

conocimiento confuso, distingue las partes comprendidas bajo esa percepción indistinta del todo, y verifica esta distinción descomponiendo el todo en sus partes, es decir, por medio del análisis; considera después estas mismas partes en que había descompuesto el todo, como componente de ese mismo todo, y así obtiene la distinta percepción del todo. Realizar esta recomposición es el oficio de la síntesis; de donde resulta que si bien concurren el análisis y la síntesis á dar la distinta percepción del compuesto, no sucede así porque esté la síntesis contenida en el acto mismo del análisis, sino porque necesariamente estas dos operaciones mentales han de concurrir para que sea distintamente percibida cualquier cosa. Cabalmente el error de Condillac procedió de haber olvidado esta antigua doctrina (1), presuponiendo que para la primitiva percepción del todo, la mente tenía que conocer con distinción las partes de que el todo se compone: opinión, por cierto, que además de falsa, es contradictoria en el sistema de Condillac y demás sensualistas, los cuales, después de excluir todo uso de la síntesis, acaban por ponerla en todo acto analítico.

ARTÍCULO II.

Impotencia de la lógica para resolver plenamente la cuestión del método.

5. Mostrado ya cómo en todo método se debe acoplar oportunamente el análisis con la síntesis, ó lo que es igual, que todo método debe ser analítico-sintético, tócanos examinar ahora si el análisis debe preceder á la síntesis ó vice-versa. Cuestión es esta que no puede ser resuelta ni con los principios generales del método, ni con solo las doctrinas lógicas; y, sin embargo, necesario sería resolverla aquí mismo si había de conocerse desde ahora el método que se debe adoptar en materia de filosofía. Pero es el caso, que para cuántos mediten un momento sobre el estado de esa cuestión, ha de resultar evidente que la lógica, con el solo auxilio de los principios generales de método, no alcanza á determinar si el análisis debe preceder ó subseguir á la síntesis.

Efectivamente, el análisis exige de suyo que se proceda del todo á las partes, y del efecto á la causa; mientras que la síntesis pide que se proceda de lo simple á lo compuesto, y de la causa al efecto. De aquí que la investigación sobre si el análisis ha de preceder ó subse-

(1) Cons. SANTO TOMÁS, I, q. LXXXV, a. 3 ad 3 m.

guir á la síntesis, redúcese en sustancia á examinar si debemos partir de los hechos de experiencia interna y externa por ser de nosotros más conocidos, ó si de las causas y razones de los hechos por ser para nosotros más notorias. Pero como quiera que el *yo*, de quien nos da testimonio la experiencia interna, y el *no yo*, de quien nos le da la externa, constituyen el mundo sensible, cuya causa universal es Dios, resulta que la cuestión sobre si el análisis debe preceder ó seguir á la síntesis, redúcese en última instancia á la que versa sobre cuál es el primer objeto que nuestra mente conoce, si el mundo ó si Dios. Reducida ya la cuestión á estos últimos términos, llega á ser extraña á la lógica, pues no hay otro modo de resolverla sino examinar con diligencia el proceso que nuestra mente lleva en el conocer; y esto ya no es incumbencia de la lógica. Ni tampoco bastarían para esa investigación los simples y generales principios de método, pues cabalmente la ley más general de método exige que en el proseguimiento de la ciencia, la mente sea encaminada con arreglo á las condiciones de su natural procedimiento cognoscitivo. ¿Y cuál es este procedimiento natural? Preguntar esto no es sino volver á plantear la misma cuestión mencionada, y plantearla de modo que tampoco por la lógica puede ser resuelta.

