



U.
in moderne)
la pointe de
ie; mais il ne
essus de la m
ats durant son
me lieu d'ou
ne sans doute



BT33

L3

v.7

14872

008202



Ignacio



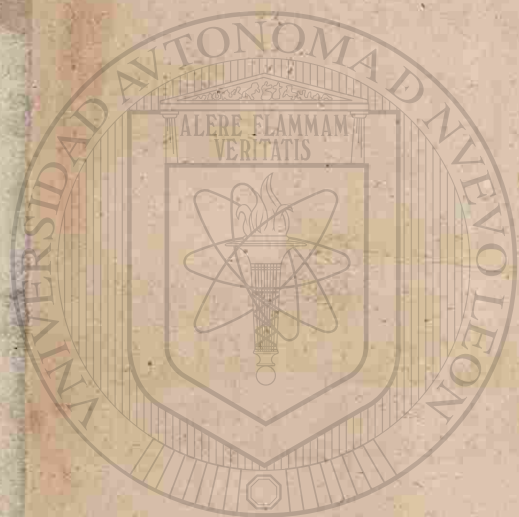
1080014812



EX LIBRIS

HEMETHERII VALVERDE TELLEZ

Episcopi Leonensis



DEFENSA

DEL ENSAYO SOBRE

LA INDIFERENCIA.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS



DEFENSA

DEL ENSAYO SOBRE

LA INDIFERENCIA

EN MATERIA DE RELIGION

OBRA ESCRITA

POR **F. DE LA MENNAIS**, PRESBITERO,

TRADUCIDA

POR **DON J. M.**,

DOCTOR TEOLOGO DEL CRENIO Y CLAUSTRO DE LA
UNIVERSIDAD DE ALCALA

CON UNA BIOGRAFIA DE LOS FILOSOFOS MENCIONADOS
EN ESTA DEFENSA.

Magna vis est veritatis, que cum per se
intelligi possit, per ea tamen ipsa que ei ad-
versantur, elucet; ut, immobilis manens,
firmitatem animæ suæ, dum attentatur,
sequatur.

S. HILAR., *Pictor de Trinit.*, lib. VII.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEON

PARIS, MEJICO,

LIBRERIA DE ROSA. LIBRERIA DE GALVAN.

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

1835.



FONDO EDITORIAL
UNIVERSIDAD DE NUEVO LEON
Biblioteca Valverde y Tellez

Capilla Alfonsina
Biblioteca Universitaria

44871

BT 33

L3

v.7



FONDO EMETERIO
VALVERDE Y TELLEZ

44871



PROLOGO.

Fué la incredulidad el caracter del siglo pasado y del nuestro lo es la duda. Extenuada la razon por un prolongado combate contra la fe, no tiene ya ni fuerza para negar: lo mismo desconfia de la verdad que del error y entre hombres no cristianos, de ningun modo

VII.

008202

la persuasión, sino las conveniencias y los intereses determinan las opiniones, sin exceptuar las defendidas con el mayor calor. Vivese ya en una especie de escepticismo práctico, cual si no existiese nada de verdadero ú falso, ú como si fuese imposible discernir uno de otro. Sometido todo al racionio, se cansa uno de sus vanas promesas, y pierde la confianza en él concebida. De cualquiera materia que se trate, la discusión no es otra cosa mas que un juego del talento, ó el cálculo de las pasiones. Ya no se habla para convencer; no se escucha para ilustrarse sino para responder, ó para pasar el tiempo. Póngase muy en claro un asunto cualquiera, y se dirá: *Esto puede sostenerse*. He aquí el mayor triunfo á que pueden hoy aspirar la lógica y la elocuencia, dándole tambien su parte al sofisma. Las pruebas ya no prueban, admiran; se penetran de ellas los entendimientos sin conformarse. Una cosa para ellos al principio era materia de

duda por parecerles obscura; dudan de ella despues, porque presumen les parecerá menos clara con el tiempo: para ellos no hay mas que apariencias.

Esta disposicion escéptica la emplean principalmente en la Religion. No se valen ya de los esfuerzos del discurso contra el Cristianismo, ni de los argumentos altaneros del siglo pasado. *No creo, no puedo creer*, tal es ahora la palabra con que se responde á todo, tal la única dificultad, la única réplica, y en todas partes nada hay que combatir sino la duda. Reina esta en el fondo de los corazones, sofoca en ellos la esperanza y hasta el deseo de conocer la verdad: ¡Cuántos infelices de todas edades y condiciones no hemos visto que la han conservado hasta el sepulcro!

Admirados de los estragos diarios de esta funesta enfermedad, hemos buscado la causa, y hemos creído descubrirla en la filosofia, que, constituyendo al juicio de cada hombre, único

juez de lo que debe creer, no da ninguna base sólida á sus creencias, ni regla segura á sus fallos; y en efecto, patentizamos en la tercera parte del *Ensayo* y en nuestra *Defensa*, haber conducido siempre esta filosofía al escepticismo, y que hácia él debe necesariamente conducir á todo entendimiento consecuente.

Principia por aislar completamente al hombre, y luego le dice como para darle la única regla de certeza, segun mostraremos: *Todo lo que tú crees firmemente ser verdadero, lo es.* Entonces todo es cierto y todo es falso, porque no hay verdad, que no la hayan creído algunos hombres, ni tampoco error que otros no hayan creído. Pero si todo es cierto y todo falso, nada es falso ni cierto, y la sabiduría consiste en una duda absoluta.

Con que autoriza esta filosofía todo y cualquier extravío del entendimiento humano. La heregia no es mas que su aplicación y consagra la

locura misma, pues no hay loco, que segun estos principios, no deba mirar como otras tantas verdades inconcusas, las visiones de su imaginación perturbada. En efecto, ¿qué respuesta daría el cartesiano á quien dijese: *Yo soy Descartes?* Veamos qué medio hallaría en su filosofía para probarle no ser Descartes.

CARTESIANO.

Vm. se chancea haciéndose Descartes, adviérta Vm. murió este grande hombre ciento y cincuenta años ha.

LOCO.

Vm. es quien se chancea diciendo murió Descartes; porque soy Descartes, y vivo.

CARTESIANO.

¡Qué! ¿Es Vm. el autor de las *Meditaciones*, de los *Principios de filosofía*, de estas magnificas

obras, admiracion de la Europa de dos siglos á esta parte? Vaya Vm. de ahí. Vm. está loco.

LOCO.

La injuria no es una razon, y no ha sido ciertamente ese medio de filosofar, el que me ha grangeado la admiracion de que acaba de hablar. Si no tengo razon, pruebe Vm., y le agradeceré me desengañe.

CARTESIANO.

Pues bien, vuelvo á decir que Descartes murió mucho tiempo ha. No quiere Vm. creerlo, pues á Suecia, que allí le enseñarán su sepulcro.

LOCO.

Si me diese tanta prisa como Vm. á juzgar á los demas con severidad, me darian tentaciones de creer que no está Vm. muy cuerdo. ¿Cómo

puede Vm. proponerme que vaya á Suecia para convencerme de que allí estoy enterrado?

CARTESIANO.

Vm. sabe muy bien que nadie ha vivido doscientos años.

LOCO.

Perdone Vm., porque en tal caso, seria yo el primer ejemplo.

CARTESIANO.

Basta ver á Vm. para convencerse no puede tener tantos años.

LOCO.

Por ahora le engañan á Vm. los sentidos, la prueba es muy clara; pues que siendo yo Descartes, es imposible que no tenga mas de doscientos años.

¡Qué obstinacion! Pregunte Vm. á cualquiera, y le dirá como yo, que Vm. no es Descartes.

En tantas cosas se engañan los hombres, que tambien podrian engañarse en esto. « Por lo demas confieso arguye Vm. muy bien en este caso por la autoridad; pero deberia Vm. tener presente que habla con un espíritu, tan desprendido de cosas corpóreas, que ni tan siquiera sabe, si, antes que él hubo hombres, y que por lo mismo no le importa mucho su autoridad. »

In quo fateor te recte ab auctoritate argumentari; sed meminisse debuisses, ó caro, te hic affari mentem à rebus corporeis sic abductam, ut ne quidem sciát ullos unquam homines ante se exlitisse, nec proinde ipsorum auctoritate moveatur. R. DESCARTES, Meditat. de primá philosophiá, responsiones quinte, p. 65. Amstelod. 1665.

Admita Vm. á lo menos la de la razon.

LOCO.

Esta es la que pido yo á Vm. respete, como á nuestro juez. Dígame pues, ¿ está Vm. convencido de su propia existencia?

CARTESIANO.

¡ Bella pregunta! seguramente lo estoy: pero ¿ qué conexion tiene mi existencia con hacerse Vm. Descartes?

LOCO.

Va Vm. á verlo, respóndame solo á esto: ¿ qué prueba tiene Vm. para creer que existe? ¿ Por qué medio tiene Vm. esta certeza?

CARTESIANO.

Porque al decir *yo soy, existo*, tengo una idea clara y evidente de lo que digo ¹.

¿Con que Vm. conviene en que todo cuanto se percibe clara y evidentemente es cierto²?

Este es el primer principio de mi filosofía.

Y ¿cómo está Vm. seguro de tener una idea clara y evidente de su existencia?

CARTESIANO.

Porque me es imposible dudarlo.

¹ DESCARTES, *Medit. III.*

² *Ibid.*

LOCO.

¡A las mil maravillas! Veo con gusto que Vm. ha entendido perfectamente mi doctrina. Venga Vm., mi querido discípulo, y abrace á su maestro. Ahora ya no puede Vm. negarlo, porque le declaro tener una idea muy clara y evidente de que realmente soy Descartes, y la prueba de ser esta misma idea clara y evidente, es el no poder dudarlo.

CARTESIANO.

Bien decía yo que era loco, pero además es incurable. ¡Qué lástima! pues su locura misma, es el resultado de un talento filosófico.

No se puede dudar que este hombre haya perdido el juicio; pero el cartesiano no tiene derecho para declararle loco; pues cuando afirma ser Descartes, sigue rigurosamente los principios de la filosofía cartesiana.

El gran riesgo de esta filosofía es, que aban-

dona la razon de cada uno á sí misma¹, y el no dar al hombre otra regla de verdad, que sus propios fallos. Entonces debe creer verdadero lo que le parece verdadero, y falso todo lo que le parece falso. No hay error que no se justifique por este principio, y este tambien es el principio en que se fundan el herege, el deista y el ateo: pueden afirmar ó negar lo que quieren, diciendo: esto es ó no es claro para mí². Todas las pruebas,

¹ « Descartes hizo gran sensacion en el hecho de examinar, « por medio de la reflexion, todas las verdades recibidas; » dice Madama de Staël quién, con mucha exactitud, reduce la filosofia cartesiana á estos principios que admira en extremo: « Cuanto « hay al rededor de nosotros, puede ponerse en duda; nada hay « cierto, lo verdadero no reside sino en nuestra alma, y ella sola « juzga sin apelacion. » *De l'Allemagne*, part. III, cap III.

