tendencia subjetiva que en él se observa muchas veces, por ejemplo, en el pasaje citado al fin del párrafo anterior. Á la segunda debe atribuirse su doctrina sobre el impulso natural irresistible, como criterio de la verdad. Creemos que si Bálmès hubiese podido aprovecharse de los estudios hechos en nuestros días sobre Descártes y la filosofía escocesa, habría pensado de un modo algo diferente, y deseado que sus discípulos y admiradores no siguieran á Descártes ni á Reid en los puntos mencionados.

## CAPÍTULO XII

*Doctrina de Jacobi*

## I

A la doctrina de Reid sobre el principio de certeza es semejante la de Jacobi. Despues de haber tratado estensamente de la primera, pocas reflexiones haremos tocante á la segunda.

Segun Reid, el principio de la certeza es el instinto ó inclinacion irresistible; segun Jacobi, lo es el sentimiento. En una y otra teoría dicho principio consiste en una cosa distinta del conocimiento.

Jacobi enseña que tenemos certeza de la existencia de las cosas sensibles y de la de Dios; cosas que él tiene por indemostrables. Siguiendo á Kant y confundiendo el orden lógico con el ontológico, tiene por indemostrable la existencia de Dios, porque cree inconciliable la independenciam de éste con aquella demostracion. Una verdad demostrada depende del principio en que la demostracion se funda; y Dios es absoluto é independiente, y no necesita de principio ni de condicion alguna para su existencia. Kant y Jacobi no han sabido distinguir el conocimiento y el objeto conocido; y no han visto que podía ser condicional y dependiente el primero sin que lo fuese el segundo. En la demostracion el conocimiento de la cosa demostrada depende de algun principio: en la demostracion de la existencia de Dios, el conocimiento de esta existencia depende de algun hecho empírico y de principios metafísicos. Este conocimiento es un hecho humano, plenamente distinto de la existencia de Dios; es un hecho finito y dependiente, que se refiere á un Sér infinito y absoluto.

De tales cosas indemostrables dice Jacobi que tenemos fe ó sentimiento. Damos asenso á las mismas porque las sentimos, no porque las veamos; y por consiguiente, esta certeza tiene por principio ó motivo el sentimiento, pero no la evidencia.

La verdadera filosofía no es ciencia demostrativa ni especulación: versa sobre hechos, sobre la existencia de las cosas, y no sobre la naturaleza de las mismas. Si la certeza de lo existente, ya sea lo sensible, ya sea lo suprasensible, se funda en el sentimiento, en éste se fundará también la certeza de toda la ciencia. Con estas doctrinas Jacobi limita grandemente el terreno de la ciencia, y por añadidura le da un fundamento tan débil como el sentimiento (1).

## II

Poca perspicacia basta para descubrir en la doctrina de Jacobi los mismos defectos de la de Reid. Es contraria á los hechos; desconoce una parte de la armonía del universo; y no es á propósito para librarse del escepticismo.

Aunque tengamos inclinación á una doctrina, ó esperitemos complacencia en ella, no nos atrevemos á abrazarla hasta que hayamos conocido su verdad. Si de otro modo procediésemos, daríamos á entender que no profesamos á la verdad el amor purísimo á que es acreedora. Tan persuadidos estamos que á la evidencia objetiva es debido nuestro asenso firme, que al ser preguntados sobre éste, siempre lo atribuimos á dicha evidencia, mas no á la inclinación ni al sentimiento.

El sentimiento es facultad ó acto afectivo, pero no es acto ni facultad cognoscitiva. El sentimiento puede proceder así de un objeto imaginario como de un objeto real, segun lo atestigua la experiencia de todos los días. Un hombre sano podrá

(1) Puede verse la esposicion de la doctrina de Jacobi en Erdmann: *Grundriss der Geschichte der Philosophie*; 2.<sup>a</sup> ed. 1870, t. II, págs. 306 y siguientes.

creerse enfermo, y andar por este motivo harto penado. Un crítico podrá entusiasmarse, y entonar un himno al autor de una poesía vulgar, creida por aquél igual ó superior á un canto de la *Iliada*. De aquí proviene que el asentir por sentimiento es asentir sin conocimiento de la verdad de aquello á lo cual se asiente. Sucede, pues, en este caso lo mismo que en el de la inclinación tomada por motivo del asenso: una naturaleza racional hace un acto desprovisto de este carácter. Así se rompe la armonía intrínseca del alma humana.

De ese mismo carácter del sentimiento proviene su inhabilidad para servir de dique contra el escepticismo. Al reflexionar sobre el asenso dado por motivo del sentimiento, veríamos que el sentimiento no nos deja seguros de la verdad de su objeto, porque no la incluye, porque puede existir con un objeto imaginario. Por esto despues de la reflexión habríamos de suspender el asenso y quedar vacilantes. Si hubiésemos tenido certeza espontánea, debiéramos quedar en un escepticismo científico ó reflejo, lo mismo que en la teoría de la escuela escocesa.