6. Diráse tal vez que la lógica debe aquí presuponer demostrada la verdadera vía que nuestra mente sigue en el conocer, salvo el demostrarla luego de propósito en la *Idealogía*. Respondo á esto, que sin duda el orden de la enseñanza pide muchas veces presuponer demostradas algunas verdades, y que es propio de la filosofía el ilustrar unos con otros los antecedentes y los consiguientes. Entiendo, sin embargo, que esta regla no es aplicable sino cuando lo exija necesidad absoluta; pero que no es lícito usar de ella cuando se trata de un principio que no tiene vigor hasta después de demostrado, mucho más si á este principio le combaten escuelas opuestas. Pues bien, ¿qué necesidad hay de determinar el método en la lógica y no en la *Idealogía*? Por otra parte, ¿no es el punto de partida lo importante de fijar en todo el curso de la demostración que tenga por objeto determinar el método más adecuado para el estudio de la filosofía? ¿Y por ventura, existe acerca de ese punto tal unanimidad de doctrina que sea lícito desentenderse de las varias y opuestas opiniones?

7. Y no bastando la lógica para determinar el verdadero método científico, tampoco puede ser suficiente para enseñar á valuar con exactitud los falsos métodos introducidos en filosofía. Efectivamente, la crítica de un método ó de un sistema puede versar, ó acerca de su

principio, ó acerca de la índole de sus medios, ó acerca de su fin, pues en todo método intervienen esas tres cosas. Pues bien, la lógica, en primer lugar, no basta para valuar el principio del método; y no basta porque este principio se halla variamente determinado en las diversas escuelas filosóficas segun el modo en que cada cual entiende el proceso cognoscitivo de la mente; y de esto no puede tratar la lógica. Por ejemplo, si queremos valuar el principio metódico de los sensualistas, tenemos que demostrar que no todo es sensacion, y que las ideas son cosa muy diversa de las sensaciones; y cómo aventurar este empeño mientras no sepamos qué son las ideas y qué son las sensaciones? Pero ¿no bastará la lógica, me direis, á valuar los medios de un método, y cotejarlos con la ciencia para cuya adquisicion se le adopta? ¿no se podrá, desde luego, tener por falso un método cuando los medios de que use le inhabiliten para obtener la ciencia? cuando vemos, por ejemplo, que el sensualismo no se vale sino de la mera observacion interna ó externa, ora auxiliada por la induccion, ora no; y sabiendo ya por medio de la lógica que ni la observacion ni la induccion solas bastan para dar ciencia, ¿por qué no hemos de declarar desde luego falso un método que así falta á su fin propio? A esto replico yo: ¿Y de dónde saca un método los medios que haya de poner en práctica, sino del principio de donde haya partido? ¿Y no veis que si prescindís del principio de un método para tomar solo en cuenta sus medios, dejais subsistente y viva la raiz del mal, y que por tanto vuestra crítica será siempre manca y floja? ¿No veis, además, que de todos modos os ha de ser necesario volver á examinar esos sistemas para juzgar su principio, y que por consiguiente tendreis que despedazar la ciencia, con grave quebranto de la conexion científica, de la claridad y de la brevedad indispensables? Pues ahí teneis las razones por qué dejándonos ahora de fijar el verdadero método científico, y prescindiendo de criticar los varios y opuestos adoptados por los filósofos, nos limitamos á ventilar aquellas cuestiones sobre método que pueden ser resueltas dentro de los confines de la lógica.

ARTICULO III.

Del eclecticismo.

8. La necesidad de fijar el verdadero método filosófico que debe seguirse para obtener la ciencia, necesidad que la lógica no puede

