

en quien asentar el criterio verdadero; mas no siempre dieron en el blanco, ni vieron en dónde se halla realmente el principio objetivo de la certeza.

Imaginando el italiano Vico hallarle en los *hechos*, discurrió sustancialmente así: — Lo que sea, dijo, principio de certeza, tiene que ser por eso mismo principio de ciencia; luego lo que baste á constituir ciencia debe, indudablemente, bastar á constituir certeza tambien: y es así que, en el comun sentir de los filósofos, lo que constituye ciencia es el conocer las causas; luego lo que sea necesario para conocer las causas de las cosas, eso mismo debe serlo para obtener certeza: y es así que la causa de una cosa no puede conocerla sino quien la produce, como, por ejemplo, solo el relojero puede conocer la estructura íntima del reloj, y solo el artista puede juzgar de la belleza; luego solo quien sea causa de una cosa, puede conocerla con certidumbre. — Tal es el razonamiento de Vico, y de aquí su fórmula: *criterio de lo verdadero es el hecho* (1): de aquí tambien, que al hacer aplicaciones de este su principio, la fuerza de la lógica le indujese á eliminar del catálogo de las ciencias humanas la *Psicología* y la *Física*, y á no otorgar nombre ni sér de ciencia más que á la *Geometría* y á la *Historia*. En esto, repito, fué lógico el filósofo napolitano, pues ciertamente, una vez proclamado que el hombre no conoce científicamente sino aquello de que él es causa, claro está que no siendo él causa, ni de su propia alma, objeto de la ciencia psicológica, ni de los cuerpos, objeto de la ciencia física, no puede tener por verdaderas ciencias la *Psicología* ni la *Física* (2); mientras, por razon contraria, siendo el hombre causa del objeto de la *Geometría*, pues que esta ciencia trata de figuras que él mismo forma con el auxilio de puntos y líneas (3); y siéndolo igualmente del objeto de la *Historia*, pues que este objeto le constituyen acciones producidas por el hombre, claro está que, dado el principio de que el hombre no conoce científicamente sino aquello de quien él es causa, no hay otras ciencias posibles sino la *Geometría* y la *Historia* (4).

Tan luego como los alemanes hubieron sacado del injusto olvido en que yacían las obras de Vico, y se vulgarizó por consiguiente este su principio critereológico, hallóle bueno Gioberti para tomarle como

(1) *De Antiq. Ital. Sap.*, c. 1, *Opp.*, t. II, *Risposta ai letterati d'Italia*, § 4, vol. cit., p. 153, 154.

(2) *De Ant. Ital.* etc., cap. cit., *Risposta etc.*, § 2, p. 117.

(3) *Loco citato*.

(4) *Scienza Nuova, Dei principii*, *Opp.*, vol. 4, p. 135-136, ed. cit.

pedestal de su sistema, y no solamente lo aceptó, sino que trató de amalgamarle y fundirle con su ontologismo. — Si el *hecho*, dijo, ha de ser criterio de verdad, la ciencia de las cosas no es posible sino en cuanto nuestra mente vea la causa creadora de las cosas; luego no hay remedio: ó admitir que vemos con vision intuitiva al *Ente creando lo existente*, ó de lo contrario despeñarse en el idealismo y el excepticismo. — En pos de Gioberti, salió Rosmini conviniendo con él en que el conocimiento del Ente constituye el criterio de la certeza; solo que ese ente que ha de ser conocido por vision intuitiva, no es el *ente real*, sino el *ente posible*.

