

su naturaleza. Son de la primera clase las representativas propiamente dichas, esto es, las que afectan al sujeto sensitivo, presentándole una forma, imagen real ó aparente, de un objeto. Tales son las de la vista y del tacto, que no pueden existir ni aun concebirse, sin dicha representacion. Por el contrario, las demás sensaciones no ofrecen al sujeto sensitivo ninguna forma; son simples afecciones del mismo sujeto, aunque procedan de una causa externa: si las referimos á los objetos es por reflexion; y cuando esta nos advierte que llevamos la referencia demasiado lejos, atribuyendo al objeto externo no solo el principio de causalidad sino tambien la sensacion en sí misma, fácilmente conocemos la ilusion y nos despojamos de ella. Esto no se verifica en las sensaciones representativas: nadie por mas esfuerzos que haga, será capaz de persuadirse que fuera de sí no hay algo real, semejante á la representacion sensible, en que se ofrecen los objetos como extensos.

75. Cuando digo que algunas sensaciones no serian intuitivas si no las acompañase la reflexion, no quiero dar á entender que el hombre las refiera á un objeto, previa la reflexion explicita, puesto que no puedo olvidar lo que en otra parte (V. lib. II y III) llevo explicado extensamente sobre el modo instintivo con que se desenvuelven nuestras facultades en sus relaciones con el mundo corpóreo, anteriormente á toda reflexion; solo quiero significar que en dichas sensaciones, consideradas en sí mismas, y en completo aislamiento, no se encuentra una relacion necesaria á un objeto como representado; y que probablemente, en el instinto que nos las hace objetivar, si no se mezcla una reflexion confusa, entra alguna parte de la influencia de las demás sensaciones que son representativas por su objeto propio.

CAPÍTULO XI

DOS CONOCIMIENTOS: INTUITIVO Y DISCURSIVO.

76. Explicada la intuicion sensible, pasemos á la intelectual. Hay dos modos de conocer: uno intuitivo, otro discursivo. El conocimiento intuitivo es aquel en que el objeto se presenta al entendimiento tal como es, sin que la facultad perceptiva haya de ejercer otra funcion que la de contemplarle; por esto se llama intuicion, de *intueri*, mirar.

77. Esta intuicion puede verificarse de dos maneras: ó presentándose el objeto mismo á la facultad perceptiva, uniéndose á ella sin ningun intermedio; ó bien con la intervencion de una idea ó representacion, que ponga en acto á la facultad perceptiva de modo que esta vea al objeto en aquella representacion, sin necesidad de combinaciones. Para lo primero, es necesario que el objeto percibido sea inteligible por sí mismo, pues de otro modo no se podria verificar la union del objeto entendido con el sujeto inteligente; para lo segundo, basta una representacion que haga las veces del objeto; y por tanto no es indispensable que este sea inteligible con inteligibilidad inmediata (1).

78. El conocimiento discursivo es aquel en que el entendimiento no tiene presente el objeto mismo, y se lo forma, por decirlo así, reuniendo en un concepto total los conceptos parciales, cuyo enlace en un sujeto ha encontrado por el raciocinio.

(1) Véase lo dicho sobre la representacion, inteligibilidad inmediata, y representacion de causalidad y de idealidad en los capítulos X, XI, XII, XIII, del Libro 4º. de esta obra.

Para hacer sensible la diferencia entre el conocimiento intuitivo y el discursivo, la explicaré con un ejemplo. Tengo á la vista un hombre: su fisonomía se me ofrece tal como es; sin necesidad, ni aun posibilidad, de combinaciones que me lo presenten diferente. Sus rasgos característicos los veo tales como son: el conjunto no es una cosa producida por mis combinaciones; es un objeto dado á la facultad perceptiva, sobre el cual esta nada tiene que hacer sino percibir. Cuando un objeto se ofrece á mi entendimiento de una manera semejante, el conocimiento que de él tenga será intuitivo.

He dicho que el objeto de la intuición intelectual puede unirse inmediatamente á la facultad perceptiva, ó bien presentarse por un medio que haga las veces del objeto. Ateniéndonos al mismo ejemplo, podremos decir que estas dos clases de intuiciones se parecen á las del hombre visto por sí mismo ó por un retrato. En ambos casos habria la intuición de la fisonomía, y no serian necesarias ni aun posibles las combinaciones para formarla.

Pero supongamos que se me habla de una persona á quien no he visto jamás, y cuyo retrato no se me puede presentar. Si se me quiere dar idea de su fisonomía se me irán enumerando sus rasgos característicos, con cuya reunión formaré idea del semblante que se me acaba de describir. A esta representación imaginaria se puede comparar el conocimiento discursivo, por el cual no vemos el objeto en sí mismo, sino que lo construimos en cierto modo con el conjunto de ideas que por medio del discurso hemos enlazado, formando de ellas el concepto total representante del objeto.

79. Kant, en su *Crítica de la razón pura*, habla repetidas veces del conocimiento intuitivo y del discursivo; bien que sin explicar con entera claridad

los caracteres distintivos de estas dos clases de conocimiento. No se crea sin embargo que el descubrimiento de estas dos maneras de percibir sea debido al filósofo alemán; muchos siglos antes las habian conocido los teólogos; y no podia menos de ser así, cuando la distinción entre la intuición y el discurso está íntimamente enlazada con uno de los dogmas fundamentales del cristianismo.