² Bossuet, aunque cartesiano, habia previsto los inconvenientes de la filosofia cartesiana, que en su tiempo comenzaban á manifestarse. Veia que se *entendian mal* sus principios; pero en ninguna parte explica como deben entenderse; en ninguna parte da una regla que se pueda substituir á la de las *percepciones claras y distintas*, y en efecto, es evidente que el hombre, considerado *aisladamente*, no puede encontrar otra en sí mismo: pues ¿ qué razon tendria para afirmar como cierto, lo que no le pareciese claramente cierto? Si no es su creencia mas que la expresion de lo que percibe su entendimiento, ó si sus percep-

todos los racionios posibles de oponérseles, vienen á estrellarse contra estas dos palabras.

ciones son la única causa, el único motivo de sus creencias, en este caso seria preciso pronunciase su juicio: *Creo que tal cosa es cierta, ó tal cosa me parece cierta, porque no me parece cierta*. Oigamos ahora á Bossuet; él va á enseñarnos qué efectos producian ya los principios de Descartes, entendidos como todo el mundo los entendia, y del solo modo posible de entenderlos sin contradecirse, y sin trastornar enteramente la filosofia cartesiana.

« Veo.... prepararse un gran combate contra la Iglesia, bajo el « nombre de filosofia cartesiana. Veo nacer de su seno y principios, á mi parecer mal entendidos, mas de una heregia; y pre- « veo que las consecuencias, que de ellos se sacan contra los dog- « mas creidos por nuestros padres, deberán hacerla odiosa, y « que la Iglesia pierda todo el fruto que de ella podia esperar, pa- « ra establecer en el espíritu de los filósofos la divinidad é inmor- « talidad del alma.

« Otro inconveniente terrible, deducido de estos mismos prin- « cipios mal entendidos, se apodera sensiblemente de los espíritus: « pues que so pretexto de no deberse admitir sino lo claramente « concebido; lo que es muy exacto, si se limita hasta cierto punto; « cada cual se toma la libertad de decir, entiendo esto, y no « estotro; y sobre este único fundamento, se aprueba ó de- « saprueba cuanto se quiere: sin pensar que además de nues- « tras ideas claras y distintas, hay otras confusas y generales, « que no dejan de incluir verdades tan esenciales que, negadas « ellas, todo se trastornaria. Bajo este pretexto se introduce una « libertad de juzgar, cuyo efecto es hacer avanzar temerariamente « todo lo que se piensa, con desprecio absoluto de la tradicion. » *Lettre CXXXIX, OEuvres de Bossuet*, tom. XXXVII.

A esta filosofía tan fatal como absurda, substituímos la doctrina del *sentido comun* ó de la *luz natural*, fundada en la naturaleza del hombre, y fuera de la cual, como lo hacemos ver, no hay certeza, verdad, ni razon.

A pesar de quanto se haya podido decir, no se necesitan grandes esfuerzos del talento para entenderla; está al alcance de todos los hombres, y todos la conocen, sin necesidad de estudiarla, todos, incluso los que la niegan, prueban su necesidad arreglando á ella su conducta. En efecto ¿á qué se reduce? á estos dos puntos:

I. Todos los hombres creen invenciblemente mil y mil cosas, y por consiguiente esta fe invencible está en su naturaleza. Es un hecho indudable, que lo creído invenciblemente por la universalidad de los hombres, es verdadero con relacion á la razon humana, y debe tenerse por cierto, sopena de ser imposible tener por cierta cosa alguna.

II. Todos los hombres efectivamente tienen una inclinacion natural á dar por cierto, lo creído y atestado generalmente como cierto, y califican de loco, al que niegue lo que todos, y de este modo, atestaron. Luego el consentimiento comun es el indicio de verdad, ó la regla de la razon particular; á juicio de todos los hombres.

Combatimos así el *sentido privado* de los filósofos, de los deístas y de los ateos, por el *sentido comun* de los hombres, ó la autoridad del género humano; lo mismo que el sentido privado de los hereges, por el sentido comun de los cristianos¹, ó la autoridad de la Iglesia.

En una palabra, sostenemos que en todas las cosas y siempre; lo que es conforme al sentido comun, es verdadero; lo que se le opone falso;

¹ *Quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est.* VINCENTII LIBINENSIS Commonit. c. II.

que la razon individual, el sentido particular puede errar, pero que la razon general, el sentido comun está al abrigo del error, y no puede suponerse lo contrario sin violentar el language mismo, ó la razon humana, cuya expresion es el language*.

Esta doctrina ha parecido enteramente extraña en nuestro siglo; se han burlado mucho de la razon general, por cierto muy olvidada de mucho tiempo á esta parte. Han llegado algunos á creerse obligados en conciencia, á protestar contra esta novedad sospechosa, llamada sentido comun. Respetamos infinitamente sus escrúpulos, pero no pensamos ceder á ellos. Aun siendo cierto, ser el sentido comun tan nuevo como se dice, no seria justo despreciarle por esto; pues con solo su auxilio, puede combatirse con buen éxito, el escepticismo y todas las falsas doctrinas

* Seria necesario decir que el sentido comun no tiene sentido comun.

de nuestros dias. Quisieran que nos atuviesemos á las pruebas antiguas; esto acaso seria bueno si hubieran querido los hombres atenerse á los antiguos errores*. ¿Nos hallamos acaso en el mismo estado en que estábamos hace cincuenta años? ¿No se ha hecho ninguna mudanza en los espíritus y en la sociedad? ¿No fructifica ya el árbol de la ciencia del mal? ¿Paró el desorden? Una fuerza irresistible lleva tras de si al mundo

* Hablamos aqui segun las preocupaciones de nuestros contrarios, pues el método del sentido comun, ó de la autoridad, que ha parecido nuevo en nuestros dias, en realidad es tan antiguo como el mundo. Hasta la introduccion de la filosofia de Aristóteles en la escuela, no conocieron otro los cristianos, y nunca dejó este de ser el método de la Iglesia, el principio fundamental de su enseñanza. El cartesianismo, por el contrario, es muy moderno, puesto que su origen no pasa de doscientos años. Y obsérvese además que, enteramente reprobado, por lo menos en las tres cuartas partes de Europa, en ninguna parte se adopta plenamente, sin que cada cual lo modifique á su gusto, y que en todo el orbe no se encontraría un cartesiano rígido, un solo hombre que admitiese, sin algunas diferencias esenciales, la doctrina metafísica de Descartes. So pretexto de defenderla, no se defiende sino la independencia absoluta de cada razon individual. Fácil es descubrir donde conduce este protestantismo filosófico.

entero; y se dice: ¿Porqué vais tambien en pos de él, vosotros?

En medio de este gran movimiento, que todo lo ha dislocado, trastornado, se emplea el pensamiento de los hombres en mil asuntos nuevos; excítanse innumerables cuestiones; y hay todavía hombres sinceros que preguntan: ¿Porqué hablar de esto?

Se tranquilizan otros sobre los inconvenientes de una filosofía escéptica, porque es imposible llegar al escepticismo absoluto. ¿Qué importa, dicen, una doctrina que la conciencia repele y que no podría conseguirse practicarla? ¿Jamás dudó nadie seriamente de su existencia ni de otras mil cosas semejantes? Concedido: pero ¿deja de ser peligrosa la filosofía que obligase á dudarlo, por razon de que el hombre no puede guardar consecuencia hasta este punto? ¿No es bastante pueda él dudar realmente de la verdad del Cristianismo, de la inmortalidad del alma,

de Dios mismo, para que deban impugnarse los principios que conducen á esta horrorosa duda? No hay escéptico perfecto: ciertamente no; pero hay hereges, deístas, ateos, y ahora dirémos: ¿Qué importa crean su existencia y cuanto se quiera, si no creen la Religión, los deberes, una vida futura en que serán castigados los malos y premiados los buenos, si no creen en Dios? ¿Es de alguna importancia que, despues de haber seguido hasta aquí un principio, capaz de forzarlos aun á dudar de sí mismos, los detenga un poder superior, y los precise á creer una existencia sin causa como sin objeto? ¿No hay pues, que temer sino el último error, la última destruccion, y la nada? ¿y todo le será permitido al hombre con tal que consienta en decir: *Existo?* Ya sabemos que esta consecuencia se despreciará con horror. Dejen pues de repetirnos que no hay ni puede haber verdaderos escépticos; no nos pregunten ya porque se ataca una filosofía, cuya

esencia es la duda, y cuyo único riesgo es conducir los entendimientos consecuentes al ateismo.

No se fija bastante la atencion en ello; la razon del hombre, separada de la razon humana y de la de Dios por una filosofia contra naturaleza, de tal modo se abatió, que las nociones mas comunes del buen sentido dejaron de serle propias. Segun esto, todo está en cuestion, todo, hasta los mismos elementos de la sociedad.

Nadie puede entenderse sobre cosa alguna. La palabra ya no aclara; podria decirse hemos llegado á una nueva confusion de lenguas. Se ha debilitado la facultad de comprender, en la misma proporcion que la fe: y en efecto ¿qué es la duda sino la conciencia que tiene el entendimiento de su debilidad y de sus tinieblas, y como el mirar confuso de una inteligencia espirante? Cuanto nos queda todavia de verdad y orden, lo debemos á la Religion cristiana, á la

fe conservada por ella y al principio de autoridad que mantiene; y si el Cristianismo desapareciese de Europa, con él se extinguiría el último rayo de luz, y la sociedad y la razon se desvanecerian en medio de las tinieblas.



DEFENSA

DEL

ENSAYO SOBRE

LA INDIFERENCIA

EN MATERIA DE RELIGION.

CAPITULO PRIMERO.

REFLEXIONES PRELIMINARES.