II. De las tres teorías que dejo expuestas, solamente examinaré la de Vico, pues ya en otros lugares he refutado los principios en que se apoyan las de Gioberti y Rosmini. Digamos, desde luego, que el criterio de verdad proclamado por Vico, cuya doctrina tiene algunos antecedentes en la historia de la filosofía griega (1), es inadmisibile, ora se le mire en sí mismo, ora en sus conclusiones. Por de pronto, es gratuito y falso el principio de que no cabe ciencia sino respecto de aquello que tenga como causa al esciente mismo. Para saber científicamente una cosa, basta conocer sus principios esenciales; y esta facultad no puede negarse á la inteligencia humana, pues cabalmente su operacion específica consiste en conocer las esencias. Y ahora pregunto: ¿conocer es lo mismo que *producir*? No, por cierto: antes bien, el conocer es un acto *inmanente*, y que, como tal, se realiza y consume en el sugeto que conoce; mientras que el producir es una accion *transitiva*, cuyo término es exterior al sugeto que produce. A esto nos arguye Vico, que en tanto se puede conocer una cosa en cuanto se la produce, y que solo quien produce la cosa puede conocerla. Yo lo diría cabalmente al revés: yo diría que en tanto se puede producir una cosa en cuanto se la conoce, y que solo quien la conoce puede producirla. Esto sí que es verdad, y lo es no solo respecto de las inteligencias creadas, sino de la increada tambien, pues ningun sér inteligente obraría conforme á su naturaleza propia si no conociera previamente el término de su accion, como quiera que el *obrar* de todo sér inteligente se apoya en su *pensar*, y no cambiando suponerle obrando al acaso, hay que suponerle con noticia

(1) En el célebre *Liber de Causis* se halla literalmente enunciado el criterio de VICO. CONS. SANTO TOMÁS, *In lib. de Causis*, c. VIII. Respecto de este libro, léase á CH. JOURDAIN, *Recherches critiques sur l'age et l'origine des traductions latines d'Aristote*, etc., p. 197, 2.^e ed., París, 1843; RAVAISSON, *Op. cit.*, part. IV, c. III, vol. II, p. 555; y HAURÉAU, *Op. cit.*, c. III, t. I, p. 384.

prévia del término á que endereza su operacion. No ha de decirse, pues, que un sér inteligente conoce las cosas porque las hace, sino que las hace porque las conoce (1); el artista conoce adecuadamente la obra que ha producido, no por el mero hecho de haberla producido, sino porque la ha producido conforme al tipo ideal que de ella tenía en su mente. Esto, como hemos dicho, se aplica también á la inteligencia increada, pues de Dios, causa primera de todas las cosas, no ha de decirse que las conoce *porque* es causa de ellas, sino que es causa de ellas cabalmente porque las conoce.

Un fundamento de verdad tiene la doctrina de Vico, y es, que en efecto, toda causa inteligente, por el hecho de ser tal, conoce adecuadamente su produccion, mientras que el conocimiento que tenemos de aquello que no hemos producido como causa, no es un conocimiento comprensivo. Pero la ciencia no exige que se *comprenda* todo lo que se *conoce*, pues si así fuera, no habría ciencia asequible para el hombre, y los excépticos tendrían razon. Otro lado de verdad hallo también en la doctrina del mismo filósofo, y es, que si bien para tener ciencia no se necesita ser causa de aquello de que se tiene ciencia, sin embargo, algun género de causalidad, aunque no la que exige Vico, se requiere, tanto de parte del sugeto como del objeto de la ciencia: del *sugeto*, porque al fin él es quien adquiere la ciencia, y en este sentido puede decirse que la ciencia por él adquirida es prole, afeccion, obra suya; y del *objeto*, porque ciertamente la ciencia no sería posible si el objeto inteligible no hubiese recibido de la causa primera, junto con el sér, la virtud de obrar sobre nuestro entendimiento, y si en realidad no obrase (2). Pero esta doble causalidad, repito, que discernimos en la ciencia, nada tiene que ver con la que exige el filósofo napolitano.

