

ción de Dios : *sexta razon y última*, como quiera que despues de ella no hay ya que buscar otra; conocida esta última razon, quédalo el último *por' qué* de ser la calumnia cosa reprobable. Pues bien: mientras el hombre se detiene en aquellas razones que no son verdaderamente supremas y últimas, ejercita sin dudá una reflexion más ó ménos elevada, pero no todavía una *reflexion filosófica*; pero cuando llega ya á descubrir las razones últimas y á distribuir las entre sí conforme al orden que en sí mismas tienen, entonces entra en posesion de la filosofía. La filosofía, por tanto, puede definirse así: *Ciencia de las últimas razones de las cosas*.

Pero las últimas razones son de dos especies, á saber: unas, circunscritas en intensidad y en extension, es decir, limitadas á un cierto orden de cosas, y pertenecientes á principios especiales de una materia especial; otras, no limitadas ni en intensidad ni en extension, y que abrazan por lo mismo las razones últimas de todo cuanto saber puede el hombre. Pues bien: objeto propio de la filosofía no son las razones últimas de una materia especial, sino las razones últimas de todo cuanto el hombre puede saber; en otros términos: objeto propio de la filosofía no son las razones últimas relativas, sino las absolutamente últimas. Pero si despues de consideradas en sí mismas y bajo un aspecto absoluto estas razones últimas, se las mira en su aplicacion á un orden cualquiera especial de cosas (como, por ejemplo, al derecho, á la historia, á las artes), con el fin de resolverlas, si es posible, en sus últimas razones, entonces no tendremos la filosofía propiamente dicha, sino la filosofía propia de aquella materia especial cuyas razones relativas están conexas á las razones últimas. Así, por ejemplo, llamaremos *filosofía del derecho* la que trata de investigar las últimas razones del derecho, y *filosofía de la historia ó del arte* las que tratan de conocer las últimas razones propias de cada cual de estas materias.

La filosofía, tal como nosotros la entendemos, consta de dos caracteres: *unidad y totalidad*. Estos caracteres, indispensables á toda filosofía, no pueden jamás existir separados; pues ni la plena *unidad* de las cosas puede ser percibida sino por quien se eleva á su gran *todo*, ni este *todo* puede ser jamás plenamente percibido si antes no se conoce hasta los más profundos hilos que reducen lo múltiple á la *unidad*. Pues bien; para ver que éstos dos caracteres se hallan en el concepto que hemos dado de la filosofía, bastará analizarlo nuevamente; pues siendo objeto de la filosofía el conocer las últimas razones de las cosas, y pudiéndose buscar siempre la última razon de to-

do, claro está que la filosofía se extiende á todo cuanto es, y que de todo puede buscar las últimas razones, á fin de conocerlas por medio del natural discurso, que es el instrumento propio de esta ciencia. Pero este carácter de *universalidad* de la filosofía no destruye el de su *unidad*, sino, por el contrario, se liga con él y lo confirma; como quiera que la filosofía, cuya índole propia consiste en que estudia el sér únicamente por el lado de sus razones últimas, recibe su unidad de la que en sí mismo tiene este aspecto bajo el cual estudia al sér. De aquí cabalmente el que la filosofía sea á un mismo tiempo la ciencia más amplia y la más determinada (1). Así, pues, los caracteres de la *unidad* y de la *universalidad* comprueban la exacta definicion de la filosofía, y arguyen indirectamente de falsedad las definiciones en que se desconoce cualquiera de esos caracteres. Por ejemplo, falta la *universalidad* en la definicion dada por Galluppi, cuando dice que la filosofía es *la ciencia del pensamiento humano*; y falta el carácter de la *unidad* en la doctrina de los que la definen: *ciencia del hombre interior y de sus relaciones con Dios y con la naturaleza* (2).