Cuando, al tratar un asunto de universal importancia, parezca á los lectores que uno se separa de las ideas comunes, del método recibido, inmediatamente se apodera de ellos una idea de desconfianza. Esta disposición de los espíritus es inherente á la naturaleza misma; es la salva-

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

guardia de la verdad. Perecería la sociedad, ó mas bien, no sería posible sociedad alguna, sin este principio de estabilidad que defiende las doctrinas generales contra las innovaciones de los individuos. Con respecto á los grandes intereses del orden intelectual y moral, siempre sospechan los hombres de la novedad; no creen haya poder para crear verdades*, y esto mismo es acaso la mas importante de todas las verdades, pues que nunca nos extraviarnos, sino por no conocerla. El hombre no crea nada; recibe, con-

* Crear verdades sería crear seres; pues *la verdad*, dice Bossuet, *es lo que existe*, y las verdades necesarias, las verdades, fundamento de la sociedad de Dios y del hombre, y de los hombres entre sí, siempre han sido conocidas; lo que no impide se haya apreciado mejor en ciertas épocas, su principio, enlace y consecuencias; y en esto consiste el progreso de la razón humana, que se desenvuelve como la razón del individuo. Bossuet, citado poco ha, no conocía mas verdades que el niño á quien se ha enseñado el catecismo, pero las conocía mejor. ¿Qué se hace aun en las ciencias? Se comprueba *lo que existe*, se observan hechos, y se busca su enlace, ya con otros hechos, ya con principios universalmente conocidos: ahí está todo. Por poco que se reflexione, se reconocerá luego que hasta las ciencias físicas no tienen principios propiamente tales, y que se componen solo de hechos. El motivo está en que la idea del principio incluye necesariamente la de la causa, y que no hay verdadera causa, sino en el orden espiritual

serva, trasmite; su poder no pasa de aquí. Luego que se presenta uno sin otras ideas que las suyas, se establece contra él una justa prevención; se le llama hácia la antigüedad, hácia la universalidad, como á una regla inmutable de lo verdadero en todas las creencias necesarias. Y si no subsiste su doctrina, despues de sometida á esta prueba, es doctrina sin remedio condenada.

Tal vez es bastante raro que habiendo querido probar la excelencia y la necesidad de esta regla, nos la hayan opuesto para defender una filosofía que estriba sobre principios esencialmente diferentes; de suerte que se han visto partidarios del juicio privado combatirnos por medio de la autoridad, cuyos derechos intentamos sostener, y por consecuencia, presuponer la verdad de la misma doctrina que atacan; tanto y tan profundamente arraigada, se halla esta doctrina en nuestra naturaleza.

Por mas extraña que parezca la contradicción indicada, puede con facilidad explicarse. Los antagonistas del *Ensayo*, sin considerar lo necesario, hasta que punto concuerda esto con su sistema, convienen, al menos implícitamente,

en que no se puede sin temeridad ó aun sin locura, separarse de los sentimientos antiguos reconocidos generalmente; luego, olvidándose de que la filosofía de la escuela no es antigua ni generalmente adoptada, reclaman á favor suyo la prescripción del tiempo y el consentimiento común, lo que les conduce á un argumento enteramente extraordinario. Trátase de saber cual es el *critério* de la verdad: segun nosotros es la autoridad; segun su filosofía es la evidencia individual. ¿Quién tiene razon, ellos ó nosotros? y ¿qué responden á las pruebas que damos de nuestro dictámen? « Por evidentes que sean estas pruebas á vuestros ojos, nos dicen, con todo os engañais, pues está contra vosotros la autoridad de todos los filósofos. » Por ahora no examinaremos el hecho; pero sea ó no exacto, ciertamente debemos dar las gracias á los que nos le oponen. Creemos verlos levantar el brazo para herirnos, y por el contrario nos dan la mano.

No hay por que admirarse; pues sobre cualquier punto que sea, siempre la discusion nos hace venir á la autoridad, como último principio

de la decision. Mal que les pese, aquí venimos á parar, ó á renunciar del argumento. El argumento es el litigio, pero ¿de qué sirve litigar, donde no hay juez?

Por lo demas, cuantos han procurado extender nuevas luces sobre el asunto que hemos tratado, tienen derecho á nuestro reconocimiento. Se nos han opuesto públicamente algunas réplicas, se nos han comunicado otras por escrito y de palabra. Pensamos que nos será tanto mas fácil responder á ellas, cuanto bastará substituir nuestros sentimientos verdaderos á las opiniones que nos han atribuido. Convenimos en que, si algunos lectores no nos han comprendido mejor, es falta nuestra: cuando se abrevia demasiado, se incurre á veces en descuidos, cuanto á las explicaciones necesarias. Sin embargo, creemos que las confesiones podrian ser recíprocas; pues cuando decimos formalmente lo contrario de lo que se nos hace decir, parece no se debe culparnos de inadvertencia ú olvido.

Esto se ha reconocido en parte. Varias reconvenções que nos han dirigido, por lo general están ya retractadas. Ha calmado la reflexion

inquietudes que no habíamos podido prever ni evitar. Ciertamente se han pronunciado muchos fallos sobre la tercera parte del *Ensayo*, poco exactos, puesto que han sido tan diversos. Se han visto, con motivo de esta obra, muchas *evidencias individuales*, defectuosas, lo que no prueba demasiado en favor de la filosofía combatida por el autor; y como quiera que sea de su doctrina en cuanto al fondo, bastarían las controversias que esta engendra, para manifestar la indispensable necesidad de un tribunal superior al juicio particular de cada hombre.

Para no interrumpir la discusión que vamos á entablar, responderémos aquí á una pregunta que se nos ha hecho. ¿Para qué buscar, dicen, nuevas pruebas de la Religión? ¿Por qué no contentarse con las antiguas? Porque se han hecho nuevas réplicas, porque el estado de los ánimos no es el mismo; y en razon de que habiendo llegado el error con sus progresos, al fondo del abismo, ha sido necesario llevar hasta allí la antorcha de la verdad. ¿Se debe uno parar á vista del enemigo que avanza? ¿Se combatía á Calvino con las mismas armas que á Lutero? ¿Bastaban contra los

socinianos las respuestas dadas á los calvinistas? ¿Se oponían unas mismas pruebas á los deístas y á los hereges? Solo comienzan las disputas al punto contestado; no se disputa sobre aquello en que se conviene, y cuando se ha negado toda verdad, ha sido necesario establecer el fundamento de toda verdad, y buscar la base de la razon humana.

En otra parte discutirémos, mas por extenso, esta cuestion, manifestando la importancia de nuestra doctrina. Solamente suplicamos se note que hubieran podido hacerse la misma pregunta y la misma reconvenccion á todos los Padres, á todos los doctores y á todos los escritores eclesiásticos desde el principio del Cristianismo; pues, defendiendo la fe, cada uno de ellos añadía, segun sus luces y segun el asunto particular que trataba, algo suyo á las reflexiones de los que le habian precedido: sin esto no hubiera sido posible combatir ninguna de las heregias que sucesivamente nacían; y por lo que respecta á la controversia, la tradicion entera no es mas que una serie de nuevas respuestas dadas á nuevos argumentos.

Por lo demas, en ninguna parte hemos dicho, ni jamas hemos pensado, que los medios con que se prueba la verdad de la Religion católica, no sean sólidos. Y ¿no son estas, además, pruebas de autoridad? ¿Cómo se prueba la autenticidad de los Libros santos, los milagros y las profecías, sino por el testimonio? Nosotros mismos emplearemos estas pruebas en la cuarta parte de nuestra obra y con tanta mas ventaja, quanto que habremos patentizado antes, que el testimonio ó la autoridad de que pende toda su fuerza, es la regla necesaria y el fundamento de nuestra razon.

De lo que resulta que algunas personas, demasiado inclinadas á escudriñar las intenciones secretas, con demasiada ligereza nos han atribuido la de querer humillar á los apologistas que nos han precedido, creando, por vana puerilidad, un nuevo sistema de filosofia. Estamos libres de tal sospecha, y ¡no permita Dios que los esfuerzos de un defensor de la Religion deban entenderse solo de este modo! No, de ninguna suerte podemos contarnos en el número de aquellos alborotadores, tan bien apellidados por

san Gerónimo y por Tertuliano, *animales de gloria*. Fatiguense quanto quieran en perseguir ese gran fantasma; quanto á mi, no gusto de vanas ficciones. Y aun quando ofreciese esta gloria algo de real, no seria menos cierto que nada tiene capaz de llenar los deseos de un ser, formado por Dios para la eternidad, siendo así que ella nace y muere en el tiempo. Y el cristiano instruido de su propio ser, se compadece de los fútiles sueños del orgullo humano, y en este mundo no conoce ni quiere, como el Apóstol, otra gloria que la cruz: *Mihi autem absit gloriari, nisi in cruce Domini nostri Jesu-Christi* ¹.

Lo diremos francamente de las dificultades que contra la tercera parte del *Ensayo* se han propuesto, ninguna de ellas nos parece sólida, ni tan siquiera plausible para quien con atencion haya leído esta obra. Pero ya que se han propuesto, aclarémoslas, pues que para esto escribimos. Quanto al orden que seguiremos, nos parece conveniente examinar antes, el origen de la filosofia, mostrando los inconvenientes de sus

¹ *Epist. ad Galat., VI, 14.*

diversos sistemas. Luego expondremos los principios explicados en el *Ensayo*, haremos ver su importancia, y por último responderemos á los argumentos de los adversarios. Nos prometemos de esta controversia pacífica, la mayor ilustración de un asunto que nunca puede profundizarse demasiado, y gloriarnos que al fin de nuestro trabajo podremos repetir llenos de confianza, aquellas brillantes palabras de un Padre: « La fuerza de la verdad es grande, y aunque se deje entender por sí misma, resplandece mas aun, por los argumentos contra ella propuestos; inmutable siempre, se afirma por los mismos con que se piensa destruirla ».

· S. HILAR. PICTAV. *De Trin.*, lib. VII.

CAPITULO II.

DE LA FILOSOFIA, DE SU ORIGEN Y SUS DIVERSOS SISTEMAS.

El objeto de la filosofía es la indagación de la verdad, y casi todos los errores que hay en el mundo, y sobre todo los mas peligrosos, procedieron de esta vana indagación. *No hay absurdo que no lo haya dicho algun filósofo*, como advertia Ciceron.

· *Nihil tam absurdum dici potest, quod non dicatur ab aliquo philosophorum.* De Divinatione, lib. II, n. 58.

diversos sistemas. Luego expondremos los principios explicados en el *Ensayo*, haremos ver su importancia, y por último responderemos á los argumentos de los adversarios. Nos prometemos de esta controversia pacífica, la mayor ilustración de un asunto que nunca puede profundizarse demasiado, y gloriarnos que al fin de nuestro trabajo podremos repetir llenos de confianza, aquellas brillantes palabras de un Padre: « La fuerza de la verdad es grande, y aunque se deje entender por sí misma, resplandece mas aun, por los argumentos contra ella propuestos; inmutable siempre, se afirma por los mismos con que se piensa destruirla ».

• S. HILAR. PICTAV. *De Trin.*, lib. VII.

CAPITULO II.

DE LA FILOSOFIA, DE SU ORIGEN Y SUS DIVERSOS SISTEMAS.

El objeto de la filosofía es la indagación de la verdad, y casi todos los errores que hay en el mundo, y sobre todo los mas peligrosos, procedieron de esta vana indagación. *No hay absurdo que no lo haya dicho algun filósofo*, como advertia Ciceron.