12. Siendo, pues, absurdo el principio en que Vico funda su criterio de verdad, dicho se está cuán funestas deben ser las conclusiones que de él se deriven. En efecto, una vez proclamado que no nos es posible conocer científicamente sino aquello de que somos causa, hay que escoger, para explicar nuestro saber científico, uno de estos dos términos: ó que nuestra razon no es causa verdadera y eficiente de las cosas, ó que lo es: ¿no lo es? pues entonces, supuesto aquel principio, no podemos tener ciencia de cosa alguna objetiva y real; y en este caso, ya estamos con los idealistas, que así lo piensan y

(1) CONS. SANTO TOMÁS, *loc. cit.*

(2) CONS. SAN AGUSTIN, *De Trinit.*, lib. 9.º, c. XII, n. 18.

enseñan: ¿lo es? pues entonces podremos, sin duda, tener ciencia, pero la tendremos identificada con la mente misma creadora de Dios, y en este caso, ya aceptamos como bueno el principio de los panteistas. *Idealismo*, pues, ó *panteismo*: tales son las conclusiones que se derivan de la doctrina de Vico. Y así, en efecto, lo confirma la historia al mostrarnos el principio de Vico aceptado por los idealistas Kant y Fichte, y por los panteistas Schelling y Hegel. Del mismo principio parten igualmente todos esos sistemas absurdos y funestos de *Física especulativa* y de *Filosofía de la naturaleza*, que remedando las antiguas escuelas de los metafísicos de Elea, de los Pitagóricos y de los Neoplatónicos, han alcanzado recientemente tan deplorable fortuna en Francia y en Alemania: los sectarios de esos sistemas, partiendo del absurdo supuesto de que *conocer* es sinónimo de *crear*, y de que la ciencia pide que el esciente sea causa de lo escible, se han dado á descubrir *a priori* las leyes, en vez de inferirlas, como sería racional, de los hechos. Esto sentado, no nos maravilla que Gans, en su Prefacio á las obras de Hegel, declare sin rebozo que el movimiento contemporáneo de todos los sistemas de la filosofía germánica, idealísticos ó panteísticos, como es notorio, se debe al método de construir ciencia, profesado por Juan Bautista Vico.

13. Demostrado ya, como hasta aquí lo hemos hecho, cuán absurda es la teoría de los que no admiten principio alguno intrínseco de certeza, y cuán viciosa la de los que lo mutilan ó desnaturalizan, tócanos ahora exponer la verdadera doctrina acerca del particular. Y digo desde luego, que el principio intrínseco de certeza reside en la *evidencia objetiva*; no por consiguiente en aquella evidencia *subjetiva* que dejamos refutada en Descartes, sino en aquella otra *ontológica* que tiene por base *la entidad misma del objeto*, en cuanto le consideramos dotado de una como *iluminacion intrínseca* que se lleva en pos de sí el asenso de nuestra mente tan luego como ante ella se presenta (1). Efectivamente, como quiera que el principio de la certeza es quien determina el asentimiento de nuestra razon en orden á lo verdadero, de aquí que en resúmen no sea otra cosa sino el principio mismo en cuya virtud conocemos lo verdadero; pues la certeza no es en resúmen otra cosa sino aquella aquiescencia de que nuestra mente goza ante el objeto propio y capaz de satisfacer su tendencia nativa;

(1) «Certitudo quæ est in scientia et in intellectu, est ex ipsa evidentia eorum quæ certa esse dicuntur».—SANTO TOMÁS, *In lib. I, Sent.*, dist. III, q. II, a. 2.º