## III.

## Supremacía y utilidad de la ciencia filosófica.

Siendo la filosofía, como hemos dicho, la ciencia de las últimas razones de las cosas, diferénciase de las demás ciencias en que éstas investigan las últimas razones, no ya absolutamente, sino con relacion á una materia especial. Luego la filosofía, por el mero hecho de investigar las últimas razones absolutamente, tiene una verdadera supremacía respecto de las demás ciencias. De otro modo, cualquiera que sea la ciencia especial que se estudie, no merecerá nombre de ciencia sino en cuanto se apoye en un principio supremo y en una razon última, de cuyo conocimiento dependan la verdad y la evidencia de todos los conocimientos especiales que la constituyan. Por eso cabalmente toda ciencia especial no es en resúmen sino una especial filosofía, como quiera que filosofía especial se llama la que

(1) Cons. á MAZZONI, *De comparatione Arist. et Plat.*, sect. III, lib. XI, capitulo IV, p. 122, Venetiis, 1597.

(2) Cons. á BUCHEZ, *Essai d'un traité complet de philosophie au point de vue du catholicisme et du progrès*, lib. I, c. I, t. I, p. 159-162, París, 1833, y á PESTALOZZA, *Elementi di filosofia*, Introd., cap. I, p. 11-14, p. 46, edicion 4.ª, Milán, 1857.

investiga las razones últimas relativas á una materia especial. Pero, ¿qué otra cosa es una filosofía especial sino una aplicación de la filosofía general? (1). La propia verdad podemos demostrar con la unidad indivisible de todo cuanto puede el hombre saber. Todas las ciencias especiales, en efecto, se hallan tan eslabonadas y conexas entre sí, que ninguna de ellas puede ser regida por sí misma y con independencia de las demás; pues que la razón última de toda ciencia particular es ciertamente última respecto del especial grupo de conocimientos que le son propios y peculiares, pero no lo es en sentido absoluto. La razón última de toda ciencia particular depende de una razón más elevada y general, que corresponde á otra ciencia más elevada y general también. Pero esta misma ha de tener su razón necesariamente en otra ciencia superior; y así, remontándonos de razón en razón y de ciencia en ciencia, habremos forzosamente de parar en una suprema razón y en una ciencia suprema que contengan la última explicación de las razones inferiores y les presten fundamento. Pues bien: esta ciencia suprema, que estudia las razones supremas y universalísimas de quienes reciben vida y sustento las razones de las ciencias inferiores, es cabalmente la filosofía, á quien por eso mismo llaman algunos *ciencia prima* ó *séase protología*. Una prueba de hecho que demuestra la excelencia de la filosofía sobre todas las demás ciencias inferiores, la tenemos en que la filosofía tiende á infundir en toda ciencia especial aquellas teorías de quienes ella recibe su propio jugo; y de aquí cabalmente procede aquella secreta armonía que percibimos aún entre las ciencias ménos conexas cultivadas por una misma escuela. Así, por ejemplo, compárese el derecho social del pasado siglo con el espíritu general del sensualismo y del materialismo que por entonces dominaban en el campo de la filosofía, y se verá cómo *el pacto social* era una consecuencia práctica del dominio de aquellos sistemas. Viva imagen del sensualismo de Locke fué su *Ensayo sobre el gobierno civil*, que sirvió de modelo al *Contrato social*, del propio modo que la otra obra del filósofo inglés acerca de la *Educación de los Niños* inspiró *El Emilio* de Rousseau. Ciertamente, «una vez asentado el sentido en el trono de la metafísica, la lógica puso al interés en el de la moral» (2); y aún por eso el italiano Melchor Gioia nos enseña que *la moral es un ramo de la economía política*. Cuando dejaron luego de estar en bo-

(1) CONS. á SANTO TOMÁS, *In lib. II Sent.*, dist. XXVII, q. II, a. 4, sol. 2 ad 1.

(2) VILLERS, *Philosophie de Kant*, p. 155, Metz, 1801.

ga el sensualismo y el materialismo para legar su cetro al idealismo alemán, nos regaló Fichte, junto con el panegoismo especulativo, un panegoismo moral, cuya suma y compendio encontramos en aquella impudente fórmula: *Ámate á tí mismo sobre todas las cosas y á tus conciudadanos por amor á tí mismo* (1).