• *Nihil tam absurdum dici potest, quod non dicatur ab aliquo philosophorum.* De Divinatione, lib. II, n. 58.

Los filósofos antiguos y modernos lo disputaron todo, lo negaron todo, y no es culpa suya si resta todavía creencia alguna sobre la tierra.

Esto solo probaría que existe un vicio radical en la filosofía, un inconveniente comun á estos sistemas diversos, en una palabra, alguna cosa que se opone á la naturaleza del hombre; pues la verdad es la vida de su inteligencia, no subsiste sino porque cree, y la razon que le distingue de los animales, la misma que le constituye hombre, es únicamente la verdad conocida.

Tambien se encuentran en todas partes ciertas verdades primeras, universalmente creidas á pesar de los esfuerzos que se han hecho para obscurecerlas. Se elevan sobre las tinieblas de las doctrinas filosóficas, y brillan en una region mas elevada, como fanal eterno del espíritu humano.

No tuvieron al principio los pueblos mas filosofía que la religion; no buscaron la verdad fuera de las tradiciones primitivas; bastaban estas

Cum enim sit nobis divinis litteris traditum, cogitationes philosophorum stultas esse; id ipsum re, et argumentis docendum est. LACTANTI. Divin. Justit., lib. III, cap. 1.

á sus deseos como á sus necesidades. En vez de extraviarse en los delirios de una peligrosa curiosidad, descansaban en la seguridad de la fe. Las creencias de los padres, trasmitidas á los hijos, se perpetuaban naturalmente en la familia y en la sociedad, de que eran base, y de esta suerte se conservaron las elevadas é importantes nociones de la Divinidad, la inmortalidad del alma, las penas y premios futuros, la degradacion original del hombre, la venida de un redentor divino, y los excelentes preceptos de moral que se hallan en todas las naciones.

Los Hebreos en particular ignoraban completamente esta ciencia de la duda, este arte de indagar y disputar, llamado filosofía. Era su primera regla la tradicion proclamada por una autoridad viva; y cuando en los últimos tiempos, algunos espíritus altaneros se separaron de

Los saduceos. « Estos, » dice el presbítero Houtteville « eran con corta diferencia, discípulos de Epicuro, que sin embargo de reconocer la verdad de los libros sagrados, no los adoptaban sino comentados á su modo, y sometidos en la mayor parte de sus puntos al fallo de la sola razon. La autoridad de la tradicion era nula para con estos sectarios. Solo la consideraban como un

ella; se les vió inmediatamente caer en monstruosos errores, constantemente reprobados por lo principal de la nación.

El Oriente, tan famoso entre los antiguos por sus tradiciones, solo debió su reputacion de sabiduría al esmero con que se conservaban las creencias y los conocimientos antiguos. No porque estuviere exenta de errores esta antigua tierra, en donde el hombre oyó por primera vez, la voz de Dios y recibió sus leyes. Pero aun en medio de las supersticiones engendradas por las pasiones humanas y el orgullo de la razon, las verdades primordiales se habian conservado mejor; y precisamente al Oriente, era donde iban Pitágoras, Platon y todos los grandes ingenios de la Grecia, á reconocerlas y contemplarlas.

En todos tiempos se ha notado que los pueblos del Asia tenian una estabilidad en sus doctrinas, en sus leyes y sus costumbres, que con-

* yugo odioso que sujetaba el hombre á hombres tan falibles como él. • *La Relig. Chrét. prouvée par les faits. Disc. hist. et crit. etc.*, tom. 1, p. 12. Paris. 1765, edic. in-12.

trasta expresamente con la movilidad extremada de las opiniones é instituciones de los pueblos de Europa, antes del establecimiento del Cristianismo. Se ha buscado la causa de esta diferencia en el clima, y nada tiene que ver con esto el clima. Una de las muchas locuras de este siglo es la de querer explicar lo moral por lo físico. Un cielo nebuloso ó sereno, la diversidad de los alimentos, algunos grados de calor mas ó menos, no cambian la naturaleza del espíritu del hombre; y todo este materialismo tan ridiculo como absurdo, ni siquiera merece refutarse. Si antiguamente estaba todo fijo entre los Orientales, no se debia mas que á la mayor obediencia, á la mayor fe; y el mismo principio ha producido igual efecto entre las naciones cristianas. El respeto á las tradiciones, enlazaba lo pasado á lo presente, y reprimia el ardor de innovar, fruto del orgullo y de la inquietud secreta, tormento continuo del corazón humano.

Tal era, bajo este aspecto, el estado del mundo, cuando en medio del desórden y de las instituciones populares, nació una filosofia distinta de la Religion, y esencialmente opuesta al prin-

cipio, segun el que habian los hombres, hasta entonces, arreglado sus creencias.

Algunos individuos, separados de la sociedad antigua por acontecimientos desconocidos, habian ido á parar á las costas de Grecia. Abandonados á si mismos, se convirtieron en verdaderos salvages, es decir, hombres degradados. La razon y las tradiciones se les debilitaron á un mismo tiempo. Perdieron, sobre todo, el

« Los filósofos » dice el juicioso P. Thomassin, « han caído en varias extravagancias, por haberse tomado la libertad de argüir en puntos de hecho, sin arreglarse á la Escritura, ó á la tradición general del mundo. » (*Méthode d'enseigner et d'étudier les historiens*, cap. 1. pag. 44.) Poco despues advierte hallarse en Ovidio ideas mas exactas sobre la creacion del hombre que en el mismo Platon, « Confiesa, lo que solo pudo aprender por la comunicacion de la historia antigua, que se formó el hombre á imágen de Dios, para dominar el universo por la autoridad de una alma racional é inteligente, con la que el mundo visible en nada se iguala, ni se parece. » (*Ibid.*, pag. 48.) Hablando despues de las sensaciones naturales de pudor que se hallan en todos los pueblos, y que han combatido ciertos filósofos. « Hasta los cínicos, dice, al cabo se dejaron arrastrar por la violencia de la naturaleza, y el consentimiento de todas las naciones; — *Vicit pudor naturalis opinionem hujus erroris, etc.* « Plus valuit pudor, ut erubescerent homines hominibus. » *quám error, ut homines canibus esse similes affectarent.* (S. AGUST. Estos filósofos nos suministran aquí una nueva prueba

hábito de la obediencia y la nocion verdadera del poder; y cuando, ya multiplicados, habian reconocido la necesidad de un gobierno, trataron de conservar, en la condicion social, la independencia del estado precedente. De aqui la multitud de instituciones arbitrarias, variables; y con el nombre de república, nueva forma de policia, cuyas combinaciones variaban sin cesar y tenian á los pueblos en una continua agitacion.

Conmueven las pasiones el espíritu, y hacen progresar las artes; como en ninguna parte hubo tantas pasiones como en Grecia, allí mas que en otra se cultivaron las artes del ingenio y las procedentes de la imitacion, elevándose por lo mismo, al mas alto grado de perfeccion.

Nada fundó sin embargo este pueblo, á pesar de todo su brillo, nada tuvo de fijo, de durable, y nada nos queda de él, sino recuerdos de cri-

« ha de lo que tenemos dicho, que la filosofía ha pervertido la razon, luego que se opuso al torrente de la tradicion histórica « transmitida por nuestros primeros padres, que habia llegado sin interrupcion hasta nosotros, y de quien la Escritura era, ó el origen, ó el principal depositario. » (*Ibid.*, pag. 21.)

menes y desastres; libros y estatuas. Tan ingenioso en sus artes, en su literatura y hasta en sus leyes, siempre fué tambien falto de juicio. En la *Grecia mentirosa*, tanto la verdad como la mentira, estaban sujetas á una especie de ostracismo, y para este pueblo, cual niño viciado, todo era juguete; la religion, sociedad, gobierno y costumbres.

Tiene este carácter de error y de licencia su causa en el principio de la *soberanía del hombre*, á quien habia hecho prevalecer sobre sus leyes, sus instituciones y filosofia. Discurriase de todo, buscábase la verdad en sí propio; en una palabra, las creencias recibidas, la tradicion, se sometian al juicio particular de cada uno; muy pronto se vieron todas las verdades combatidas ú oscurecidas, y resultaron tantas opiniones como hombres; cada escuela creó nuevas escuelas, bien así como entre los protestantes cada secta crea otra multitud de sectas: unos negaron á Dios, su providencia, la creacion, la vida futura, la distincion del bien y del mal; otros admitieron algunas de estas antiguas creencias, pero alterándolas mas ó menos, segun sus ca-

prichos; por último, muchos se fijaron en la duda universal¹.

Tal fué la filosofia de los Griegos, filosofia repugnante á la naturaleza, y destructora de la razon humana, rompiendo el vínculo que une los espiritus, entre sí y con la misma razon divina.

Trasladada esta filosofia entre los Romanos, no tardó en producir los mismos efectos. Nada hubo de que no se disputase. La duda se substituyó á las creencias, y cuando, conmovidas cayeron todas las verdades, arrastraron tras

¹ *Audi, quantum mali faciat nimia subtilitas, et quam infesta veritati sit. Protagoras ait, de omni re in utramque partem disputari posse, ex æquo; et de hęc ipsa, an omnis res disputabilis sit. Nausiphanes ait, ex his quę videntur esse, nihil magis esse, quàm non esse. Parmenides ait, ex his quę videntur, nihil esse in universum. Zenon Eleates omnia negotia de negotio dejecit: ait nihil esse. Circa eadem ferè Pyrrhoni versantur, et Megarici, et Eretrici, et Academici, qui novam induxerunt scientiam nihil scire. Hęc omnia in illum supervacuum studiorum liberalium gregem conjice. Illi mihi non profuturam scientiam tradunt, hi spem omnis scientiæ eripiunt.... Illi non præferunt lumen, per quod acies dirigatur ad verum: hi oculos mihi effodiunt. Si Protagoræ credo, nihil in rerum naturá est, nisi dubium: si Nausiphani, hoc unum certum est, nihil esse certi: si Parmenidi, nihil est præter unum: Si Zenoni, ne unum quidem. Quid ergo nos sumus? SENECA, Ep. LXXXVIII.*

si las leyes, costumbres y el imperio mismo. Iba el mundo á perecer, Jesucristo se presenta: *Vino*, dice san Agustín, *con el gran remedio de imponer la fe á los pueblos***.