satisfacer, presupone resuelta una cuestion más general, á saber, si el filósofo debe seguir algun método. Muchos hay que á nombre de la *tolerancia científica* proclaman al filósofo exento de todo método determinado que perturbe su libertad de pensar y autorizado para echar mano de todos los métodos y valerse de todos en el prosegimiento de la ciencia. ¿Por qué, dicen estos tales; por qué, en vez de adoptar ningun determinado método, no se había de tratar de conciliarlos todos, ya que tan porfiada pugna traen entre sí los varios sistemas? Piadoso intento sin duda; pero ¿y el medio de realizarlo? Oigámoslo á Cousin, gran *conciliador* del siglo XIX, que ha tomado sobre sí la tarea de poner en paz á todos los filósofos de la edad presente. Hé aquí cómo hilvana él su *conciliacion*. La historia de los diversos sistemas filosóficos, dice, no es otra cosa sino el *desenvolvimiento* y la *manifestacion* (1) de la razon humana. Pues bien, en la razon humana no cabe el *error puro*, ó séase el negar absolutamente lo que es, ó el afirmar lo que no es de modo alguno: el error, por tanto, no es otra cosa sino la *verdad incompleta*, y consiste en no conocer todo el sér, y en atribuir á una sola parte del sér conocido lo que solo al todo conviene. Por consiguiente, ninguno de los varios sistemas filosóficos es absolutamente falso: en todos hay alguna parte de verdad. Pues manera de quitarles á todos la enemiga que se profesan: muy fácil: se va, y se recoge, y se aduna todas las partículas de verdad que todos contienen. Este sistema se llama *eclecticismo* (2): propónese adquirir la ciencia separando lo que hay verdadero de lo que hay falso en todos los sistemas filosóficos: ó de otro modo, es la negacion de todo sistema, y por lo visto, ¡con eso él solo es capaz de dar ciencia! Pero si la ciencia ha de provenir de este agrupamiento de todas las partes de verdad que andan desbandadas en los diversos sistemas filosóficos, forzoso es que entre todos estos sistemas se haya hecho un gasto completo de verdad. Y efectivamente, así lo proclama el señor Cousin, diciéndonos que los varios sistemas filosóficos profesados hasta el siglo XVIII, han agotado toda la verdad, y que, por con-

(1) Recomendamos á los jóvenes este par de vocablos del flamante diccionario filosófico, para que los tomen muy en cuenta como portadores que en la lengua castellana han sido de un neologismo, intérprete y auxiliar de los delirios panteísticos. (*Nota del traductor.*)

(2) El nombre de *eclectico* se deriva de un verbo griego que significa *escoger*. El origen y significado de este nombre se debe á los estóicos, pues Carneades sostenía que ni Platon ni Aristóteles ni los Estóicos se diferenciaban entre sí. Véase á CICERON, *De Finibus*, lib. III, c. VI-XV, y *Acad.*, lib. II, c. XLIII.

siguiente, el siglo XIX no tiene ya que hacer otra cosa para alcanzar la plenitud de la ciencia, sino recoger y conglutinar todas esas fracciones de verdad que andan por ahí esparcidas como los miembros de Absirto (1).

9. Tal es el eclecticismo, que tan brillante y risueño se nos ofrece por la elocuente pluma del señor Cousin, y que no tiene otra falta sino la de ser falso en sí mismo, y falso por el principio en que se apoya. Quiere este sistema constituir ciencia por el medio de separar lo que haya verdadero y lo que haya falso en todos los sistemas, á fin de quedarse con lo verdadero y desechar lo falso. Por ejemplo: el *materialismo* afirma la existencia de la materia y niega la de los espíritus, mientras el *idealismo* enseña que no hay más que espíritus, y niega la materia. Pues ¿qué hacer? Se toma bonitamente, del materialismo la existencia de la materia; del idealismo la de los espíritus, y ya tenemos verdad completa, á saber: existe la materia y existen los espíritus. Perfectamente: no hay más dificultad sino que para escoger cualquier cosa, se necesita una norma de eleccion: por ejemplo, para escoger entre lo verdadero y lo falso, es preciso conocer antes la norma universal de la verdad. Luego el eclecticismo, al escoger entre lo verdadero y lo falso que anda mezclado en los varios sistemas, tiene que presuponer conocido el sistema de la verdad. Pero el sistema de la verdad ha de ser ya efecto de algun procedimiento metódico empleado para encontrarle: lo cual significa que el eclecticismo, al paso que no quiere método alguno especial para obtener la verdad, da por supuesto, no solo ya un sistema de verdad previamente formado, sino tambien un método previo, pues sin haber seguido previamente un método capaz de encontrar ese sistema, no habría hallado jamás el sistema. Por ejemplo, y para no salirme del que he puesto antes: es imposible tomar del materialismo la existencia de la materia, y del idealismo la de los espíritus, si con auxilio de un método antecedente no se ha averiguado que la verdad está en afirmar esas dos existencias. Esta argumentacion, hecha ya por Lactancio (2) contra los eclécticos de su tiempo, y reiterada posteriormente