Pero esta supremacía de la filosofía no es absoluta, sino relativa, en cuanto se limita al dominio de las ciencias puramente racionales; pues si comparamos la filosofía con la teología, veremos que lejos de ser aquélla superior, ni aún igual tampoco á ésta, no es sino súbdita y esclava suya. Dos cosas, efectivamente, hay que considerar en toda ciencia: una, el objeto de que trata; otra, el grado de certeza propio del conocimiento de este objeto mismo. Pues bien: en uno y otro concepto la teología es superior á la filosofía, como quiera que objeto de ésta son las verdades naturales en cuanto las percibimos con la luz de la razón, mientras objeto de aquélla son principalmente las verdades sobrenaturales que percibimos con luz de fé. Es así que las verdades sobrenaturales son respecto de las naturales lo que el órden superior es respecto del inferior; luego, mirado el objeto propio de la filosofía y de la teología, está aquélla subordinada á ésta. La propia conclusión resulta si comparamos la certeza peculiar á las ciencias filosóficas con la que ilustra á las verdades reveladas, objeto principal de la teología. Efectivamente: produciendo la certeza de suyo un estado de fijeza en el conocimiento, acreciéntase en proporción que disminuyen los motivos de un estado opuesto, y es suprema cuando el tal estado opuesto es imposible. Es así que el motivo del asentimiento á las verdades reveladas es la autoridad divina, infalible de suyo, mientras respecto de las verdades naturales, el motivo del asentimiento es la evidencia humana (2), que por autorizada que sea, no está sellada con el carácter de la infalibilidad; luego la filosofía está subordinada á la teología. ¿Ni qué cosa, en efecto, más natural sino que, dependiendo originalmente de la razón de Dios la razón humana, y estándole por tanto subordinada como esclavo á su señor, participe de este propio carácter la ciencia filosófica, cuyo ministro es la razón humana, y que sea por tanto súbdita y esclava

(1) JULIO STHAL, *Filosofía del diritto*, trad., lib. III, secc. 3, c. IV, pág. 257, Turin, 1855.

(2) «Sicut autem sacra doctrina fundatur super lumen fidei, ita philosophia super lumen naturale rationis». SANTO TOMÁS, *Super Boetium de Trinitate*, q. II, a. 3.

de la teología, á quien sirve de inconmovible base la infalible razon de Dios?

Para eludir la fuerza de este razonamiento sería preciso, ó identificar la razon humana con la razon de Dios, ó decir que no existe razon alguna más noble por su dignidad que la razon humana: es decir, panteísmo ó ateísmo; errores gravísimos, y tan absurdos como á su tiempo veremos. Por consiguiente, quien no se arreste á profesar, junto con estos errores, todas sus conclusiones absurdísimas, tiene que admitir dos órdenes de verdades, y por consiguiente, dos medios de conocer, la razon y la revelacion, y por consiguiente, la subordinacion de la filosofía á la teología.

Ya sé bien que la dolencia de nuestra edad consiste en rechazar lo sobrenatural y lo supraineligible, no admitiendo otra cosa sino razon y filosofía. Pero no pudiendo ahora empeñarme en examinar todos los falsos títulos de semejante presuncion, me limitaré á mostrar los enormes absurdos y contrasentidos del pretexto en que se apoya, y que pudiera seducir á los incautos.

Existe hoy en Alemania y en Francia una escuela que, á nombre de una mal entendida libertad de pensar, rechaza en materia de filosofía, como elemento heterogéneo (1) y anacronismo intolerable (2), la autoridad de la Revelacion. Quiere esta tal escuela una filosofía independiente y *secularizada* (3), es decir, exenta de todo elemento religioso, y proclama blasfemando que la creencia religiosa solamente es respetable en la infancia del género humano (4), en la cuna de las sociedades nacientes, no ya cuando el pensamiento filosófico se ha desenvuelto y manifestado. Al decir de los sectarios de esta escuela, la filosofía, como fruto que debe ser de una especulacion libre é independiente, no puede admitir sino aquello que conozca con la mera razon; y como efectivamente en la Revelacion el punto de partida y la regla es, no la razon, sino la autoridad, concluyen los tales sectarios que toda creencia religiosa es de suyo antifilosófica y antiracional. Puestos ya en este camino, los racionalistas hánse dado á mostrar que los milagros no son sino hechos naturales deco-

(1) RITTER, *Historia de la filosofía cristiana* (en aleman), t. v, p. 108, Hamburgo, 1850.