Sabido es que nuestra religión admite la posibilidad y la realidad de un verdadero conocimiento de Dios, aun en esta vida. El sagrado texto nos dice que podemos conocer á Dios por sus obras, que lo invisible de Dios se nos manifiesta por sus criaturas visibles, que los cielos cuentan su gloria, y que el firmamento anuncia las hechuras de sus manos; que son inexcusables los que habiendo conocido á Dios de esta manera, no le glorificaron como debian; pero esta misma religión nos enseña que en la otra vida los bienaventurados conocerán á Dios de otro modo, cara á cara, viéndole tal como es. Hé aquí pues al cristianismo haciendo la diferencia entre el conocimiento intuitivo y el discursivo; entre el conocimiento por el cual el entendimiento se eleva á Dios procediendo de los efectos á la causa, y reuniendo en esta las ideas de sabiduría, de omnipotencia, de bondad, de santidad, de perfección infinita; y el conocimiento en que el espíritu no necesitará de andar recogiendo discursivamente varios conceptos para formar con ellos la idea de Dios, en que el Ser infinito se ofrecerá claramente á los ojos del espíritu no en un concepto elaborado por la razón, ni bajo los sublimes enigmas ofrecidos por la fe, sino tal como es en sí propio, siendo un objeto dado inmediatamente á la facultad perceptiva, no un objeto encontrado por la fuerza discursiva, ni presentado bajo sombras augustas.

Aquí encontramos otra prueba de la profundidad luminosa que se oculta en los dogmas de la religion cristiana. ¿Quién pudiera sospechar que la religion nos enseñase una distincion tan importante en la ciencia ideológica? y sin embargo esta distincion se halla en el catecismo. El niño, si se le pregunta quién es Dios, responde enumerando sus perfecciones y por consiguiente manifestando que le conoce; cuando á este mismo niño se le pregunta cuál es el fin para que el hombre ha sido criado, responde que para *ver* á Dios, etc.; hé aquí la distincion entre el conocimiento discursivo ó por conceptos, y el intuitivo; al primero se le llama simplemente *conocer*, al segundo *ver*.

CAPÍTULO XII

EL SENSUALISMO DE KANT.

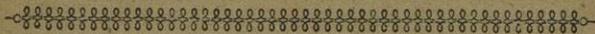
80. Kant asegura que mientras estamos en la presente vida solo tenemos intuicion sensible, y considera dudosa la posibilidad de una intuicion puramente intelectual, ya sea para nuestro espiritu, ya sea para otros. Como por otra parte, segun hemos visto ya (Cap. IX), Kant no atribuye ningun valor á los conceptos separados de la intuicion, se infiere que el filósofo alemán, no obstante sus largas disertaciones sobre el entendimiento puro, es profundamente sensualista; y que el autor de la *Critica de la razon pura* y el del *Tratado de las sensaciones*, distan entre sí mucho menos de lo que pudiera parecer á primera vista. Si nuestro espiritu no tiene mas intuicion que la sensible, y los conceptos del entendimiento puro son formas enteramente vacías mientras

no encierran una de dichas intuiciones; si cuando se prescinde de estas solo se encuentran en el entendimiento funciones puramente lógicas, que nada significan, que de ningun modo merecen el nombre de conocimiento, resulta que en nuestro espiritu no hay mas que sensaciones, las que se pueden distribuir ordenadamente en los conceptos, como si dijéramos en una especie de casillas donde se registran y conservan. Segun esta teoria, el entendimiento puro queda reducido á tan poca cosa, que hubiera podido admitirle el mismo Condillac.

81. En efecto: en el sistema de la sensacion transformada se supone en el espiritu una fuerza transformadora; pues de otro modo no seria posible explicar todos los fenómenos ideológicos por la mera sensacion; y hasta el titulo del sistema resultaria contradictorio. Ahora bien: ¿hubiera tenido Condillac ningun escrúpulo sensualista en admitir la *synthesis de la imaginacion*, las relaciones de todas las intuiciones sensibles á la *unidad de la apercepcion*, y por fin la variedad de funciones lógicas para clasificar y comparar las intuiciones sensibles? Parece que antes por el contrario el fondo de estas doctrinas se halla en el sistema del filósofo francés, cuyo principio fundamental se cifraba en no ver en el espiritu mas que sensaciones, sin negar por esto una fuerza capaz de transformarlas, clasificarlas y generalizarlas.

82. Hé aquí pues un nuevo quebranto para la originalidad del filósofo alemán: al combatir el sensualismo habia dicho en substancia lo mismo que repitieron siglos antes todas las escuelas (V. Cap. VIII); y luego, queriendo seguir un nuevo camino para explicar el orden intelectual puro, vuelve á caer en el sistema de Condillac; sus conceptos vacíos, sin significado, sin aplicacion ninguna fuera del orden sensible, no dicen nada mas de lo que enseña

Condillac al analizar la generacion de las ideas, explicando como estas dimanar de la sensacion , por medio de trasformaciones sucesivas. Si alguna dificultad pudiera haber , versaria sobre los nombres , no sobre las cosas . ningun sensualista debe tener inconveniente en adoptar por entero la *Critica de la razon pura*, cuando haya visto las aplicaciones que hace de sus doctrinas el espiritualista aleman. Seria de desear , que se penetrasen de estas observaciones los que nos presentan enfáticamente el espiritualismo de Kant arruinando el sensualismo de Condillac.