(1) Consúltese el *Préf. Opp.*, ser. 3, t. iv, p. 41 y sig., Bruxelles, 1841, *Cours d'hist.*, lec. 4, *Opp.*, ser. 2, t. II, p. 105 y sig.; *Préf. Gen. ad Opera Procli*; t. I, Parisiis, 1820; *Préf. au Manuel d'hist. de la phil. de TENNEMANN*, Paris, edicion 2.^a, 1839, y *Du vrai, du beau et du bien, Disc. ouvert.*, p. 9, ed. 2.^a, 1854.

(2) *Divin. Inst.*, lib. VII, c. VII, ed. Migne, *Patrol.*, t. VI, Parisiis.

por Romagnosi (1), Costa (2), Gioberti (3) y Rosmini, es de tal fuerza, que el mismo Cousin lo reconoció al decir que — «el eclecticismo no es carencia de todo sistema, sino que, por el contrario, *presupone un sistema ya formado, á quien el eclecticismo amplía é ilustra*» (4). Pero si el eclecticismo presupone ya formado el sistema de la verdad, y por añadidura lo ilustra y lo amplía, no hay más remedio sino que el sistema de la verdad haya sido encontrado ántes por una vía ó método anterior al eclecticismo. Luego el eclecticismo por sí no sirve para dar ciencia, pues que no puede darla de otro modo sino suponiéndola ya adquirida.

Tampoco valen más los principios en que este sistema se apoya. Primero de ellos es, que el *error* es una *verdad incompleta*; y de aquí nace el segundo, á saber: que siendo los varios sistemas filosóficos expresion de la razon, y no cabiendo en la razon el *error puro*, esos sistemas son en parte verdaderos, y en parte falsos. — ¡Qué algarrabía! No; el error no puede ser una *verdad incompleta*, como ya en otra parte lo hemos demostrado: no puede serlo, porque entre el error y la verdad no hay medio, como no le hay entre la nada y el sér. Esto sentado, los sistemas filosóficos pueden ser, ó verdaderos, ó falsos, y por consiguiente no siempre son *conciliables*, como el error no es *conciliable* con la verdad. La *tolerancia* esa que quiere el señor Cousin, lejos de ser provechosa á la ciencia, no le es sino muy nociva; y harto se demostró así entre los neoplatónicos, que queriendo conciliar á Platon con Aristóteles, y á todos los varios sistemas filosóficos entre sí, no lograron sino despojar á éstos de su carácter y fisonomía propia; así como subordinando, ó mejor dicho, sacrificando Aristóteles á Platon, nada más hicieron sino erigir un sistema allá suyo propio sobre las ruinas de todos los demás sistemas (5). Y no menos dañosa ha sido esa *tolerancia* para la moderna filosofia, pues hemos visto á Hegel y Schelling (de quienes Cousin tomó el eclecticismo, y á quienes no recusa como maestros) viciar toda la historia, adulterándola y sacrificándola á sus nebulosos y absurdísimos sistemas.

(1) Véase las notas al Prefacio puesto por Cousin á la *Storia della filosofia di Tennemann*, p. xv, Napoli, 1833.

(2) *Del modo di comporre le idee*, p. 366, Firenze, 1838.

(3) *Introd. allo studio della filos.*, part. II, § 2, p. 3 y sig., Casale, 1850.

(4) *Frag. Préf.* á la 2.^a edit., ed. 3.^a, p. 41-42, Paris, 1838, y *Du vrai*, etcétera, etc. *Disc. d'ouvert.*, p. 16, ed. cit.