Á estos inconvenientes debe añadirse otro especial de la teoría de Jacobi. El sentimiento cambia con frecuencia, aunque permanezca del mismo modo que ántes el objeto al cual se refiere. La experiencia nos enseña que segun las disposiciones del sujeto y sin razones objetivas se verifica muchas veces en aquél una sucesión de sentimientos diferentes y hasta encontrados. Verificado un cambio en la inteligencia, nacida una nueva afición, los que ántes idolatraban á una persona, sin haber tenido motivo de parte de ésta, se mostrarán indiferentes por ella, ó la tomarán por blanco de sus odios y de sus iras. Á causa de estas mudanzas no puede el sentimiento ser el principio de la certeza ni el criterio de la verdad. Por estas mudanzas muchas veces no corresponde al objeto, y por lo tanto no puede él solo ser nuestra guía para el conocimiento de la verdad, ni determinarnos á dar asenso á una cosa como verdadera ó á rechazarla como falsa.

## CAPÍTULO XIII

*Doctrina de Lamennais*

## I

Terminado el exámen de los sistemas subjetivos, empecemos el de los objetivo-subjetivos de orden estricto.

Algunos filósofos, exagerando la flaqueza de la razon humana, y no queriendo echarse en brazos del escepticismo, han buscado un refugio en la revelacion divina. Huet, Bautain y Lamennais han creído que la razon humana abandonada á sus propias fuerzas era impotente para distinguir la verdad y tener certeza de la misma, y que no obstante había de tener un medio suministrado por Dios para alcanzar estos fines, el cual no era otro que la revelacion divina.

Si ésta es el criterio de la verdad, lo será en cuanto sea objeto de conocimiento; puesto que sabiendo que una cosa es revelada, estamos seguros de que es verdadera y de que ha de ser creída firmemente. En este caso el criterio es objetivo-subjetivo, porque es tal criterio en cuanto es aprehendido por el sujeto cognoscente; y es de orden estricto, porque no forma parte del objeto á la certeza del cual se busca un fundamento. Si tenemos, por ejemplo, certeza de la existencia del Yo en cuanto sabemos que ha sido revelada por Dios, el objeto intrínseco de aquel asentimiento firme es la existencia del Yo; pero la revelacion divina es algo estricto á dicho asentimiento. Por lo tanto la revelacion divina será criterio objetivo-subjetivo de orden estricto.

No todos los filósofos que defienden este criterio lo explican de una manera. Lamennais pretende que la revelacion

percepciones, conoceremos que el sér distinto del sujeto percipiente es en parte la razon suficiente de la percepcion, en cuanto impele ó determina á dicho acto. No lo es como principio de la percepcion, porque no es él, sinó el sujeto percipiente, quien la produce. Tampoco lo es como simple condicion, puesta la cual se verifique la percepcion sin que el sér distinto del sujeto percipiente obre sobre éste; puesto que de hecho obra produciendo una impresion. Un objeto colorado envía rayos de luz al sentido de la vista; un objeto blando ó duro afecta el sentido del tacto. Por medio de esta impresion el sér distinto del sujeto percipiente estimula ó impele á éste á que haga el acto de la percepcion. Así, pues, existe, es una realidad un sér exterior que produciendo una impresion en el sujeto percipiente, le estimula ó impele, y en parte es razon suficiente del acto de la percepcion.

Con esto no hemos llegado todavía al resultado definitivo: sabemos que existe un sér exterior que produce una impresion en el sentido; pero falta averiguar si este sér es el mismo objeto de la percepcion, ú otro que no sea percibido. Que es el mismo objeto de la percepcion se deduce de que la impresion es producida en el sentido de la vista por rayos ú ondas luminosas procedentes del objeto visto; y de que el contacto es mutuo entre el sujeto y el objeto, de manera que el objeto percibido por el tacto es el mismo que hace impresion en este sentido. Además de esto, en muchos casos la impresion es tal que no puede atribuirse sinó al objeto percibido. Cuando recibo una impresion vivísima de un objeto deslumbrador colocado entre muchos otros que no lo son, no puedo atribuir aquella impresion sinó al objeto resplandeciente que estoy viendo. Resulta, pues, que al verificarse la percepcion de un objeto exterior, existe un sér distinto del sujeto percipiente é identificado con el objeto percibido, sér que impresion á dicho sujeto y le impele al acto de la percepcion. Y así en este caso es tambien una realidad el objeto percibido, conforme enseña el principio de evidencia.

La realidad de la estension del objeto percibido puede deducirse del modo como se verifica la impresion del objeto es-