CAPÍTULO XIII

EXISTENCIA DE LA INTUICION INTELLECTUAL PURA.

83. No es verdad que el espíritu humano, aun en esta vida, no tenga mas intuicion que la sensible. En nuestro interior hay muchos fenómenos no sensibles, de los cuales tenemos conciencia muy clara. La reflexion, la comparacion, la abstraccion, la eleccion y todos los actos del entendimiento y de la voluntad, nada encierran de sensible. Curioso fuera saber á qué especie de sensibilidad pertenecen las ideas abstractas y los actos con que las percibimos; así como esos otros: *yo quiero, no quiero, elijo esto, mas quiero esto que aquello*. Ninguno de dichos actos puede ser presentado en intuicion sensible: son hechos de un orden superior á la esfera de la sensibilidad, y que sin embargo están presentes á nuestro espíritu en una conciencia clara, viva; reflexionamos sobre ellos, los tomamos por objetos de nuestros estudios, los distinguimos perfectamente entre sí, los clasificamos de mil maneras. Estos hechos nos

son presentados inmediatamente; los conocemos, no por discurso, sino por intuicion: luego no es verdad que la intuicion del alma solo se refiera á fenómenos sensibles, pues que dentro de sí misma encuentra una dilatada serie de fenómenos no sensibles, que le son dados en intuicion.

84. Nada vale el decir que estos fenómenos internos son formas vacias que nada significan, sino en cuanto se refieren á una intuicion sensible. Sean lo que fueren, son algo distinto de la misma intuicion sensible; y este algo lo percibimos nosotros, no por discurso sino por intuicion: luego á mas de la intuicion sensible, hay otra del orden intelectual puro.

La cuestion no está en si estos conceptos puros tienen ó no algun valor para hacernos conocer los objetos en sí mismos; tratase únicamente de saber si existen y si son sensibles. Que existen es cierto; así lo atestigua la conciencia, así lo confiesan todos los ideólogos; que sean sensibles no puede sostenerse, sin destruir su naturaleza; y menos que nadie puede sostenerlo Kant, puesto que con tal cuidado distingue entre la intuicion sensible y dichos conceptos

85. Ese piélago de fenómenos no sensibles que experimentamos en nuestro interior, es como un espejo en que se reflejan las profundidades del mundo intelectual. Es verdad que los espíritus no se presentan inmediatamente á nuestra percepcion, y que para conocerlos necesitamos un procedimiento discursivo; pero si bien se observa, en esa intuicion de nuestros fenómenos internos hallamos la representacion, aunque imperfecta, de lo que se verifica en inteligencias de un orden superior. Aqui tenemos en cierto modo ideas-imágenes, pues que no cabe mejor imagen de un pensamiento que otro pensa-

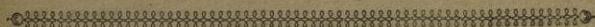
miento, ni de un acto de voluntad que otro acto de voluntad. De esta suerte conocemos á los espíritus distintos del nuestro, por una especie de intuición no inmediata sino mediata, en cuanto se presentan en nuestra conciencia como la imagen en un espejo.

86. La comunicacion de los espíritus por medio de la palabra, y por otros signos convencionales y naturales, es un hecho de experiencia, intimamente ligado con todas las necesidades intelectuales, morales y físicas. Cuando un espíritu se ha puesto en comunicacion con otro, el conocimiento que tiene aquel, de lo que pasa en este, no es por meros conceptos generales, sino por una especie de intuición, que aunque mediata, no deja de ser verdadera. El pensamiento ó el afecto de otro, que entran en nuestro espíritu por medio de la palabra, excitan en nosotros un pensamiento ó afecto semejantes á los del espíritu que nos los comunica. Entonces, en la conciencia propia, no solo conocemos, sino que *vemos* la conciencia ajena: siendo á veces tan perfecta la semejanza, que adivinamos todo lo que se nos va á decir, desenvolviéndose en nuestro interior la misma serie de fenómenos que están verificándose en el espíritu, con quien nos hallamos en comunicacion. Así sucede cuando decimos: «comprendo perfectamente lo que V. piensa, lo que quiere, lo que intenta expresar.»

87. Esta observacion me parece importante para dejar fuera de duda que en nuestro espíritu, independientemente del orden sensible, hay conceptos no vacíos, sino que se refieren á objeto determinado. El que se nos trasmite el conocimiento del orden de los fenómenos intelectual puro, por medio de la palabra ó de otro signo, no destruye el carácter de la intuición: pues que se reúnen todas las condicio-

nes necesarias, cuales son: la representacion interna, y la relacion de esta á un objeto determinado que nos afecta.

88. De esta analisis de hechos ideológicos, cuya existencia no se puede poner en duda, resulta demostrada la falsedad de la doctrina de Kant, de que solo hay en nuestro espíritu intuiciones sensibles, asi como la no existencia del problema del filósofo alemán sobre si es posible ó no que á otros espíritus les sean dados los objetos en una intuición diferente de la sensible. Este problema se halla resuelto en nosotros mismos; puesto que la atenta observacion de los fenómenos internos y de la recíproca comunicacion de los espíritus, nos ha dado á conocer no solo la posibilidad sino tambien la existencia de intuiciones diferentes de la sensible.