(5) Cons. á VACHEROT, *Op. cit.*, part. IV, vol. 3, c. VI, *Conclus.*, p. 464, Paris, 1851.

Con la *tolerancia científica* ha sucedido lo propio que con las tolerancias religiosas, que se apoyan en el mismo principio; una y otras, apellidando libertad, han engendrado la más cruel servidumbre (1).

10. Y no se nos venga ahora con el sonsonete de que los eclécticos fueron los primeros apologistas del cristianismo. Para mostrar lo contrario, basta meditar sesudamente sobre la situación en que aquellos apologistas se encontraban ante la filosofía pagana, cuyas calumnias y errores se esforzaban en combatir: además, hay que estudiar con profundidad y extensamente sus sistemas. No cabiendo en los límites de la presente obra emprender esta discusión histórico-crítica, me ceñiré á una sola observación general. La filosofía de los Santos Padres partía del conocimiento de la naturaleza racional del hombre; conocimiento que en ellos era perfecto y cabal por el que tenían de la verdad del cristianismo. Poseían, por tanto, en filosofía un método propio suyo, deducido de las leyes esenciales de la actividad y del fin del espíritu humano. Fundado como estaba este procedimiento en la naturaleza racional del hombre, á la cual debe todo método conformarse, era en sí mismo el método de la verdad, y por consiguiente, no era una imitación servil del método de tal ó cual escuela de filósofos paganos, los cuales siempre habían adulterado, unos más, otros menos, el verdadero y total conocimiento de la naturaleza racional del hombre. Es decir, el método de aquellos filósofos cristianos, como método universal que era de la verdad, podía servir de norma para juzgar los sistemas de los filósofos gentiles. Por eso aceptaban de entre lo dicho, ora por Platon, ora por Aristóteles, ora por Zenon ó cualesquiera otros sábios, todo cuanto hallaban conforme á la verdad y en armonía con la fé y con la moral cristianas (2). Pero á esto nadie puede llamarlo eclecticismo porque si eclecticismo es esto, eclécticos también seremos nosotros, pues no obstante que poseemos un método filosófico deducido de las leyes esenciales del espíritu humano, y que de este método nos servimos para juzgar de los opuestos sistemas, no por eso dejamos de aceptar las verdades admitidas por otros filósofos de toda escuela y de todo sistema.

(2) Cons. á ROSMINI, *Op. cit.*, p. 114-115.

(1) Cons. á CLEMENTE ALEJANDRINO, *Strom.*, lib. 1, § 7, y á SAN AGUSTIN, *De Civ. Dei*, lib. VIII, c. IX.

ARTÍCULO IV.

Si uno solo es el método de todas las ciencias.

11. El filósofo ha menester de un método y de un sistema, pues ¿qué otra cosa es el método sino la vía que debe seguirse para llegar á la ciencia? ¿y qué otra cosa es un sistema sino un principio erigido con toda la serie de sus deducciones científicas? No es, por tanto, indiferente á la ciencia el seguir ó no la vía que á ella conduce; ni ciencia hay sino allí donde hay serie de verdades demostradas, coordinadas entre sí y reducidas al principio comun de quien se las vea depender. Pero como las ciencias son múltiples y diversas, naturalmente surge de aquí la cuestión sobre si debe adoptarse un mismo y solo método en todas las ciencias. Cuestión es esta capital en la historia de la moderna filosofía, que empeñada, como puede conocerlo el observador atento, en reducir todo á unidad, ha persuadido á muchos de que uno solo es el método necesario de seguir en toda ciencia. Pero como aun los mismos que han adoptado esta opinión no han partido siempre de principios iguales, forzoso es examinarla bajo todas sus formas para apreciarla debidamente.

12. En todo método hay que mirar á su punto de partida, á su proceso, ó séase á la calidad de sus medios, y á su fin; la unidad de un método puede por tanto ser deducida de la que tenga cada una de estas tres cosas; y así en efecto nos dice la historia de la filosofía que ha sucedido.