* Habian conocido los antiguos el peligro de esta filosofía corruptora y turbulenta. Dice un sabio escritor: «No fueron echados los epicureos de muchas ciudades, por sus desórdenes y los alborotos que suscitaban? ¿No desterró Antioco á todos los filósofos de su reino? ¿No impuso pena capital á sus discípulos, y la confiscacion de bienes contra los padres de estos? ¿No desterró Domiciano á todos los filósofos, de Roma é Italia?» *PHILETTI, lips., p. 21.* Suetonio advierte que, desterrando los emperadores á los filósofos, no hicieron mas que poner en vigor una ley antigua que contra ellos se hizo. (*SENEC. in Tiber., cap. XXXVI, et in Vitellio, cap. XIV.*) El nombre de filósofo ó filósofo cayó en un descrédito tan grande en Persia, que, segun el actual idioma, es lo mismo decir filósofo que maestro de arteificio y de falsedad. *Sir JOHN MALCOLM, Hist. de la Perse, tom. IV, pag. 459, not.*

**El pasaje de san Agustín de donde se han tomado estas palabras, es tan importante y tan bello, que creemos deberle copiar por entero.

Cum igitur tanta sit cæcitas mentium per illuciem peccatorum amoremque carnis, ut etiam ista sententiarum portenta, otia doctorum contereere disputando potuerint, dubitabis, tu Dioscore, vel quisquam vigilanti ingenio præditus, nullo modo ad sequendam veritatem melius consulti potuisse generi humano, quam ut homo ab ipsa veritate susceptus ineffabiliter atque mirabiliter, et ipsius in terris personam gerens, recta præcipiendo et divina faciendo, salubriter cre-

chanle los pueblos, le creen, obedecen, y al principio fué la Religión la única filosofía de los

di persuaderet, quod nondum prudenter posset intelligi? Hujus nos glorie servimus, huic te immobiliter atque constantiter credere hortamur, per quem factum est, ut non pauci, sed populi etiam, qui non possunt ista dijudicare oratione, fide credant, dona salutaribus præceptis adminiculati evadant ab his perplexitatibus in curas purissimæ atque sincerissimæ veritatis. Cujus auctoritatæ tanto devotius obtemperari oportet, quanto videmus nullum jam errorem se audere extollere, ad congregandas sibi turbas imperitorum qui non christiani nominis velamenta conquirat: eos autem solos (Judæos) ex veteribus præter christianum nomen in conventibus suis aliquantulo frequentius perdurare qui scripturas eas tenent, per quas annuntiatum esse Dominum Jesum Christum, se intelligere et videre dissimulant. Porro illi qui cum in unitate atque communionem catholicam non sint, christiano tamen nomine gloriantur, coguntur adversari creditibus, et audent imperitos quasi oratione traducere, quando maxime cum ista medicinam Dominus venerit, ut fidem populis imperaret. Sed hoc facere coguntur, ut dixi, quia jacere se abjectissimè sentiunt, si eorum auctoritas cum auctoritate catholicam conferatur. Conantur ergo auctoritatem stabilissimam fundatissimæ ecclesiæ quasi orationis nomine et pollicitatione superare. Omnium enim hæreticorum quasi regularis est ista temeritas. Sed ille fidei imperator clementissimus et per conventus celeberrimos populorum atque gentium, sedesque ipsas apostolorum arce auctoritatis munivit ecclesiam, et per pauciores piè doctos et verè spirituales viros copiosissimis apparatus etiam invictissime orationis armavit; verum illa rectissima disciplina est ut arcem fidei quam

cristianos, como habia sido ella en su origen la filosofia de todos los hombres.

Con todo eso, imbuidos algunos espíritus en las ideas filosóficas de la Grecia, probaron á conciliarlas con los dogmas del Cristianismo. Constituyéronse jueces de la verdad, quisieron someterla á su razon y nacieron las heregias¹. En-

maximè recipi infirmos, ut pro eis jam tutissimè positis, fortissimè ratione pugnetur. Ep. ad Dioscor., n. 52.

Hæ sunt doctrine hominum et dæmoniorum, prurientibus auribus nato de ingenio sapientiæ sæcularis, quam dominus stultitiam vocans, stulta mundi in confusionem etiam philosophiæ ipsius elegit. Ea est enim materia sapientiæ sæcularis, temeraria interpretæ diviniæ naturæ et dispositionis. Ipsæ denique hæreses à philosophiâ subornantur. TERTULLIAN, De Præscrip. advers. Hæretic., cap. VII.

Este mismo hecho asombró á Rousseau: « Bien pronto se disgustaron de la sencillez del Evangelio y de la fe de los Apóstoles... Sutilizaron todos los dogmas, cada uno quiso sostener su opinion, y nadie quiso ceder. Aspiraron todos á la gloria de ser los gefes de alguna secta; pulularon las heregias por todas partes.... De la misma fuente nació otro mal todavía mas peligroso, á saber la introduccion de la antigua filosofia en la doctrina cristiana. El estudio sobre los filósofos griegos, hizo creer habia en ellos relaciones con el Cristianismo. Osaron creer que la Religion se haria mas respetable, ataviada con la autoridad de la filosofia... Mas de una vez la Iglesia levantó la voz contra estos abusos. Muchas veces se lamentaron sus mas ilustres defensores, en términos fuertes y enérgicos: intentaron repetidas veces des-

tonces, como antes, cada error fué la negacion de algun punto de la doctrina tradicional, una sublevacion contra la autoridad. San Agustin lo echa de ver y dice: « Los novadores se esfuerzan por trastornar la inamovible autoridad de la Iglesia, en nombre y con las promesas de la razon. Esta temeridad es una especie de regla para todos los hereges¹. »

Nada se estudió en Europa luego que la invadieron los pueblos del Norte. La filosofia y las letras se quedaron como sepultadas bajo las ruinas del imperio romano. Con este motivo tuvieron los entendimientos tiempo para descansar; se empaparon en la fe; y sucedió una cosa inaudita hasta entonces en la historia de la Iglesia, cual es haberse pasado un siglo entero sin que hubiese alguna heregia. Se dice que era un siglo de ignorancia; no hay tal, era un siglo de fe. Cultivábanse, es verdad, muy poco las

¹ temer de ella, esta ciencia mundana que amancillaba su pureza. » Réponse au roi de Pologne. Mélanges. tom. IV. p. 266, 267. Edic. de Paris. 1795.

² Ep. ad Diosc., n. 52. — La misma observacion se encuentra en su libro. De utilitate credendi. cap. VIII. n. 21.

ciencias humanas ; despues fué cuando ellas y las artes progresaron. No vamos contra esto, pero preguntamos : ¿ Se ha descubierto despues alguna verdad necesaria para los pueblos, algun deber, ó alguna virtud ? ¿ Hemos añadido algo á la doctrina religiosa y moral de estas naciones llamadas bárbaras ? ¿ Dichosos, y muy dichosos fuéramos , habiendo sabido conservarla como ellas !

La filosofía de Aristóteles, adoptada por los Arabes, nos vino del Oriente despues de esta época de paz. Dejéronse ver al punto las divisiones. Se formaron *escuelas* en el seno de la Iglesia que es *una* : se disputa y ya nadie se entiende ; ocupada la razon en engendrar estas escuelas aborta mónstruos ; se levantan nuevas heregias*, y finalmente el protestantismo, última de todas y padre de la incredulidad moderna.

A pesar de los innumerables absurdos de la filo-

* Melchor Cano dice que en su tiempo, corria la voz en Italia, sobre muchos dogmatizantes contra la inmortalidad del alma y la providencia de Dios, fundados en la filosofía de Aristóteles. Véase FELDGO, *Méritos y fortuna de Aristóteles y de sus escritos. Teatro crítico*, tom. IV, *Discurso VII*, § V, p. 152. Madrid, 1735.

sofia peripatética, se conservaba esta por hábito ; el tiempo era quien la tenia acreditada, y solo la fuerza total del talento podía triunfar de ella. Defendida con ardor en la escuela, reino suyo, solamente despues de un prolongado combate, consiguieron Descartes y sus discipulos derribarla, y construir un nuevo edificio sobre los escombros de este coloso informe.

Pero el mismo Descartes, como desde luego se traslució, y como lo manifestaré despues, no pudo cimentar con solidez su filosofía. Este grande hombre partió del mismo principio que los filósofos griegos, y llegó bien á su pesar á la duda, idéntico resultado de aquellos. La insuficiencia, digámoslo francamente, la falsedad de su doctrina, precisó al espíritu humano, aun en su tiempo mismo, á buscar otro apoyo, y esta diligencia siempre desgraciada, por no subir á la primera causa del error, produjo una multitud de sistemas filosóficos, reducidos á tres principales.

El hombre tiene tres medios de conocer : los sentidos, el conocimiento y el discurso. A estos tres medios corresponden otros tantos sistemas

filosóficos. Unos han colocado el principio de certeza en los sentidos, tal el sistema de Locke, Condillac, Helvecio, Cabanis; sistema materialista, y desde luego escéptico por esencia. También sus partidarios, que no reconocen mas que seres materiales, acabaron por sostener la posibilidad de la duda sobre la existencia de la materia misma.

Otros filósofos buscaron en nuestras impresiones interiores la raíz de la certeza. Pero como no tienen nuestros sentimientos relacion alguna necesaria, sino con nosotros mismos, se condujeron estos filósofos desde luego á dudar la realidad de los objetos exteriores, y muy pronto despues la verdad de sus sensaciones mismas. Esto es el *idealismo*, enseñado por Kant y modificado por sus discípulos. Bajo cualquier forma que se presente este sistema, es como el precedente un escepticismo puro.

El tercer sistema es el *dogmatismo*, ó el sistema de los que fundan la certeza en el discurso. Inventado por Descartes, y adoptado por la escuela, se vió, en su mismo nacimiento, atacado por ingenios brillantes, y ahora vamos á demos-

trar que no es en su fondo ni menos peligroso, ni menos escéptico que los otros dos.

Ya se ha visto que Bossuet señalaba dos siglos hace. *Los terribles inconvenientes* de la filosofía cartesiana. Fenelon se lamentaba de sus efectos con no menos fuerza y dolor. « ¿Qué no se debe temer, decía, de estos desgraciados siglos en que una curiosidad desenfrenada y presuncion violenta conmueven tal multitud de espíritus? » (*Refut. du P. Malebranche*, c. XXII, *OEuvres*, tom. III, p. 461.) « Cada cual es el doctor de sí propio, cada cual decide, cada cual, bajo especiosos pretextos, toma partido por los novadores contra la autoridad de la Iglesia... Los críticos han llegado al colmo de la temeridad; amortiguan el corazón, elevan los espíritus mas allá de su alcance... *Tratan solo de formar filósofos sobre el Cristianismo, y no de formar cristianos...* Si las promesas no me tranquilizasen. creeria que estos hombres deben trastornar bien pronto la Iglesia. » (*Lettre sur la lecture de l'Écriture sainte en langue vulgaire, ibid.*, p. 412.) Y Bourdaloue: « ¿Dónde estamos, y dónde esta la fe de los primeros siglos, aquella fe que tanta gente convirtió? Entonces los ateos se hacian cristianos, y ahora los cristianos se vuelven ateos. » *Pensées* tom. I. pag. 263. Paris, 1802.