CAPÍTULO XIV

VALOR DE LOS CONCEPTOS INTELECTUALES, PRESCINDIENDO DE LA INTUICION INTELECTUAL.

89. Aun cuando admitiéramos que para nuestro espíritu no hay otra intuición que la sensible, no se inferiria que los conceptos del orden intelectual puro fuesen formas vacías, inútiles para el conocimiento de los objetos en sí mismos. Siempre se habia entendido que las ideas generales no eran intuitivas; pues por lo mismo que eran generales no podian referirse *inmediatamente* á un objeto determinado; pero á nadie se le habia ocurrido que no pudieran servir para darnos verdaderos conocimientos.

90. Es cierto que las ideas generales por sí solas,

no conducen á ningun resultado positivo, ó en otros términos, no nos hacen conocer los seres existentes; pero si se las une con otras particulares, se establece entre aquellas y estas una influencia reciproca, de donde resulta el conocimiento. Cuando afirmo en general: «todo ser contingente necesita una causa;» esta proposicion, aunque muy verdadera, nada me dice en el órden de los hechos, si prescindo absolutamente de que existen seres contingentes y causas de cualquiera especie. En tal supuesto la proposicion expresa una relacion de ideas, no de hechos; el conocimiento que resulta es meramente ideal, no positivo.

91. Esta relacion de las ideas envuelve tácitamente una condicion, que les da para los hechos un valor hipotético; porque cuando se afirma que todo ser contingente ha de tener una causa, no se entiende afirmar una relacion de ideas destituida de toda aplicacion posible; antes por el contrario, se quiere significar que si existe en la realidad un ser contingente, habrá tenido realmente una causa.

92. Para que este valor hipotético de las ideas se convierta en positivo, basta que se verifique la condicion envuelta en la proposicion general. «Todo ser contingente necesita una causa:» esto por sí solo, nada me enseña sobre el mundo real; pero desde el momento que la experiencia me ofrece un ser contingente, la proposicion general, antes estéril, se hace sobre manera fecunda. Tan pronto como la experiencia me da un ser contingente, conozco la necesidad de su causa; infiero además la necesidad de la proporcion que ha de guardar la actividad producente con la cosa producida; por las calidades de esta discurro sobre las que deben hallarse en aquella. De esta manera construyo una verdadera ciencia positiva, referida á hechos determinados, fundándome en dos

bases: la una es la verdad ideal, la otra es la real, ó sea el dato suministrado por la experiencia.

93. Como el ser que piensa tiene por necesidad conciencia de sí propio, ningun ser pensante puede estar limitado al conocimiento de verdades ideales puras. Aun cuando le supongamos enteramente aislado de todos los demás seres, en absoluta incomunicacion con todo lo que no es él, de tal suerte que ni influya sobre ellos ni reciba ninguna influencia, no podrá estar reducido al conocimiento de un órden puramente ideal, puesto que por lo mismo que es pensante, tiene conciencia de sí propio; y la conciencia es esencialmente un hecho particular, un conocimiento de un ser determinado, pues que sin esto no seria conciencia.

94. Esta observacion destruye por su base el sistema que pretende incomunicar el órden ideal con el real. Por ella se ve que la experiencia es no solo posible, sino absolutamente necesaria en todo ser pensante; pues que la conciencia es ya de suyo una experiencia, y la mas clara y segura de las experiencias. Luego las verdades del órden ideal se enlazan indispensablemente con las del real: suponer posible su incomunicacion es desconocer un hecho fundamental de las ciencias ideológicas y psicológicas: la conciencia.

95. Para evidenciar la verdad y exactitud de la doctrina que precede, supongamos á un hombre ó mas bien un espíritu humano, que ignorase absolutamente la existencia de un mundo externo, la de todo cuerpo, y hasta la de todo espíritu; que no supiese nada sobre su origen ni sobre su destino, pero que al propio tiempo ejerciera su actividad intelectual, pues que sin esto, seria como una cosa muerta que no ofreceria campo á la observacion. Suponiendo que tiene las ideas generales, como de ser y no ser, de

substancia y accidente, de absoluto y condicional, de necesario y contingente, etc., es claro que las podrá combinar de diferentes maneras, y llegar á los mismos resultados puramente ideales, á que llegamos nosotros. Este es el supuesto mas favorable á una serie de conocimientos abstractos, independiente de la experiencia : no obstante, ni aun en este caso, las verdades conocidas quedarian limitadas al orden puramente ideal, y seria imposible que no descendiesen al real, si no se despojase al ser pensante de toda conciencia de sí propio.

En efecto : por lo mismo que se supone un ser que piensa, se supone un ser que puede decirse á sí mismo : « yo pienso. » Este acto es eminentemente experimental, y basta su reunion con las verdades generales en una conciencia comun, para que el ser aislado pueda salir de sí mismo, creándose una ciencia positiva, por la cual pase del mundo de las ideas al mundo de los hechos. La inestabilidad de sus pensamientos y la permanencia del ser que los experimenta, le ofrecerán un caso práctico en que se particularicen las ideas generales de substancia y accidente; la aparicion y desaparicion sucesiva de sus propios conceptos, le manifestará realizadas las ideas de ser y de no ser; el recuerdo del tiempo en que comenzaron sus operaciones, mas allá del cual no se extiende la memoria de su existencia, le hará conocer la contingencia de su ser propio; cuyo hecho combinado con los principios generales que expresan las relaciones entre los seres contingentes y los necesarios, le sugerirá el pensamiento de que debe haber otro que le haya comunicado la existencia.