13. Los que deducen la unidad del método de la unidad de su principio, discurren así: Determinado como lo es todo método por su principio, claro está que uno solo debe ser el método si uno solo es el principio de todas las ciencias: es así que uno solo es en realidad el principio de todas las ciencias, pues que todas, coordinándose y subordinándose entre sí, se terminan en un solo principio, que á todas provee de materia y de método; luego la unidad de principio de todas las ciencias prueba que uno debe ser también el método. Pero, ¿y cuál es este principio único de todas las ciencias? Hé aquí un punto sobre el que ciertamente no hay unanimidad. La escuela de Leibnitz profesa que ese principio único es el llamado *de contradicción*, á saber: «es imposible que una cosa sea y no sea al mismo tiempo» (1);

(1) LEIBNITZ (*La Monadologia*, § 31-39, p. 707-708, y *Princip. de la nature, etcétera, etc.*, § 7-8, p. 716, ed. cit.) redujo á dos los supremos principios de la ciencia en general, á saber: el de *contradicción* y el de la *razon suficiente*. Pero

Fichte dice que ese principio es el *yo puro* (1), y Schelling (2) y Hegel (3), que es la identidad de lo real y lo ideal.

14. Esta tendencia á reducir la multiplicidad á la unidad es sin duda tan natural á la mente humana como lo es á las cosas; solo que muchas veces tiene por causa, ora la superficialidad, ora una especie de enfermedad de ciertos talentos. Efecto de frivolidad, por ejemplo, fué aquella propension de los sensualistas del siglo pasado, cuando impremeditadamente se atuvieron al primer hecho que se les ponía delante, y trataron de acomodar á él todos los demás hechos no obstante la diversidad de su origen y naturaleza: obra de mente enferma fué aquel empeño que el génio alemán, agudo y profundo hasta cuando se extravía, puso en llegar á la unidad absoluta mediante la unidad de principio y de método. Efectivamente, este supuesto de que toda ciencia ha de partir de un principio único, es tan absurdo respecto de la ciencia prima como de las que de ella dependen. La ciencia prima, de quien todas las demás dependen, pues á todas en efecto suministra principios y medios, es la filosofía; y la filosofía no tiene principio único, como quiera que siendo su oficio investigar las últimas razones de todo el sér, trata de lo *necesario* y lo *contingente*, de lo *semejante* y lo *desemejante*, de lo *idéntico* y de lo *no idéntico*; objetos todos que, como diversos entre sí, proceden tambien de diversos principios (4). Lo único necesario en la *Ciencia Prima* es que sus principios sean absolutos, es decir, que no necesiten ser legitimados ni evidenciados por principios superiores, pues de lo contrario no sería ciencia prima (5).

Así como la unidad de principio no es condicion necesaria ni se verifica en la ciencia prima, así tampoco en las ciencias que de ella dependen. Efectivamente, las ciencias especiales tratan siempre de objetos especiales y diversos: es así que esta diversidad de objetos lleva consigo diversidad de principios; luego no solamente es innecesaria, sino imposible la unidad de principio en las ciencias especiales subordinadas á la *Ciencia Prima*.

WOLFF (*Ontol.*, part. I, c. 1, p. 15 y sig., Francfort, 1736) observó que legitimándose el segundo de estos principios por el primero, resultaba en sustancia que uno solo es el principio del humano saber.

(1) *Theorie des sciences*, c. 1, p. 6 y siguientes.

(2) *Carta á Fichte* (en alemán) *Opp.*, t. III, *Pref.*, p. 17.

(3) *Enciclopedia* (en alemán) *Opp.*, t. IV, *passim*, Berlin, 1839-1845.

(4) Cons. ARISTÓTELES, *Met.*, lib. IV, c. 1, ed. cit.

(5) Cons. á SUAREZ, *Met. Disp.*, III, sect. III, § 2, t. I, p. 81-82, Salmanticae, 1597.