es decir, que por virtud de la certeza, nuestra mente reposa en el conocimiento de su objeto propio, á la manera que nuestra potencia apetitiva alcanza reposo y quietud en la adquisicion y posesion de su bien propio. ¿Y cuál es el objeto de nuestra mente sino lo verdadero? Luego la certeza es el efecto propio de nuestro conocer lo verdadero. Siendo esto así, resulta claro que, para constituir certeza, basta indudablemente lo que baste para conocer lo verdadero; ó de otro modo, resulta que el principio de la certeza no es otro sino el principio mismo de la verdad. Y es así que, para conocer lo verdadero no se requiere más sino que el sér se manifieste á nuestra aprensiva cognoscitiva, pues lo verdadero no es otra cosa sino el sér patentizado á nuestro entendimiento; luego principio de la certeza es el sér mismo en cuanto se hace manifiesto á nuestra mente y determina su asentimiento, del propio modo que principio del conocimiento de lo verdadero es el sér que por sí mismo se hace manifiesto á nuestra mente. Pues bien; esta entidad, considerada como causa que determina el asenso de nuestra mente, es lo que llamo yo *evidencia ontológica*. Así, por ejemplo, cuando mi entendimiento asiente á la verdad de que *todo efecto supone una causa*, muéveme á ello la misma entidad intrínseca de *efecto*, que contemplo en la idea correspondiente; entidad que haciéndose manifiesta á mi entendimiento, mostrándome por sí misma lo que es, me enseña que no siendo posible que de nada reciba su existencia lo que comienza á existir, es necesario que algún agente real le comunique esa existencia, y por consiguiente, que ese *nuevo sér*, incluso en la noción de efecto, pide de suyo un principio externo que le produzca: de aquí el juicio necesario: *todo efecto supone una causa*. Con esto, claro está, no quiero decir que el objeto inteligible pueda mover nuestro asentimiento sin que nosotros le hayamos percibido antes, pues toda causa, para obrar, necesita allegarse al sugeto en quien ha de ejercer su virtud propia; quiero decir únicamente que esa percepcion prévia no es más que un requisito, una condicion necesaria, un punto, digámoslo así, de contacto para que el principio productivo de certeza pueda obrar sobre nosotros, pero que no es la razon formal constitutiva de ese principio.

CAPÍTULO CUARTO.

DEL CRITERIO EXTERNO DE LA CERTEZA.

1. Principio intrínseco de certeza acabamos de ver que lo es la evidencia ontológica y objetiva. Pero, ¿es único y solo este criterio de certeza, en tal manera que no debamos tener como cierto sino aquello respecto de lo cual conozcamos la razon intrínseca que determina el asentimiento de nuestra mente? En otros términos, ¿no hay otro principio productor de certeza más que el intrínseco, ó cabe admitir tambien algun principio extrínseco?

2. Para responder á esta pregunta, recordemos que la certeza se dice producida por el principio extrínseco cuando el motivo directo y próximo de asentir á una verdad es la autoridad de quien nos la propone; certeza extrínseca será, pues, *el asentimiento prestado á la verdad, habida consideracion á la autoridad que la propone*. Esta autoridad es *divina* ó es *humana*, segun que el asentimiento prestado á la verdad por ella propuesta, tiene como razon determinante la *infallibilidad* de Dios, ó tiene razones que no dejan duda sobre la veracidad del testimonio de los hombres. Por medio de ajeno testimonio, puede proponérsenos ora un *hecho*, de los sujetos al dominio de los sentidos, ora una *verdad* independiente de toda percepcion sensitiva: lo primero puede ser indistintamente conocido del ignorante y del docto; lo segundo pertenece más propiamente á la jurisdiccion del sábio. De aquí tres criterios extrínsecos de certeza, á saber: 1.º La Revelacion, que estriba en la infalible autoridad de Dios; 2.º la autoridad de los sábios; 3.º el simple testimonio del comun de los hombres.

Comenzaré defendiendo la legitimidad de este último criterio, por ser el más simple y óbvio.

ARTÍCULO PRIMERO.

Autoridad del testimonio humano.