CAPÍTULO XV

ACLARACIONES SOBRE EL VALOR DE LOS CONCEPTOS GENERALES.

96. Las ideas que un espíritu aislado se formase de los seres distintos de él, por mas vagas que fuesen, no lo serian hasta el punto de no referirse á una cosa real; el espíritu podria no conocer la naturaleza de esta realidad, pero sabria de cierto que existe. Un ciego de nacimiento no se forma idea clara de los colores, ni de la sensacion de ver; pero, ¿ignora por esto que la sensacion existe, y que las palabras, color, ver, y otras que se refieren á la vista, tienen un objeto positivo y determinado? No por cierto. El ciego no sabe en qué consisten esas cosas de que oye hablar; pero sabe que son algo; los conceptos que á ellas se refieren, pueden llamarse imperfectos, mas no vanos; las palabras con que los expresa, tienen para él una significacion incompleta, pero positiva.

97. Hay mucha diferencia entre los conceptos incompletos y los indeterminados : los primeros pueden referirse á una cosa positiva, aunque conocida imperfectamente; los segundos encierran tan solo una relacion de ideas que nada significa en el orden de los hechos. Hagamos palpable esta diferencia ampliando el ejemplo del párrafo anterior.

Un ciego de nacimiento no tiene intuicion de los colores, ni de nada que se refiera al sentido de la vista, pero está seguro de que existen unos hechos externos, que corresponden á una afeccion interna que se llama *ver*. Su idea es incompleta, pero encierra un objeto determinado. La existencia de este le es

atestiguada por la palabra de los que poseen el sentido de la vista : no sabe lo que es, pero sabe que es; ó hablando en otros términos, no conoce la esencia, pero sí la existencia. Supongamos ahora, que se trata de la posibilidad de un orden de sensaciones diferentes de las nuestras, y que no se parezcan en nada á ninguna de las que nosotros experimentamos : el concepto que se refiera á las nuevas sensaciones, no solo será incompleto, sino que no tendrá relacion con ningun objeto real. La idea general de afeccion de un ser sensitivo, hé aqui todo lo que habrá en nuestro espíritu ; pero sin saber nada sobre su existencia, y con meras conjeturas sobre las condiciones de su posibilidad. Este ejemplo aclara mi idea : en el ciego de nacimiento que oye hablar de lo perteneciente al sentido de la vista, hallamos un concepto incompleto, pero al cual corresponde la existencia de una serie de hechos, conocida por su espíritu ; pero en nosotros, pensando en una especie de sensaciones diferentes de las nuestras, encontramos conceptos, que tienen un objeto general, de cuya realizacion nada sabemos.

98. Hé aqui explicado cómo nuestro espíritu, sin tener intuicion de una cosa, puede sin embargo conocerla, y estar completamente cierto de su existencia ; hé aqui demostrado que los conceptos, aunque no se refieran á una intuicion sensible, pueden tener un valor, no solo en el orden de las ideas, sino tambien en el de los hechos.

99. Para probar la esterilidad de los conceptos fuera de la intuicion sensible, aduce Kant una razon, y es, que nosotros no podemos definir las categorías y los principios que de ellas emanan, sin referirnos á los objetos de la sensibilidad. Esto no prueba nada : porque en primer lugar, la imposibilidad de una definicion no siempre procede de que el concepto que se ha

de definir esté vacío ; sino que muchas veces dimana de que el concepto es simple, y por tanto no es susceptible de una descomposicion en partes, que se puedan expresar con palabras. ¿Cómo se define la idea de *ser*? En todo cuanto se diga para definir, entrará lo definido : las palabras, cosa, realidad, existencia, todas significan *ser*.

Como la intuicion sensible es la base de nuestras relaciones con el mundo externo, y por consiguiente, con nuestros semejantes, natural es que al proponernos expresar un concepto cualquiera echemos mano de aplicaciones sensibles ; pero de esto no se infiere, que independientemente de ellas, no haya en nuestro espíritu una verdad real, contenida en el concepto que deseamos explicar.

100. Esta capacidad de conocer los objetos bajo ideas generales, es una de las propiedades características de nuestro espíritu ; y en nuestra debilidad para penetrar en la esencia de las cosas, es un auxiliar indispensable para que podamos pensar. En el curso mismo de los negocios ordinarios de la vida, nos acontece necesitar conocimientos de la existencia de una cosa, y de alguno de sus atributos, sin que nos sea preciso tener de ella un conocimiento perfecto. Para estos casos nos sirven las ideas generales, que ayudadas por algun dato de la experiencia, nos ponen en comunicacion mediata con el objeto que no se presenta á nuestra intuicion. ¿Por qué no podrá verificarse lo mismo, con respecto á los seres insensibles, y que solo son objeto de intuiciones intelectuales? No alcanzo lo que se puede contestar á estas reflexiones, que á mas de tener en su apoyo la observacion de los fenómenos internos, están confirmadas por el sentido comun.