15. Si absurda es en sí esta unidad de principio de la ciencia, no lo es ménos en sus conclusiones, que son idealismo ó panteísmo. Y no puede suceder otra cosa. Las ciencias han de participar de la condicion del principio que se las dá como punto de partida: pues bien; si suponemos, con las escuelas de Leibnitz y de Fichte, que este principio es abstracto y subjetivo, abstracta y subjetiva tiene que ser la ciencia que de él se derive, y hé aquí engendrado por ende el idealismo que la escuela de Leibnitz no acertó á evitar, y que Fichte profesó abiertamente. Si, por el contrario, admitiésemos que el dicho principio único es real, en este caso, como quiera que la unidad del principio presupondría la unidad del sér á quien el mismo se refiriese, la ciencia tendría que partir del supuesto previo de que uno solo es el sér, que se manifiesta en todos los fenómenos del universo; es decir, tendríamos el panteísmo notorio de Schelling y de Hegel, fundado cabalmente en ese falso supuesto previo.

16. Del propio modo que la escuela alemana, partiendo de este supuesto previo del principio único de ciencia, ha deducido de él la unidad del método, así tambien antes la escuela cartesiana, al tomar en cuenta el fin del método, es decir, la ciencia, dedujo aquella propia conclusion. Decía esta escuela: en toda ciencia hay que buscar certeza absoluta; es así que esta certeza no existe sino en las ciencias exactas, geometría y aritmética; luego el método universal aplicable á todas las ciencias es el método geométrico. Y efectivamente, la escuela cartesiana trataba todas las ciencias á la manera de los geómetras, por teoremas, lemas, escolios, etc., etc.

Pero este principio de la escuela cartesiana es tan falso como el de la escuela alemana; porque siendo la evidencia, de quien inmediatamente se deriva la certeza científica, tan diversa como lo es la naturaleza de las cosas que pueden ser evidentes, claro está que la certeza no en todas las ciencias es del mismo grado, sino proporcionada al grado diverso de la diversa naturaleza de las cosas sobre que ha de recaer la certidumbre. Esta certidumbre puede ser absoluta ó hipotética, segun que lo contrario á la naturaleza de la cosa á que se refiere repugne absoluta ó hipotéticamente. Cabalmente, por no versar todas las ciencias sobre una materia sola, enseñó Santo Tomás que—«era propio del sábio no pedir á cada materia otra certeza sino la que tenga de suyo» (1). Por esto los cartesianos, al empeñarse en pedir á todas las ciencias una certeza geométrica, no han hecho

(1) *In 1 Ethic.*, lect. 3, y 1 2.^a, q. xcvi, a. 1, ad. 3.

otra cosa sino inocular la materia de la geometría en todas las demás ciencias, haciéndolas á todas tan abstractas é hipotéticas como lo es la geometría. El intrínseco vicio de este método fué cabalmente lo que hizo á Descartes casi escéptico en metafísica (1), é inventor de ridículas hipótesis en física (2); y de entre sus discípulos Rohaut (3), sin más que sacar las conclusiones lógicas de los preceptos metódicos de su maestro, quiso construir una *cosmología a priori* é hipotética.

17. Casi hácia el mismo tiempo que Descartes promovía en Francia el método geométrico, Bacon en Inglaterra, intentando la reforma de las ciencias por la de los medios adecuados para obtenerlas, pensó que el método comun á todas era el inductivo, pues el filósofo inglés tenía, en efecto, á la induccion por único medio de obtener ciencia (4). Ya en otro lugar dejamos refutada esta opinion al demostrar que el método inductivo no puede por sí solo dar ciencia alguna; y por consiguiente, dicho se está que no sirve para formar el método general aplicable á toda ciencia.