Tres cosas hay que mirar en un testimonio: 1.º el sugeto que le da; 2.º los medios con que le da; 3.º la calidad del hecho mismo atestiguado. Al sugeto que atestigua un hecho, llámasele *testigo de*

vista cuando su testimonio versa sobre hecho que él ha presenciado, y *de oídas* cuando versa sobre hecho que él no ha presenciado, sino que sabe por otros que le han presenciado. Por dos conductos principalmente suele transmitirse la memoria de un hecho, á saber: 1.º ó *de viva voz*, es decir, por una série de testigos de oídas que sin solución de continuidad se enlaza con el aserto de testigos de vista; 2.º ó por medio de la escritura. A la primera de estas especies de trasmisión llámasele *Tradicion*; á la segunda, *Historia*. Púdesese agregar otra especie, á saber, los *Monumentos*, ó seáse las obras erigidas por príncipes ó pueblos para recordar á las generaciones venideras algun hecho memorable: por ejemplo, en los tiempos primitivos un monton de rudas piedras, un trofeo, un altar, un especial nombre dado á un lugar ó á una familia, fueron el medio escogido para perpetuar en los pueblos la memoria de señalados acontecimientos públicos, ó de hazañas heróicas; posteriormente, perfeccionadas las artes, usóse ya con el mismo fin de inscripciones, columnas, estátuas, medallas y otras obras de análoga cultura. En cuanto á la índole de los hechos transmitidos, como quiera que sea, á la posteridad, pueden ser *naturales* ó *sobrenaturales*, segun que hayan ocurrido por virtud de las fuerzas ordinarias de la naturaleza, ó por inmediata acción de Dios. Anticipadas estas necesarias nociones, valuemos ahora la autoridad del testimonio humano.

4. Si consultamos á la experiencia, nada veremos tan arraigado en el ánimo de los hombres como la fé en el testimonio de sus semejantes; hasta tal punto, que el más rehacio pirronista, lo propio que otro cualquier hombre, «al salir de su gabinete, como dice Hume (1), donde ha estado escribiendo una disertación contra la certeza moral, tendría empacho de aplicar á la vida comun sus mismos principios, y de no conducirse en este punto como los demás hombres». — ¿Quién duda, en efecto, de que existen Roma, París, Lóndres, Constantinopla, etc., aunque no haya visto estas poblaciones? ¿qué aragonés, por ejemplo, duda de que en su misma pátria hay otra provincia llamada Castilla, aunque él jamás haya salido de Aragon? La vida entera del hombre, en todas sus relaciones con la sociedad y con Dios, depende de esta certeza moral: todo lo hace por fé, y de fé vive; el hijo presta fé á sus padres y el discípulo á sus maestros cuando respectivamente aprenden de ellos los nombres de los objetos que los rodean, y las primeras nociones acerca de hombres y cosas.

(1) *Essais philos., Œuv. phil.*, c. XII, ed. cit.

Sin la autoridad del testimonio humano, ignoraríamos quiénes eran nuestros padres, en dónde habíamos nacido, qué habíamos heredado de nuestros mayores, cuáles eran nuestros superiores legítimos, y las leyes que nos rigen, y los magistrados que nos gobiernan; en suma, «sin fé en la palabra del hombre, como dice Balmes (1), perecería la raza humana». Pero esta propensión instintiva del hombre á creer en el testimonio de sus semejantes, no basta para demostrar que el humano testimonio es, muchas veces, prueba inconcusa de verdad; porque si bien los detractores de la autoridad humana no niegan esa nativa propensión, que todos tenemos, á admitir como ciertos hechos que no hemos visto, niéganla, sin embargo, todo género de fundamento racional, y pónenla en el número de las preocupaciones vulgares, indignas del sábio. Forzoso es, por tanto, que investigando nosotros la razón de ese instinto, mostremos cómo los hombres pueden tener en multitud de casos motivos racionales para admitir como cierto y seguro medio de verdad el testimonio de otros hombres.