(2) COUSIN, *Fragm. phil.*, t. 1, p. 36, París, 1838.

(3) FEUERBACH, *L'essence du christianisme*, trad. por Ewerbeck, pág. 368, París, 1850.

(4) COUSIN, en el Prefacio al *Manuel de l'histoire de la philosophie* par Tennemam, p. 11, París, 1839, 2.<sup>a</sup> ed.

rados con mitos, y que los misterios no son en sustancia otra cosa sino verdades racionales decoradas con símbolos y figuras. Dicho se está, por tanto, que los racionalistas excluyen de la filosofía la autoridad de la Revelacion, persuadidos de que la fé que á ella se debe es contraria á las libres especulaciones.

Nada conozco más vano y absurdo que este género de filosofía tan galanamente exaltado por el racionalismo. ¿En qué consiste el saber filosófico? Cuantos sepan el abecé de este asunto, responderán sin vacilar que el saber filosófico, ó séase la filosofía, se realiza cuando por virtud de la reflexion se investiga las últimas razones de las cosas; porque, en efecto, la filosofía es siempre un conocimiento reflejo de la verdad. Pero es así que el conocimiento reflejo de la verdad no puede existir sin el conocimiento directo de la verdad misma, pues la reflexion en resúmen no es otra cosa sino el mismo conocimiento directo reflejado; luego todo lo que precede al saber filosófico, ó séase al movimiento reflejo del pensamiento, no puede ser falso, antes bien tiene que ser en parte verdadero; luego el que antes de todo saber filosófico se admita muchas verdades por autoridad humana ó divina, no ha de ser una razon para tener por irracionales esas verdades. La filosofía, sin duda, exige alguna razon del asentimiento que presta á una proposicion cualquiera; pero no exige que esta razon proceda de evidencia siempre; sino que debe aceptar lo verdadero, sea cualquiera la fuente donde lo tome y el medio por que se le muestre. Luego si la razon puede demostrar, como efectivamente lo demuestra, que la autoridad de Dios es infalible; que es no sólo posible, sino moralmente necesaria una revelacion primitiva, y que real y verdaderamente esta revelacion ha existido, ningun derecho tiene á rechazar todo esto como antiracional y antifilosófico, solo porque no vea su fuente original en la razon individual del hombre. Y no se diga que con esto se ofende á los derechos de la razon humana y á la libertad de la especulacion científica; pues lo único que estorba y entumece al pensamiento es el error, ora engendrado de un falso racionio, ora recibido *gratis* en la mente; es decir, como una prevencion ó como una preocupacion: éste solo es el verdadero, el único enemigo de la libertad filosófica. Pero una vez reconocido como razonable el prestar asenso á una autoridad; una vez demostrado que verdad debe de ser todo cuanto esa autoridad propone, ningun obstáculo se ofrece á la libertad de especulacion. Ó esto, ó decir que la especulacion filosófica debe de ser libre en tal manera, que ni áun por obligada se tenga á someterse á la verdad.

¿Por ventura, la libertad de filosofar ha de ser tan independiente de toda regla como la libertad política proclamada por aquellos estadistas ingleses que á fuerza de eximir de toda sujecion al hombre, le han exonerado hasta de la sujecion al bien? ¿Y qué sería del hombre, privado así á un mismo tiempo de lo verdadero y de lo falso, del vicio y de la virtud? Nada sino lo que son los brutos, en quienes ninguna especie de libertad cabe, como determinados que son necesariamente en todos sus actos por el instinto. Los resultados finales de esta absurda libertad de filosofar proclamada por los racionalistas, no serían diversos de lo que han sido los de la paradógica doctrina que proclama como esencia y fin de las sociedades civiles la libertad absoluta. Ello es que la filosofía alemana, despues de haber prometido montes y mares, atribuyendo á la razon una libertad y una omnipotencia absolutas, ha parado, en fin, en negar toda filosofía cuando ha dicho: *yo razon, no puedo ni aún conocerme á mí propia* (1). Del propio modo la escuela de Juan Jacobo Rousseau, que comenzó proclamando la soberanía absoluta, ha concluido por negar toda libertad (2).