Tenemos, pues, que ninguna de las razones alegadas por los filósofos en defensa del método único sirve para probar su aserto. La razon, por otra parte, nos persuade directamente á que, siendo como son diversas las ciencias, diverso tiene que ser su método respectivo. Habiendo éste de determinarse por el principio que se tome como punto de partida, claro es que no puede existir un método único comun á todas las ciencias, sino presuponiendo que universales y comunes sean los principios de que todas parten: y es así que cada ciencia parte de un principio propio acomodado á la diversa materia de que se trata; luego no puede ser único el principio aplicable á toda ciencia. Por eso ya Aristóteles vió que la unidad de método hace enteramente inasequible la ciencia (5), y Ciceron añadía que «toda materia debe ser tratada conforme á un método propio y al tenor de su índole propia» (6).

(1) PATRU, *De la méthode de Descartes*, c. II, p. 88-91, c. III, p. 91 y siguientes, Grenoble, 1851.

(2) Véase á FLOURENS, *Fontenelle, ou la Philos. moder. relativ. aux sciences physiques*, c. I, § 3 y 4, p. 6-18, París, 1847.

(3) Véase MARTIN, *Philos. spiritualiste de la nature*, part. I, c. IX, p. 121-122, ed. cit.

(4) Cons. REMUSAT, *Essai philos.*, Ess. XI, c. I, p. 353, y á DE MAISTRE, *Examen de la philos. de Bacon, etc.*, c. I, p. 20-27, ed. cit.

(5) *Topic.*, lib. I, c. V, ed. cit.

(6) *Qq. Tuscul.*, lib. V, n. 7.

ARTÍCULO V.

Del uso de las hipótesis en filosofía.

18. Ora sea único, ora vario el método de las ciencias, su oficio propio es conducir al conocimiento de las razones de los hechos, pues en esto consiste la ciencia. Pero no siempre es dado á la mente del hombre percibir desde luego con certidumbre las leyes verdaderas y propias y las causas de los hechos (1); antes bien, por lo comun tiene que apelar á algun principio que le parezca *probablemente* adecuado para explicar los hechos que ha observado, salvo el reiterar luego las observaciones á fin de conocer si el tal principio es verdaderamente ley y causa de los tales hechos. Pues bien, á esta especie de «principio probable, adoptado para explicar por medio de él la causa y naturaleza de un hecho que no sean ni conocidas por medio de la experiencia ni directamente demostradas por la razon»;—á esto llámasele generalmente una *hipótesis*. Si despues, por medio de investigaciones ulteriores, se llega á descubrir que el tal principio hipotético es causa verdadera, propia y cierta del efecto que se ha querido explicar por medio del mismo principio, entonces este principio se convierte de hipotético en cierto, y deja de ser una *suposicion* para ser ya una *tésis* (2). Por ejemplo, quiere un químico saber los varios elementos de cuya combinacion se forme agua, y como principio probable de este efecto, coge una dosis de oxígeno y dos de hidrógeno, las mezcla, aplícales el fuego, y ve desaparecer los gases y aparecer agua; repite varias veces la misma combinacion, y obtiene constantemente, sin nada en contrario, el mismo fenómeno: pues en este caso, la dicha combinacion, que había tomado como probable, es decir, como *hipótesis*, conviértese para él en *tésis*.

19. Mucho se ha disputado sobre si las hipótesis son útiles, ora para adquirir ciencia en general, ora para aprender las ciencias especiales; pero todas las opiniones de los filósofos acerca de este punto puédense reducir á tres. La primera, profesada por Reid (3) y su

(1) Cons. SANTO TOMÁS, I, q. XXXII, a. 1 ad 2, y á BOSCHOVICH en ROSMINI, *Lógica*, lib. II, sec. IV, c. III, § 5, p. 376, not. I, ed. cit.

(2) Sobre la etimología de estas palabras, véase á TRENDELENBURG, *Elem. Log. Aristot.*, § 66, p. 446.

(3) *Essais sur les facultés intellectuelles, etc.*, Ess. I, c. III, *Œuvres*, ed. cit., t. II, p. 56 y sig.