5. Nadie, por de pronto, duda, que el humano testimonio debe estimarse como criterio de verdad, cuando quiera que se esté seguro de que los testigos que deponen de un hecho, ni se engañan ni quieren engañar; de manera que la *ciencia* y la *veracidad* de los testigos son los dos fundamentos racionales en que se apoya la autoridad del testimonio humano. ¿Pero podemos tener algun signo cierto y seguro de que los testigos ni se engañan ni quieren engañarnos? Lo podemos, respondo: tenemos ese signo, y consiste en que todos los testigos refieran unánimemente la sustancia de un mismo hecho; la *sustancia*, digo, porque no siendo así, faltaría por ende aquella concordancia de asertos, necesaria para la validez del testimonio humano; pero una vez supuesta esta concordancia de varios hombres en el atestiguar un mismo hecho, deja de ser racional el poner en duda su testimonio. Para ponerle en duda, habría que suponer, ó que de buena fé se engañan al atestiguar hechos que no han pasado, tales como ellos los atestiguan, ó que se han puesto de acuerdo todos para desfigurar adrede los hechos sobre que atestiguan. Pues bien, digo que cuando el testimonio es unánime y de muchos hombres, el uno y el otro de esos dos supuestos son inadmisibles: lo es el primero, porque no cabe imaginar que muchos hombres, á un mismo tiem-

(1) *Filosofía Fundamental*, t. I.—CONS. SAN AGUSTIN, *De utilitate credendi*, c. XII; *Liber de fide rerum que non videntur*, Epist. 147, n. 5; *De Mor. Ecc. cath.*, lib. 1.º, c. 1, n. 4; *De Trinit.*, lib. 15, c. XII, n. 21.

po, tengan adulterados sus órganos sensorios, y mucho menos el que todos tengan adulterado un órgano mismo y de una misma manera; de donde resulta imposible que todos hayan padecido engaño igual respecto del modo de percibir un mismo objeto sensible: y lo es el segundo, porque siendo el hombre por naturaleza amigo de la verdad y enemigo de la mentira, es racional tener por cierto que no miente, si á ello no le mueve alguna pasión; y como quiera que las pasiones son diversas en cada hombre, pues cada cual tiene las suyas, de aquí la imposibilidad de que puedan ponerse de acuerdo muchos para atestiguar una misma falsedad (1). Si, por añadidura, los testigos refieren cosas que cedan en vituperio de ellos mismos, ó porque sean realmente vituperables en sí, ó porque parezcan tales á los que oyen su testimonio; si arrostran cualquier género de daño, incluso la muerte misma, antes que retractar su aserto; si su testimonio versa sobre hechos enlazados con los más graves intereses de la nación á quien se los anuncia, sin que ninguno de los muchos á quienes grandemente importe desmentir aquel testimonio, lo haga ni lo intente; y si lejos éstos mismos de contradecir aquel testimonio, le ratifican con su propio aserto, confirmando de resultas unos hechos que detestan como causa de gravísimo daño en sus vidas, haciendas y honras; entonces el testimonio adquiere tales grados de certeza, que en la posibilidad no cabe pedirle más. De sucesos atestiguados con este cúmulo de circunstancias hay varios ejemplos, comenzando justamente por los hechos que dieron origen y propagación tan rápida á nuestra religión santísima.

La certeza respecto de hechos narrados por testigos es siempre y llámase certeza *moral*, con lo cual se significa que su opuesto repugna á las inmutables leyes del mundo moral; y así se la distingue de la certeza *metafísica*, que nace de que su opuesto repugna en sí mismo y absolutamente.

6. Así consolidada en general la validez del testimonio humano, podemos apreciar ahora la de los medios con que ese testimonio puede y suele transmitirse á la posteridad. Redúcense, como ya lo hemos dicho, á tres, á saber: la *Tradicion*, la *Historia* y los *Monumentos*. Todos estos tres medios han sido siempre blanco del embate de los escépticos, á los cuales se ha denominado por ende *pirronistas históricos*,

(1) «Hæc est mendaciorum natura, dice Lactancio, ut cohære non possint». *Div. Inst.*, lib. 5.º, c. III. Cons. Gerdil, *Saggio d'istruzione teologica, Della Storia umana*, p. 95, Roma, 1776.

así como á su duda sistemática respecto de este punto se ha llamado *pirronismo histórico*. Probemos que el tal pirronismo histórico no es más racional que el pirronismo especulativo.