CAPÍTULO XVI.

VALOR DE LOS PRINCIPIOS, INDEPENDIENTEMENTE DE LA INTUICION SENSIBLE.

101. El principio de contradiccion, condicion indispensable de toda certeza, de toda verdad, y sin el cual, así el mundo externo como la inteligencia, se reducen á un caos, nos ofrece un ejemplo del valor intrínseco de los conceptos intelectuales puros, independientemente de la intuicion sensible.

Al afirmarse la posibilidad de que una cosa sea y no sea al mismo tiempo, ó bien la exclusion del no ser por el ser, no se une al concepto de ser ninguna idea determinada; y por tanto se prescinde absolutamente de toda intuicion sensible. Sea cual fuere el objeto, sea cual fuere su naturaleza y las relaciones de su existencia; corpóreo ó incorpóreo, compuesto ó simple, accidente ó substancia, contingente ó necesario, finito ó infinito, siempre se verifica que el ser excluye al no ser, y el no ser al ser, siempre se verifica la absoluta incompatibilidad de estos dos extremos; por manera que la afirmacion del uno es siempre, en todos casos, en todas las suposiciones imaginables, la negacion del otro.

Ahora bien: limitar el valor de estos conceptos á la intuicion sensible, seria destruir el principio de contradiccion. La limitacion del principio equivale á su nulidad. Su universalidad absoluta se liga a su necesidad absoluta: si se le restringe, se le hace contingente; porque si suponemos que el principio de contradiccion puede faltar en un caso, nos falta para todos. Admitir la posibilidad de un absurdo es

negar su absurdidad: si la contradiccion del ser y del no ser no existe en todos los supuestos, no existe en ninguno.

102. La dificultad está en saber cómo se puede hacer tránsito del principio de contradiccion á las verdades reales; porque no afirmándose en él nada determinado, y si únicamente la repugnancia del sí al no y del no al sí, tendremos que será imposible afirmar ninguno de estos extremos no negando al otro y viceversa; y como por otra parte, esto es imposible limitándonos al solo principio de contradiccion, que nada encierra sino la relacion mas general entre las dos ideas mas generales, se infiere que el por sí solo, es completamente estéril para conducirnos á ningun resultado positivo. Todo esto es mucha verdad; pero no se opone en nada á lo dicho sobre el valor intrínseco de los conceptos generales.

Ya llevo observado que las verdades del orden puramente ideal solo tienen un valor hipotético, y que para producir una ciencia positiva, necesitan hechos á que puedan aplicarse; pero he observado tambien, que estos hechos los suministra la experiencia; y que todo ser pensante posee cuando menos uno, que es la conciencia de sí propio. Luego todo ser pensante hará un uso positivo del principio de contradiccion, supuesto que hallará en su propia conciencia hechos á los cuales le podrá aplicar.

103. Aun admitiendo la suposicion de que en nuestro espíritu no hay mas intuicion que la sensible, no se inferiria que los principios generales y muy particularmente el de contradiccion, no pudiesen tener un valor positivo; porque si suponemos que estos principios combinados con las intuiciones sensibles producen un conocimiento de que hay otros seres fuera del orden de la sensibilidad, resultará que estos, sin sernos dados en intuicion inmediata,

serán realmente conocidos. Esto es lo que se verifica cuando el espíritu humano se eleva por discurso al conocimiento de lo no sensible. De una parte, los datos suministrados por la experiencia, y de otra, las verdades generales y necesarias, forman un enlace constitutivo de una ciencia positiva, la cual nos guía con entera seguridad al conocimiento de objetos no sometidos á experiencia inmediata.

Esta teoría es tan clara, tan evidente, tan fundada en la conciencia de nuestros propios actos; tan acorde con cuanto observamos en los procedimientos de espíritu humano, que causa extraña sorpresa e encontrarse con filósofos cuyas erróneas doctrinas obliguen á defenderla y explanarla.

104. El tránsito de lo conocido á lo desconocido es un proceder característico de nuestro entendimiento; y este tránsito es imposible si se niega la realidad de todo conocimiento que no se refiera á una intuición. Lo que se nos presenta de este último modo, nos es dado, está presente á nuestra vista, no necesitamos buscarlo: si pues no hay objeto realmente conocido, sino el que se ofrece en intuición, el progreso intelectual es imposible; todos los adelantos de nuestro espíritu se reducirán entonces á combinaciones de las formas presentadas por sensibilidad, y aun estas no conducirán á nada, cuando dejen de ser intuitivas, esto es, cuando no se refieran á objetos determinados inmediatamente sentidos. La *Critica de la razón pura* es la ruina de toda razón; esta se examina á sí propia para suicidarse ó sea para convencerse de que en sí no contiene nada positivo.

Reducidos los principios generales al solo valor relativo á las intuiciones sensibles, la ciencia muere. Lo que hemos demostrado del principio de contradicción se aplicará *à fortiori* á todos los demás; si este no se salva del naufragio, no puede salvarse ninguno

Entonces, la necesidad entrañada por los principios resulta minada por su basa; nada sabemos sino que hay en nosotros una serie de fenómenos que nos *parecen* necesarios. ¿Cuál es el uso que de ellos podremos hacer, fuera del orden subjetivo? ninguno. Hémos aquí pues en el escepticismo mas completo, condenados á simples apariencias, sin medio para conocer ninguna realidad.