CAPITULO III.

DESCARTES.

U A N L

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

« Habiase filosofado por espacio de tres mil
« años sobre varios principios, y en un rincón
« de la tierra se levanta un hombre que cambia
« toda la faz de la filosofía, y pretende hacer ver
« que cuantos le han precedido no entendían los



« principios de la naturaleza. Y esto no se queda
 « en vanas promesas, pues debemos confesar que
 « este recién venido da mas luces acerca del cono-
 « cimiento de las cosas naturales, que todos ellos
 « juntos. Sin embargo, á pesar del buen éxito con
 « que hizo ver la poca solidez de los principios
 « de la filosofía comun, todavía deja en los suyos
 « demasiadas obscuridades impenetrables al es-
 « piritu humano. Lo que nos dice, por ejemplo,
 « del espacio y de la naturaleza de la materia,
 « está sujeto á graves dificultades, y recelamos
 « mucho no tengan mas pasión que luces los que
 « parecen no espantarse. ¿Qué mayor ejemplo
 « puede darse de la debilidad del espíritu hu-
 « mano? »

El que así se explica era cartesiano, y se ve cuan
 lejos estaba de hallarse satisfecho con la doctrina
 de su maestro. Pero los buenos talentos, desen-
 gañados de la filosofía de Aristóteles adoptaron
 naturalmente la del hombre que había descar-
 gado el golpe mortal, y se sometieron, aunque
 murmurando, á la autoridad del vencedor.

• NICOLE. *Traité de la faiblesse de l'Homme*. n. XXXIV.

« Antes de examinar sus principios y su método,
 « convendrá observar que un sistema de filosofía
 « no es mas que la investigación de los medios de
 « llegar al conocimiento cierto de la verdad; pues
 « si no existiesen verdades ciertas, ó si no se su-
 « piese cuales son los caracteres con que se la re-
 « conoce, ya no habria filosofía, ni tampoco razón
 « humana. Nada podria negarse ni afirmarse; los
 « entendimientos faltos de regla, fluctuarían en
 « una duda eterna.

« La primera pregunta que se debe hacer el que
 « quiere entenderse en filosofía, es esta: ¿Cuál es
 « el fundamento de la certeza? Descartes se la hizo,
 « y halló que hasta entonces ningun filósofo había
 « respondido á ella de un modo satisfactorio. Cita-
 « rémos sus propias palabras.

« Los primeros y principales filósofos, cuyos
 « escritos conservamos, son Platon y Aristóteles,
 « entre quienes no hay otra diferencia, sino que
 « el primero, siguiendo las huellas de su maes-
 « tro Sócrates, ha confesado ingenuamente que
 « aun no había encontrado nada de cierto, y se
 « ha contentado con escribir cosas que le han
 « parecido verosímiles, imaginando á este efecto

« algunos principios, por cuyo medio procuraba
 « dar razon de las demas cosas; en vez que Aris-
 « tóteles ha sido menos franco, y aunque durante
 « veinte años habia sido su discípulo y no tuviese
 « otros principios que los suyos, ha variado en-
 « teramente el modo de presentarlos, y los ha
 « propuesto como verdaderos y seguros, aunque
 « no hay la menor apariencia de que jamas los
 « haya estimado tales... De donde debemos con-
 « cluir que los que han aprendido menos de
 « cuanto hasta aquí se ha llamado filosofía, son
 « los mas aptos para aprender la verdadera' . »

Si no tuviesen los hombres un medio natural de llegar á conocer la verdad con certeza, sin dependencia de cualquier filosofía, hasta Descartes no debian haber estado seguros de nada. Pero veamos por qué camino se esfuerza por llegar á la certeza.

« Hace ya muchísimo tiempo, dice, que he
 « reflexionado haber recibido desde mis prime-

¹ *Les Principes de la Philosophie*, escritos en latin por Renato Descartes, y puestos en frances por un amigo suyo. Prólogo. Rouen, 1698.

« ros años, muchas opiniones falsas por verda-
 « deras, y que cuanto he fundado despues sobre
 « principios tan poco seguros, no podia menos de
 « ser muy dudoso é incierto. Y desde entonces
 « juzgué que si queria establecer alguna cosa
 « firme y constante en las ciencias, era necesario
 « emprender seriamente, una vez en mi vida, el
 « deshacerme de todas las opiniones que antes
 « habia admitido, y empezar de nuevo desde el
 « fundamento... »

« Hoy pues, que, muy de propósito me he
 « desprendido para este intento, de toda especie
 « de cuidados, que felizmente no me siento agi-
 « tado de pasion alguna, y que me he propor-
 « cionado un reposo seguro en una soledad apa-
 « cible, me aplicaré sériamente y con toda liber-
 « tad, á destruir todas mis antiguas opiniones en
 « general. Para este efecto no será necesario que
 « demuestre ser todas falsas, cosa que quizas no
 « podria conseguir jamas, pero como el juicio
 « me persuade ya, que no debo guardarme con
 « menos cuidado de dar crédito á cosas que no
 « son enteramente ciertas é indubitables que á
 « otras que me parecen patentemente falsas, esto

« me bastará para desecharlas todas, si puedo
 « encontrar en cada cual razon alguna de dudar.
 « Y para esto tampoco será necesario examinar-
 « las cada una en particular, pues seria un tra-
 « bajo interminable : sino que como la ruina de
 « los cimientos arrastra necesariamente consigo
 « la de todo el edificio, atacaré desde luego los
 « principios en que se apoyaban todas mis anti-
 « guas opiniones ».

Descartes comienza pues por aislarse abso-
 lutamente, desprendiéndose de todas las creen-
 cias que se apoyan en la autoridad de los hom-
 bres *. Podria preguntársele de quién aprendió
 este lenguaje, y como pensaria y discurriria sin
 él. Esta sola pregunta le haria pararse al primer
 paso, ó bien á su pesar le obligaria á admitir la
 autoridad que antes desechó. Pero no insista-

* *Meditations métaphysiques de René Descartes, touchant la première philosophie.* Terc. edic. Paris. 1673. *Médit. I.* p. 1 y 2.

* En sus respuestas á las quintas objeciones, lo confiesa en términos formales. « Dehiera tener presente, » dice á sus adversarios. « que hablais con un espíritu, tan desprendido de cosas corpóreas, que ni tan siquiera sabe, si, antes que él hubo hombres, y que por lo mismo no le importa mucho su autoridad. *Ibid.*, pag. 465.

mos mas en este punto. Procede en suposicion de que debe encontrar la verdad en si mismo; y de este principio, que no ha de reconocer por cierto sino lo claramente demostrado á su razon.

Mas apenas ha renunciado de la fe, cuando se le escapan todas las verdades sin que pueda retener una sola. No ve mas que razones de dudar : « A estas razones, dice, ciertamente no tengo nada que responder; pero en fin me veo precisado á confesar que puedo en algun modo dudar de cuanto yo creia en otro tiempo; y esto no por inconsideracion ó ligereza, sino fundado en razones muy fuertes y consideradas con mucha madurez, de modo que si me propongo hallar algo de cierto y seguro en las ciencias, no debo guardarme menos de darles crédito, que lo haria si fueran patentemente falsas ».

Tenemos ya sumergido en la duda universal á este gran talento. Si mucho se esfuerza, mucho mas se abisma. ¿Cómo saldrá de aquí?

* *Médit., I.* pag. 7.

¿Cuál será su punto de apoyo en este vacío? Veamos, escuchémos: ¿Qué es pues lo que podrá estimarse cierto? Tal vez solo esto: nada hay de cierto en el mundo. Pero ¿que sé yo si no hay alguna cosa distinta de las que yo acabo de juzgar inciertas, y de la que no pueda dudar absolutamente? ¿No hay acaso algún Dios ó algún otro poder que infunde en mi alma estos pensamientos? Esto no es necesario, pues acaso soy yo capaz de producir las por mi mismo. Por ventura no soy yo por lo menos alguna cosa? »

Tal es su último recurso; todo le falta, todo se le huye; reúne sus fuerzas desfallecidas, como quien procura asirse de sí mismo, temiendo evaporarse como todo lo demas. Se considera con la mayor atención y no sabe si reconoce en sí mismo un ente real ó un fantasma; el sí y el no para él tienen los mismos visos de verdad; ¿Qué hará pues en este estado? « Por último, exclama, debo concluir y tener por constante que esta proposición, *yo soy, yo existo*, es ne-

Medit. II, pag. 11.

cesariamente verdadera, siempre que la pronuncio, ó que la concibo. »

Ciertamente que ya es mucho, poder pronunciar con seguridad esta palabra, *existo*; estar cierto de su existencia. ¿No puede menos de ser cierto; ó Descartes! que tengais, que cada uno de nosotros tenga esta certeza? Gustára mucho oíros la repetir. Sí, « estoy seguro de que soy una cosa que piensa. » ¡ Muchas gracias,

Medit. II, pag. 12.

Medit. III, pag. 25. — Aunque Bernardin de Saint-Pierre no sea autoridad en filosofía, citáremos lo que dice del famoso argumento, *yo pienso, luego existo*, porque esto nos suministrará motivo para explicar el sentido que daba Descartes á esta palabra, *yo pienso*, cosa esencial para entender bien la doctrina de este célebre metafísico. « Descartes sienta por base de las primeras verdades naturales: *Yo pienso, luego existo*. Como este filósofo se ha grangeado una gran reputación, merecida por otra parte, á causa de sus conocimientos en geometría, y sobre todo por sus virtudes, su argumento de la existencia ha sido muy celebrado y ha adquirido la preponderancia de un axioma. Pero, á mi entender, este argumento peca esencialmente, en que no tiene la generalidad de un principio fundamental; pues tiene la consecuencia implícita que cuando un hombre no piensa, no existe, ó al menos no tiene pruebas de su existencia.... »

« Yo substituyo pues al argumento de Descartes, este: *Yo siento, luego existo*. Se extiende á todas nuestras sensaciones físicas, que nos dan á conocer nuestra existencia con mas frecuen-

ilustre filósofo! *yo soy, yo existo*, esto es cierto; ¿No es eso lo que afirmáis? ¿vuestro juicio no

«cia que el pensamiento. Tiene por móvil una facultad desconocida al alma, que yo llamo el *sentimiento*, con el que tiene relación el mismo pensamiento; porque la evidencia, punto á que procuramos reducir todas las operaciones de nuestra razón, no es en sí misma mas que un mero sentimiento....