7. Comienzo advirtiendo que por lo que al valor de la tradición toca, no es mi ánimo tratar de todo género de tradiciones, sino solamente de aquellas que dicen relación á hechos públicos y de mayor cuantía, y que además están confirmadas por una serie no interrumpida de testimonios. Y digo que la tradición dotada de estos caracteres, es completamente válida para asegurarnos de la certeza de un hecho. No podemos dudar, como acabamos de verlo, del que se nos refiera por testigos de vista: pues demos ahora que sus contemporáneos, que tienen noticia cierta del hecho por haberlo oído de esos mismos testigos de vista, transmiten el hecho á los hombres de la inmediata generación subsiguiente; ¿quién duda que también estos otros hombres de la segunda generación pueden tener noticia cierta? Pueden, efectivamente, valuar el testimonio de aquellos contemporáneos de los testigos de vista, y hallarle con todas las condiciones que hemos expuesto acerca de los testimonios que no es racional poner en duda: de esta manera, la segunda generación conocerá el hecho tan cierta y seguramente como le ha conocido la primera. Aplíquese el mismo procedimiento de la tercera generación respecto de la segunda, y de la cuarta respecto de la tercera, y así de las demás, de generación en generación, y tendremos cómo un hecho puede ir atravesando siglos y siglos sin perder un ápice de su primitiva certeza, con tal, por supuesto, que sea de interés general y grave, y que no quepa duda tampoco respecto de las series por donde la tradición se haya ido transmitiendo. Esto aparece naturalísimo y concluyente para quien tome en cuenta cómo los hombres de cada generación por donde va pasando el relato de un hecho á los siglos más remotos, se enlazan y dan entre sí la mano sin solución de continuidad, en tal manera, que jamás hay vacío alguno en su constante sucesión, y que ni aún se advierte el tránsito de un siglo á otro siglo. De esta manera, por ejemplo, los españoles que hemos nacido de 1815 á 1860, aunque no hemos presenciado la *guerra de la Independencia*, hemos sido contemporáneos de los españoles que la han presenciado, y á ellos se la hemos oído referir: muertos ellos, se la referimos nosotros á los nacidos de 1860 en adelante, y éstos á los que nazcan de aquí á fines del presente siglo, y aquéllos á sus sucesores, y así de generación en generación, de modo que los españoles del siglo XXII habrán ido recibiendo noticia cierta de la guerra de la Independencia por una serie

de edades sin solución de continuidad, á manera de anillos de una cadena, todos de igual espesor y solidez. Pues bien: siguiendo este último símil, del propio modo que quien para asegurar sus pasos se agarrase á cualquiera de los anillos de una cadena, iría siempre agarrado á un punto fijo y con la misma seguridad que si se agarrase al anillo primero; de este propio modo, digo, los hombres de las varias edades por donde va pasando la narración de un hecho, pueden conocerle con la misma certeza que le conocieron los contemporáneos del hecho, ó los de los testigos de vista del hecho. Por aquí se ve cuán absurda es la opinión de Locke y de todos los demás que dicen ir perdiendo en certeza las tradiciones á medida que se van alejando del hecho respectivo. Lo racional, por el contrario, es decir que toda tradición que conserva íntegro su crédito al fin de largas edades, gana por eso mismo la veneranda autoridad que la presta el haber afrontado victoriosa el exámen de los más eruditos y menos crédulos. Aquí viene de molde aquella máxima de Cicerón sobre que el tiempo desvanece las patrañas, pero corrobora los juicios de la naturaleza (1).