105. No, no está condenado el espíritu humano á una esterilidad tan desesperante: la razón no es una palabra vana; el raciocinio no es un juego pueril que solo sirva de entretenimiento. En medio de las preocupaciones, de los errores, de los extravíos de la mísera humanidad, descuella esa fuerza, esa actividad admirable, con la cual el espíritu se lanza fuera de sí propio, *conoce* lo que no puede *ver*, y *presiente* un nuevo mundo que ha de *sentir* un día. La naturaleza está velada á nuestros ojos; arcanos impenetrables nos rodean; encontramos por do quiera sombras que nos encubren la realidad de los objetos; pero al través de esas tinieblas columbramos algunos destellos de luz: no obstante el profundo silencio que reina en el piélago de los seres entre cuyas oleadas nos agitamos, como gotas imperceptibles en la inmensidad del océano, oímos de vez en cuando voces misteriosas que nos indican el rumbo que debemos seguir para llegar á playas desconocidas.

BIBLIOTECA PARTICULAR

Doña Felicitas Lozoya

PROFESORA DE CANTO

CAPÍTULO XVII.

RELACIONES DE LA INTUICION CON EL GRADO DEL SER PERCEPTIVO.

106. La perfeccion de la inteligencia trae consigo la extension y la claridad de sus intuiciones : cuanto mas perfecta sea , será mas intuitiva. La inteligencia infinita no conoce por discurso , sino por intuicion ; no necesita buscar los objetos , los contempla delante de sí : con intuicion de identidad , en lo que toca á su esencia propia ; con intuicion de causalidad , en lo relativo á lo que existe ó puede existir fuera de ella. Los demas espíritus tienen la intuicion tanto mas perfecta , cuanto mas elevado es el orden á que pertenecen ; por manera que el conocimiento por conceptos indica una imperfeccion de la inteligencia.

107. Segun el lugar que ocupá un ser en la escala del universo , serán sus relaciones con los demás seres. Dios , ser infinito , y causa de todo lo que existe ó puede existir , tiene íntimas é inmediatas relaciones con todo el universo , no solo considerado en su conjunto , sino tambien en sus mas pequeños pormenores. Por esta razon , existe en Dios una representacion perfectísima de todos los seres , no solo tomados en su generalidad , sino tambien en sus últimas diferencias. El Ser causa de todo , no conoce los objetos por conceptos vagos , por medio de representaciones que solo le ofrezcan lo que los seres encierran de comun ; sino que habiendo causado hasta sus mas pequeñas diferencias , es preciso que estas se presenten á sus ojos con perfecta claridad. Su conocimiento se funda en una realidad infinita

que es él mismo ; su entendimiento no divaga fluctuante por un mundo ideal é hipotético , sino que fijo con clarísima intuicion en la realidad infinita , ve todo lo que es el ser infinito y todo lo que puede producir con su actividad infinita. Para Dios no hay experiencia procedente de afuera ; porque nada puede influir sobre él ; toda su experiencia consiste en el conocimiento y amor de si mismo.

108. Los seres criados , que ocupan un lugar determinado en la escala del universo , no se refieren á este sino bajo ciertos aspectos : sus relaciones con los demás están reducidas á un punto de vista , al cual se subordinan sus facultades perceptivas. La representacion que en sí contienen , debe ser proporcionada al conocimiento que ha de producir ; de donde resulta que cada ser inteligente tendrá su representacion adaptada á las funciones que ha de ejercer en el universo. Si el ser no pertenece al orden de las inteligencias , sus facultades perceptivas se limitarán á las intuiciones sensibles , en la medida que le corresponde segun el lugar á que está destinado.

109. Ya hemos visto que las facultades intelectuales se fecundan con las ideas generales , y la intuicion de objetos determinados ; de lo que se infiere que toda inteligencia ha menester intuiciones , si su conocimiento no se ha de limitar á un orden puramente hipotético.

Al espíritu humano , destinado á la union con el cuerpo , y á estar en continua comunicacion con el universo corpóreo , le ha sido dada la intuicion sensible , como base de sus relaciones con los cuerpos. Lo propio les sucede á los brutos : debiendo estar en continuas relaciones con el mundo corpóreo , les ha sido dada tambien la intuicion sensible. Pero limitados á las funciones de la vida animal , carecen

de intuiciones superiores á la esfera de la sensibilidad, y no poseen la fuerza necesaria para convertir las representaciones sensibles en objeto de combinaciones intelectuales.

110. Al pasar del bruto al hombre se da un salto inmenso en la escala de los seres. Como toda inteligencia tiene conciencia de sí propia, y puede fijar su atención sobre sus actos, el espíritu humano conoce los suyos intuitivamente, y por tanto encuentra en sí mismo una intuición superior á la sensible. A mas de dichas intuiciones, nos ha sido dada la fuerza discursiva, por medio de la cual construimos representaciones con las que llegamos al conocimiento de los objetos, que no se ofrecen inmediatamente á nuestra percepción.