«Nos prueba el sentimiento mucho mejor que nuestra razón, la espiritualidad de nuestro alma; porque esta nos propone muchas veces como fin, la satisfacción de nuestras pasiones mas groseras, en tanto que aquel siempre es puro en sus deseos. Por otra parte, muchos efectos naturales que la una no percibe, los advierte el otro; tal es segun hemos dicho, la evidencia misma, que siendo solamente un sentimiento, es del todo inasequible para nuestra reflexión; tal es aun nuestra existencia. La prueba no está en nuestra razón: pues ¿cuál es la razón porque existo? ¿Dónde se halla esta? Pero yo siento que existo y me basta este sentimiento. » *Études de la nature*, tom. III.

Si hubiese Bernardin de Saint-Pierre leído el filósofo que combate, hubiera visto que este argumento, *Yo siento, luego existo*, es idéntico á este: *Yo pienso, luego existo*. « Por la palabra pensar, » dice Descartes, « entiendo cuanto se opera en nosotros, de modo, que lo percibamos inmediatamente por nosotros mismos, por lo cual, no solo entender, querer, imaginar, sino sentir, es aquí lo mismo que pensar. » *Les Principes de la Philosophie*, parte 1, n. 9.

En substancia, el pensamiento, el sentimiento, la imaginación, la voluntad, siempre que *las percibimos inmediatamente*, como que todo es y constituye nuestro propio ser, el argumento de Descartes y el que Bernardin de Saint-Pierre propone sustituirle se reducen á este discurso: *Yo soy, luego soy*.

descubre ningun motivo, ni aun leve, para dudar de esta proposición? Hablad, que aguardo la respuesta.

« Estoy seguro de ser una cosa que piensa; pero ¿sé yo lo que se requiere para estar cierto de alguna cosa? Sin duda, no hay en este primer conocimiento, nada que me asegure de la verdad, sino la percepción clara y distinta de lo que digo, la cual, no sería suficiente para asegurarme que lo que digo es cierto, si alguna vez pudiese suceder que una cosa concebida por mí tan clara y distintamente se encontrase falsa; y por tanto, me parece puedo establecer como regla general, que todas las cosas por nosotros concebidas muy clara y distintamente, son verdaderas.

« Con todo, anteriormente he recibido y admitido varias cosas como muy ciertas y muy patentes, que, sin embargo, posteriormente he reconocido son dudosas é inciertas..... Pero cuando consideraba alguna cosa muy sencilla y muy facil concerniente á la aritmética y geometría, por ejemplo, que dos y tres producen el número de cinco, y otras cosas semejantes; ¿no

« las concebía yo á lo menos con bastante claridad para asegurar que eran ciertas? A la verdad, si posteriormente he juzgado que estas cosas podían dudarse, no ha sido por otra razón, sino el haberme venido al pensamiento que acaso algún Dios había podido darme tal naturaleza, que yo me equivocase aun en las cosas que me parecen más patentes. Pero siempre que esta opinión, anteriormente concebida, del supremo poder de un Dios se presenta á mi memoria, me veo precisado á confesar que le es fácil, si quiere, hacer de suerte que yo me engañe, aun en las cosas que creo conocer con grandísima evidencia.... Y ciertamente, puesto que no tengo ninguna razón para creer que haya algún Dios que sea engañoso, y además que todavía no he considerado las que prueban que hay un Dios, la razón de dudar, que depende solamente de esta opinión es muy débil, y por mejor decir, metafísica. Pero á fin de hacerla desaparecer enteramente, debo examinar si hay un Dios en cuanto la ocasión se presente para ello, y si encuentro que le hay, también debo examinar si puede

« ser engañoso: pues si el conocimiento de estas dos verdades, no veo que jamás pueda yo estar cierto de cosa alguna ».

Así pues ya estoy nuevamente sumergido en mi primera incertidumbre; no puedo afirmar absolutamente ni aun mi propia existencia. Cuando pronuncio este fallo: *Yo existo; no hay nada que me asegure de su verdad; sino la percepción clara y distinta de lo que digo.* La verdad de mi fallo depende pues de la de este principio: *todo lo que percibo clara y distintamente es ver-*

Médit. III., pag. 25-27.—Descartes hace en otraparte la misma confesion; conviene en que á menos de estar seguro que Dios existe, y que no puede querernos engañar, no podríamos estar ciertos de la verdad de las cosas que percibimos más clara y más distintamente. He aquí sus palabras: « La facultad de conocer, dada por Dios, llamada luz natural, nunca percibe ningun objeto que no sea verdadero en lo que ella le percibe, es decir, en lo que ella conoce clara y distintamente; en razón de que tendríamos motivo para creer que Dios sería engañoso, si nos la hubiese dado con tales calidades que nos hiciese tomar lo falso por verdadero, haciendo buen uso de ella. Y esta sola consideracion debe librarnos de esta duda hiperbólica en que hemos estado, cuando no sabíamos aun, si el que nos ha producido se había complacido en hacernos de suerte, que nos engañásemos en todas las cosas que nos parecen muy claras. » *Les Principes de la Philosophie*, n. 50, pag. 24.

dad; y aun la misma verdad de este principio es dudosa, hasta que esté cierto de la existencia de Dios, y de que no puede querer engañarme. Pero ¿cómo, según Descartes, estaré seguro de la existencia de Dios? Porque la idea de Dios es la *mas clara y la mas distinta de todas las que están en mi espíritu*. Así pues, por una parte, si Dios no existe, podrían engañarme mis percepciones las mas claras y las mas distintas; y por otra, hay Dios, porque si no le hubiera, mis percepciones claras y distintas me engañarian. La existencia de Dios prueba la verdad de mis percepciones claras y distintas, y mis percepciones claras y distintas prueban la existencia de Dios. ¿Y es abusar bastante del discurso? ¿Y es confesar bastante su incapacidad? Uno de los mas grandes ingenios que han parecido en el mundo, emprende asegurarse de la verdad por solas sus fuerzas, y ni aun puede probar que el mismo existe. Por todas partes le embiste la duda: si niega, si afirma alguna cosa ¿qué digo? si abre la boca, si habla, todo es una patente contra-

dición de sus principios. Y con todo, ¡O debilidad del juicio humano! esta filosofía se establecerá, y no será la filosofía de los escépticos, sino de los creyentes; y la escuela hará de ella el fundamento de su enseñanza, y la defenderán los cristianos; la defenderán en el siglo de la duda, aun después de haberles patentizado la experiencia sus efectos. ¡Qué contradicción tan extraordinaria! ¡Pero qué! ciento y cincuenta años ha, que algunos hombres dicen á otros hombres: Esta es la verdadera doctrina, creedla; y la filosofía del discurso se perpetúa por la autoridad, á pesar de la razón.



CAPITULO IV.

MALEBBANCHE.

U A N L

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

Trastornando Descartes la filosofía enseñada largo tiempo en la escuela, dió un gran impulso á los ingenios. Quisieron abrirse nuevos caminos, y es de notar que no hubo un solo hombre realmente superior, que adoptase plena-



mente las ideas que el autor de las *Meditaciones* intentó substituir á las de Aristóteles. Conocían que su sistema dejaba un vacío inmenso en la razón, y en vano procuraron llenarle, porque, partiendo siempre del mismo principio que Descartes, y no considerando como él, al hombre sino aislado, á pesar de todos sus esfuerzos, no lograron hacerse con un fundamento sólido de certeza.

Malebranche, el mas ilustre de todos sus discípulos, descubrió una verdad muy fecunda y muy importante, cual es, que la inteligencia humana no es ni puede ser mas que una participación de la inteligencia divina; que solo Dios es su verdadera luz, y que una vez separada de Dios se confunde entre tinieblas perpetuas.

Se hubiera pensado el *medio* de que Dios se sirve para iluminar nuestro entendimiento, y para comunicársenos, y por el cual trasmitimos nosotros mismos la *luz* de él recibida, en vez de crear un sistema, hubiera vuelto á entrar en la verdadera filosofía, que no es otra cosa que la Religión misma; enseñándonos ella que la palabra,

el Verbo es la verdadera luz que ilumina á todo hombre que viene á este mundo¹. Si tomamos á la letra esta sola palabra de la Escritura, lo explica todo; tomada en este sentido no podría aplicarse esta palabra mas que al hombre que Dios ha hecho, al hombre natural, al hombre en sociedad, y Malebranche no consideraba al hombre, á ejemplo de Descartes, sino como un hombre inventado por él, un hombre contranatural, es decir un hombre enteramente aislado; lo que le impidió para comprender toda la extensión y lo profundo de las palabras de san Juan, citadas poco ha. No vió mas que la mitad de lo que debía ver, reconoció que el hombre no es nada, sino en cuanto tiene relaciones con Dios; pero no consideró que el hombre tambien tiene relaciones necesarias con sus semejantes, que solo de ellos recibe el language, la palabra revelada por Dios, y sin la que jamas le conoceria. Quiso hacer creer que el pensamiento ó el

¹ *Luz vera. qua illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum. JOAN. I. 9.*

conocimiento de la verdad, resultaba de la union inmediata de cada razon particular con la razon divina, y desde este momento no pudo, como Descartes, establecer un fundamento sólido de certeza. Nos convenceremos de esto por sus propias confesiones.

Dice pues: « Hay gentes que no dificultan « asegurar que habiendo sido criada el alma « para pensar, tiene en sí misma, ó con arreglo « á sus propias perfecciones, cuanto necesita « para percibir los objetos..... Pero me parece « es demasiado atrevimiento tratar de sostener « esta idea. Esto es si no me engaño, lo que se « llama vanidad natural, el amor de la independencia, y el deseo de semejanza con el ser que « comprende en sí todos los seres, deseo que « nos ofusca el entendimiento, y nos conduce á « pensar tenemos lo que realmente nos falta. « No digas que tú eres tu misma luz », dice san Agustin, « siendo solo Dios su misma luz, y « quien puede contemplándose á sí mismo, ver

« Dic quia tu tibi lumen non es. Serm., 8. De Verbis Domini.