Pero no solamente la Revelacion ningun detrimento causa á la expansion del pensamiento filosófico y de una bien entendida libertad de filosofar, sino que, por el contrario, le auxilia y presta fuerza y vigor. Si lícito me fuera detenerme algo en esto, fácilmente demostraría cómo los sistemas filosóficos más vastos y perfectos que la antigüedad nos ha trasmitido, son deudores de la mayor parte de su perfeccion precisamente á aquella maestra divina, y que la filosofía antigua, lo propio que la moderna, no se han suicidado sino cuando

(1) El jefe más famoso de esta última escuela filosófica de Alemania es HERMAN FICHTE. Véase su *Antropología* (en aleman), Leipsik, 1856, y á SAISSET, *Essai de philosophie religieuse*, part. 1, *étud.* III y VII; part. II, med. IV, París, 1859, y por último á MARTIN, *Examen d'un problème de Theodicée*, p. 7-8, París, 1859.

(2) HEGEL, que trató de demostrar que el *objetivo* es en sustancia lo propio que el *subjetivo*, en su *Filosofía del derecho* (en aleman), *opp.*, t. VIII, p. 314, Berlín, 1832-1833, ligó explícitamente su doctrina filosófica, respecto del derecho del Estado, con la de Rousseau, atribuyendo al filósofo ginebrino el mérito de haber puesto como base del Estado el principio de la voluntad, acusándole solo de no haberse remontado á la voluntad general, como principio *racional objetivo*, y superior á las voluntades populares. Acerca de esta conformidad de la filosofía de Hegel, aplicada al derecho, con la de Rousseau, léase lo que yo he escrito en el periódico *La Scienza e la Fede*, t. XLI, p. 331, 337 y siguientes, año 1861.

en vez de conducirse como alumnas, se empeñaron en hacer de maestras. Pero aún sin entrar en estas disquisiciones históricas, puedo muy bien demostrar mi aserto. Efectivamente: la Revelacion suministra, no sólo las verdades sobrenaturales, sino tambien las verdades religiosas del orden natural, y aún todos los grandes principios de moral que engendran á los deberes particulares. Pues bien: para quien sepa la accion directa, necesaria y continúa que los principios morales y religiosos ejercen sobre la parte más preciada de la metafísica y de la psicología, de las ciencias jurídicas y otras de la misma especie, no será difícil comprender el grande auxilio que el espíritu humano debe al depósito de las verdades reveladas. Y luego, respecto de aquellas verdades que exigen largos y abstrusos raciocinios, tan fáciles de ser anublados con los errores que en ellos ponga la flaqueza de la razon humana, ¿cuánto provecho no causa la Revelacion mostrándola algunas de esas verdades, y sirviéndola por ende de faro y luz extrínseca, bastante para dar seguridad á sus pasos y para reducirla al recto sendero cuando de él se aparte?

Enhorabuena la filosofía reclame para sí el primado de todas las demás ciencias racionales; pero téngase por súbdita y esclava de la teología revelada: tal es el compendio de las precedentes observaciones. Pero si la filosofía es la primera entre las ciencias racionales, dicho se está cuán indispensable es para constituir las, y que aún respecto de la misma teología revelada, el estudio de la filosofía debe ser provechosísimo.

El hombre tiene por naturaleza una propension constante á conocer las primeras causas de las cosas (1): basta con observarlo en el niño, quien á medida que su inteligencia se va desatando, pregunta á cada instante el *por qué* de las cosas, como para mostrarnos de hecho esa natural inclinacion de nuestra mente. Si ahora queremos investigar la razon de este hecho, la hallaremos en la naturaleza misma del hombre. Como quiera, en efecto, que todo sér recibe del Autor de la naturaleza el primer impulso ó movimiento hácia el acto que le es connatural, así tambien el hombre, sér el más perfecto entre los séres del mundo, ha debido recibir de manos de la naturaleza la inclinacion á los actos que le son connaturales. Pero el sér del hombre es racional, y la actividad connatural de un sér racional consiste en el conocer la razon, el por qué de las cosas, y en el obrar conforme á razon. Luego el hombre, por su misma naturaleza racio-

(1) ARIST., *Met.*, lib. I, c. I, p. 3, ed. Bonitz, Bona, 1848.