8. Opónesenos aquí por los adversarios de la tradición el gran número de ellas que, estimadas como verdaderas durante muchos siglos, han sido posteriormente desmentidas por una crítica más perspicaz, como, por ejemplo, las dinastías egipcias, la loba nodriza de Remo y Rómulo y otras fábulas de la misma especie. Esto es natural, se añade, porque de suyo las tradiciones, al pasar por las bocas del vulgo, que es de suyo ignorante y dado á lo maravilloso, se adulteran y trasforman conforme á la varia índole de las generaciones y de los pueblos, en tal manera, que al cabo de algunos siglos, no queda ya en ellas palabra de verdad.

Pero estas objeciones son vanas. Las tradiciones antiguas cuya falsedad está bien demostrada, se ve que no presentan en los períodos de su trasmisión sucesiva aquel encadenamiento, aquella claridad ni aquella continuidad que, según hemos dicho, se requieren para que una tradición sea autorizada. Díganos sino Voltaire, y con él todos los partidarios del pirronismo histórico, si en las dinastías egipcias concurren esos caracteres de autenticidad, y si más bien no se las ve desde luego ser engendro del desmesurado orgullo del pueblo egipcio: díganos igualmente si los cronistas romanos que han referido la tradición de la loba nodriza de los fundadores de la Ciudad Eterna, nos la dan clara y constante, ó si, por el contrario, no la ponen ellos mis-

(1) *De Natura Deorum*, lib. 2.º, c. II.

mos en duda, guardándose muy bien de consignarla con aquella seguridad, por ejemplo, con que narran las hazañas de los Escipiones: díganos, por último, y mediten bien la fuerza de esta razón: si las tradiciones no pueden ser nunca fundamento de certeza, ¿con qué medios han llegado los críticos á averiguar que las dinastías egipcias y la loba de Remo y Rómulo, y demás narraciones de la misma especie, son puros mitos?

9. No ménos valederos que la tradición son los monumentos para perpetuar sucesos memorables. Y verdaderamente, como ya lo dijo Bergier (1), ¿con qué fin se erigen monumentos sino para consignar una prueba tan eficaz como la tradición oral y la historia misma, de que en el tiempo de erigirse, estimábase por todos los contemporáneos indudable el hecho á que el tal monumento se quería que sirviese como testimonio? Y es así que, según dejamos demostrado, no cabe en lo racional suponer que un hecho público y estrepitoso, pero falso é imaginario, sea tenido por los contemporáneos como real y verdadero; luego no cabe en lo racional suponer que de un suceso imaginario y falso, puedan sus contemporáneos mismos querer perpetuar la memoria erigiendo un monumento. ¿Cabe en lo racional, por ejemplo, suponer que hoy se levantara en España un monumento para recordar á las futuras edades que los españoles de hoy hemos conquistado á Rusia? ¿Existe ni puede existir en pueblo ni edad alguna semejante demencia? Y no se nos alegue en contrario por Voltaire los ejemplos de monumentos apócrifos de Grecia y de Italia, porque esos monumentos han sido erigidos mucho después de la época en que falsamente se supone acaecidos los hechos á que se refieren: los famosos mármoles de Arundel, monumento histórico más antiguo de la Grecia, son posteriores nada ménos que en mil doscientos años á la edad en que se los supone erigidos; el siglo de los famosos artistas aún dista mucho más del tiempo en que se supone acaecidas las fábulas por ellos representadas, y lo propio puede decirse de los romanos. Por otro lado, la mayor parte de estos monumentos mentirosos se contradicen recíprocamente, representando en cinco y áun en seis lugares diversos la escena del hecho imaginado á que se refieren; cosa que no habría podido suceder si esos monumentos hubieran sido erigidos en pos de un suceso real.

10. Pudiendo ser, y siendo, en efecto, muchas veces, la tradición

(1) *Traité hist. dogm. de la Vraie religion, Dissert. sur les diff. especes de certitude*, art. 3.º, § 10, p. 531.