Así, partiendo de los datos que nos suministra la experiencia externa é interna, y auxiliados con las ideas generales que encierran las condiciones primitivas de toda inteligencia y de todo ser, podemos penetrar en el mundo de la realidad, conociendo, aunque imperfectamente, el conjunto de seres que constituyen el universo, y la causa infinita que los ha criado á todos.

CAPÍTULO XVIII.

ASPIRACIONES DEL ALMA HUMANA.

111. La atenta observación de los fenómenos internos nos enseña que el alma humana tiene aspiraciones que van mucho mas lejos de lo que posee en la actualidad. No satisfecha con los objetos que se le dan en intuición inmediata, se lanza en busca de otros de un orden superior, y en los mismos que se

le ofrecen inmediatamente, no se contenta con el aspecto bajo el cual se le *aparecen*, quiere saber lo que *son*.

112. Lo puramente individual no satisface al espíritu. Enclavado en un punto de la escala inmensa de los seres, no se limita á percibir los que tiene en su alrededor y que forman como la atmósfera en que debe vivir; aspira al conocimiento de los que le preceden y le siguen, quiere conocer el conjunto, descubrir la ley de donde resulta la inefable armonía que preside á la creación. Sus goces mas puros los encuentra en salir de la esfera en que le tiene encerrado la limitación de sus facultades: su actividad es mayor que sus fuerzas; sus deseos son superiores á su ser.

El fenómeno que notamos en la inteligencia, lo descubrimos tambien en el sentimiento y en la voluntad. Para satisfacer sus necesidades y atender á la conservación del individuo y de la especie, tiene el hombre sensaciones y sentimientos que se dirigen á objetos determinados; pero al lado de esas afecciones, limitadas á la esfera en que se halla circunscrito, experimenta sentimientos mas elevados que le arrojan fuera de su órbita, y que, por decirlo así, absorben su individualidad en el piélago de lo infinito.

Cuando el hombre se pone en contacto con la naturaleza en sí misma, despojada de todas las condiciones que la refieren á individuos, experimenta un sentimiento indefinible, una especie de presentimiento de lo infinito. Sentaos á la orilla del mar en una playa solitaria; escuchad el sordo mugido de las olas que se estrellan bajo vuestros piés, ó el silbido de los vientos que las agitan; con la vista fija en aquella inmensidad mirad la línea azulada que une la bóveda del cielo con las aguas del océano; colo-

caos en una vasta y desierta llanura ó en el corazon de un bosque de árboles seculares; en el silencio de la noche contemplad el firmamento sembrado de astros que siguen tranquilamente su carrera, como la siguieron muchos siglos antes, como la seguirán siglos después; sin esfuerzo, sin trabajo de ninguna clase, abandonaos á los movimientos espontáneos de vuestra alma, y veréis como brotan en ella sentimientos que la conmueven hondamente, que la levantan sobre sí misma, y como que la absorben en la inmensidad. Su individualidad desaparece á sus propios ojos; siente la armonía que preside al conjunto inmenso de que forma una pequeñísima parte: en aquellos momentos solemnes, es cuando el genio canta inspirado las grandezas de la creacion, y levanta una punta del velo que cubre á los ojos de los mortales el esplendente solio del supremo Hacedor.

113. Aquel sentimiento grave, profundo, calmoso, que se apodera de nosotros en ocasiones semejantes, nada tiene de relativo á objetos individuales: es una expansion del alma que se abre al contacto de la naturaleza, como la flor de la mañana á los rayos del sol; es una atraccion divina con que el Autor de todo lo criado nos levanta de este monton de polvo en que nos arrastramos por breves dias. Así se armonizan el entendimiento y el corazon; así este presiente lo que aquel conoce; así se nos avisa por diferentes caminos que no creamos limitado el ejercicio de nuestras facultades á la estrecha órbita que se nos ha concedido sobre la tierra: guardémonos de helar el corazon con el frio de la insensibilidad, y de apagar la antorcha del entendimiento con el desolante soplo del escepticismo.

CAPÍTULO XIX.

ELEMENTOS Y VARIEDAD DE CARACTÉRES DE LA REPRESENTACION SENSIBLE.

114. Examinemos ahora cuáles son los elementos primitivos de las combinaciones de nuestro espíritu, empezando por los sensibles. En todo acto de sensibilidad representativa, entra la extension: sin ella nada se nos representa, y las sensaciones se reducen á meras afecciones del alma, sin relacion á ningun objeto.

115. La extension por sí sola, prescindiendo de su limitabilidad, no se presta á ninguna combinacion: solo ofrece una representacion vaga, indefinida, inmensa, de la cual nada resulta distinta de ella misma. Pero si con la extension se combina la limitabilidad, resulta la figurabilidad, es decir, el campo infinito por el cual se explaya la ciencia geométrica.

116. *Extension, limitable*, hé aqui los dos elementos de la intuicion sensible. Estos elementos pueden ofrecérsenos de dos maneras: ó bien ligados á sensaciones que nos presentan objetos determinados; ó bien como producciones de nuestra actividad interna. Si miro el disco de la luna, tengo una intuicion de la primera clase; y si queriendo considerar las propiedades de un círculo, produzco su representacion en mi interior, esta será de la segunda clase.

117. Esa actividad interior, con que producimos á nuestra voluntad y capricho un número indefinido de representaciones, con indefinida variedad de formas, es un fenómeno importante en que conviene