« todo cuanto ha producido y puede producir. « Es indudable que antes de la creacion del « mundo nada existia sino Dios, y que no habiendo podido producirle sin conocimiento y « sin idea; las ideas que Dios tuvo no son, por « consecuencia, ideas distintas del mismo Dios; « y que por lo mismo, todas las criaturas aun las « que mas participan de materia y tierra, están « en Dios, aunque de un modo todo espiritual, « absolutamente incomprendible para nosotros. « Luego Dios ve todos los seres en sí mismo, « considerando sus perfecciones que son quienes « se los representan, conoce él tambien con « perfeccion la existencia de estos mismos seres,

« Como la esencia de Dios encierra toda perfeccion, y aun mas « de la que hay en la esencia de cualquier cosa, sea la que fuere, « puede Dios conocerlo todo en sí mismo por el conocimiento que « le es peculiar. Porque el constitutivo natural de cada uno de los « seres está en lo que participan hasta un cierto grado, y de un « cierto modo de la naturaleza de Dios. — *Cum essentia Dei habeat in se quiddam perfectionis habet essentia cujusque rei alterius, et adhuc amplius. Deus in se ipso potest omnia propria cognitione cognoscere. Propria enim natura cujusque consistit secundum quod per aliquem modum naturam Dei participat.* » (S. THOM., p. I. cuest. 14, art. 6.) Si segun santo Tomas todo tiene su origen, su principio y su razon en Dios,

« como que todos dependen de su voluntad para
 « existir, y porque no pudiendo ignorar sus
 « propias voluntades, debe inferirse es imposi-
 « ble que ignore su existencia; y por lo tanto
 « Dios ve en sí mismo, no solo la esencia de las
 « cosas, sino tambien su misma existencia.

« Pero *no sucede lo mismo con los espíritus*
 « *criados, incapaces de ver en sí mismos ni la*
 « *esencia de las cosas ó seres, ni su existencia.*
 « No pueden ver la esencia en sí mismos, como
 « que por ser tan limitados, no contienen como
 « Dios todos los seres, circunstancia que hace
 « se le pueda llamar el ente universal, ó en una
 « palabra *el que es*, como se apellida él mismo.
 « Luego la potencia del hombre para conocer
 « todos los seres, aun los infinitos, y como tales
 « no contenidos en él, es una prueba irrefragable
 « de que, no ve en sí mismo la esencia de estos
 « mismos seres, porque.... es absolutamente
 « imposible vea en sí mismo lo que no está en
 « él....

¿ cómo será fácil hallar en otra parte, la certeza racional, no sien-
 do esta, sino la razon misma de las cosas?

« Tampoco ve la existencia de estos mismos
 « seres en sí propio, no dependiendo ellos de su
 « voluntad para existir, y porque las ideas de
 « ellos formadas, pueden presentarse al enten-
 « dimiento sin que ellos existan..... Es induda-
 « ble que no es en sí mismo, ni por sí mismo co-
 « mo ve el entendimiento la existencia de los
 « seres, sino que cuanto á esto el entendimiento
 « depende de alguno otro ser¹. »

Lo primero, pues, segun Malebranche : la
 razon humana es una participacion de la razon
 divina, y nada mas : con que si no hubiera ra-
 zon divina, ó si no hubiera Dios, tampoco hubiera
 razon humana, y por lo mismo la certeza de
 nuestras ideas se funda en la certeza de la exis-
 tencia de Dios.

Lo segundo : ni el entendimiento humano, ni
 otro cualquiera criado, *puede ver en sí mismo la*
esencia de los seres, ni la existencia de estos: luego,
 el hombre que se separa de sus semejantes y de
 Dios, aislándose en sí mismo, el hombre que

¹ *Recherche de la vérité*, tom. II, lib. III, part. II, cap. V
 pag. 90-94. Paris, 1721.

dentro de sí busca la verdad, destruye su facultad intelectual, y no puede hallar nada cierto.

Lo tercero: *siendo indudable que el entendimiento no ve en sí mismo, ni por sí mismo la existencia de las cosas: todo el que se reduzca á sí mismo, y quiera hallar la verdad por sí mismo, no puede por lo tanto asegurarse de la existencia de algun ser, ni de la suya misma; y en suposición de que dependemos en esto de algun otro ser, estamos precisados á conocer con certeza este ser de que dependemos, á fin de poder estar ciertos de la verdad de nuestros pensamientos, de nuestros juicios, y sin todo esto no podríamos afirmar cosa alguna, inclusa nuestra propia existencia.*

Malebranche, bien así como Descartes, confiesa le es imposible salir de duda, sin asegurarse de que hay Dios; y no puede conseguir, á ejemplo de Descartes, asegurarse de que hay Dios sino suponiendo ciertos, algunos principios de que no tiene mas prueba que el asenso de su entendimiento, cuyas percepciones y existencia son para él inciertas en el caso de no haber Dios.

Sin duda es un espectáculo muy instructivo el que presenta un filósofo, dotado del talento mas raro, cuando emprende la enseñanza de los hombres para *indagar la verdad* por medio de la razon sola, y cuando despues de grandes esfuerzos y de un sinnúmero de discursos, agobiado por el trabajo y sin esperanza alguna, dice para concluir: « Confieso me es imposible *ver en mí mismo, y por mí mismo, la esencia ni la existencia de ser alguno*; confieso ignorar lo que soy y si soy, y que no puedo saberlo sino cuando sepa de cierto que hay Dios, y que él no puede ni quiere engañarme; confieso que para conocer con evidencia la existencia de Dios, debo antes estar cierto de otras muchas verdades que necesito para probarla, y que yo reconozco como dudosas si no hay Dios. Esta es mi filosofía, he aquí donde me ha conducido mi razon, y donde me deja. »

Malebranche, con efecto, no podia ir mas lejos, como filósofo, ni salir de este abismo sino por medio de la fe. No creia ser posible para alguno el estar cierto sin la revelacion de la existencia de los cuerpos; y cuando se trata de

la Religión, es decir, de verdades necesarias á los hombres, al punto muda de language, y se opone con vehemencia á los insensatos que quieren someterlas á la razon humana, ó apoyarlas en ella. Tal vez no será fuera de propósito recordar sus reflexiones quanto á esto.

Habiendo hablado de diversos errores en que han incurrido algunos sobre materias de poca importancia, prosigue él mismo: « Si no se pararán los hombres, mas que en cuestiones de esta clase, no importaria mucho; porque si hay algunos que se impregnan en errores, son errores de poca trascendencia. No han perdido enteramente el tiempo los demas, pensando en cosas que no han podido comprender; por haberse convencido á lo menos de la debilidad de su entendimiento. Conviene, dice el autor de una obra muy juiciosa¹, fatigar el entendimiento con esta especie de sutilezas, para domar su presuncion y hacerle perder la osadia de oponer sus débiles talentos á las verdades que la Iglesia le propone, so pretexto

¹ *L'Art de Penser.*

« de no poder comprenderlas. Siendo pues muy cierto, que *todo el vigor del entendimiento humano se ve precisado á sucumbir á vista de la materia en el átomo mas pequeño.....* ¿No se pecaria expresamente contra la razon, rehusando creer los efectos maravillosos de la omnipotencia de Dios, incomprendible por sí misma y esto por la única razon de que nuestro entendimiento no puede comprenderlas?

« La heregía pues viene á ser por esto mismo, el efecto mas peligroso que puede producir la ignorancia, ó mas bien la inadvertencia que se tiene de lo limitado y débil del entendimiento humano, y por consecuencia de su incapacidad para comprender todo quanto tiene alguna conexion con lo infinito¹. Paréceme que en este, mas que en otro tiempo, hay un sin número de gentes que se forjan una teología especial, fundada únicamente en su propio talento y en la debilidad natural de la ra-

¹ « En todas partes hay algo de infinito y por consecuencia algo de incomprendible. » NICOLE, *Discours de l'existence de Dieu et de l'immortalité de l'âme.* Essais, tom. II, pag. 42.

« zon ; sin querer creer mas que lo comprendido por ellos en aquellas materias fuera del alcance de su razon.

« Como no pueden los socinianos comprender los misterios de la Trinidad ni de la Encarnacion ; les parece esto bastante para no creerlos, y aun para calificar, con altanería y desprecio á los que creen en ellos, de gentes nacidas para la esclavitud. No puede un calvinista concebir como el cuerpo de Jesucristo pueda estar realmente presente en el sacramento del altar, y al mismo tiempo en el cielo ; pareciéndole poder concluir rectamente que esto no puede suceder, como si concibiese con toda perfeccion hasta donde puede llegar el poder de Dios.

« Si un hombre bien convencido de que es libre, se calienta la cabeza en concordar la ciencia de Dios y sus decretos con la libertad, puede suceder que caiga en el error de los que niegan sean libres los hombres ; pues por una parte no podria concebir subsista la Providencia de Dios con la libertad del hombre ; y por otra, impidiéndole el respeto que debe tener á la Religion, negar la Providencia, le haria creerse

« precisado á quitar la libertad á los hombres ; si no reflexionara bastante en la debilidad de su entendimiento, pensaria serle posible penetrar los medios de que Dios se ha servido para conciliar sus decretos con nuestra libertad.

« Los hereges no son con todo eso los únicos faltos de atencion para considerar la debilidad de su entendimiento, ni los únicos que le dan demasiada libertad en juzgar las cosas fuera de su alcance. Casi todos los hombres tienen el mismo defecto y en particular algunos teólogos de los siglos pasados. Se puede muy bien decir que algunos de estos se sirven con tanta frecuencia de los discursos humanos, queriendo probar ó explicar misterios superiores á la razon, aunque lo hagan con buena intencion y para defender la Religion contra los hereges, que no pocas veces les dan motivo para obstinarse y adherirse mas y mas á sus errores, y tratar los misterios de la fe como si trataran opiniones humanas.

« La natural agitacion del entendimiento y las sutilezas de la escuela no son á propósito para

« dar á conocer á los hombres su debilidad ; ellas
 « no le dan siempre aquel espíritu de sumision
 « tan necesaria para sujetarse con humildad á
 « las decisiones de la Iglesia. Todos los discursos
 « sutiles y humanos, pueden, por el contrario,
 « excitar en ellos su propio orgullo secreto ;
 « pueden conducirlos á usar de su propio enten-
 « dimiento fuera del caso, y á formarse de este
 « modo una religion á medida de su capacidad.
 « Y asi, nunca se observa que los hereges se rin-
 « dan á los argumentos filosóficos, y que la lec-
 « tura de los libros puramente escolásticos les
 « haga reconocer y condenar sus errores. Pero
 « cada dia se ve, al contrario, que toman ocasion
 « de la debilidad de los discursos de algunos esco-
 « lásticos, para ridiculizar los misterios mas sa-
 « grados de nuestra Religion que, á la verdad,
 « no se fundan en razones y explicaciones hu-
 « manas, sino solamente en la autoridad de la
 « palabra de Dios, escrita ó no escrita, es de-
 « cir, trasmitida hasta nosotros por via de la
 « tradicion.....

« Luego el mejor medio de convertir á los he-
 « reges, no debe ser acostumbrarlos á usar de

« su talento, presentándoles argumentos in-
 « ciertos deducidos de la filosofia, porque las
 « verdades en que se trata de instruírseles no se
 « someten á la razon. Tampoco es conducente
 « valerse de estos discursos en verdades que
 « pueden probarse por la razon, tan bien como
 « por la tradicion, tales son la inmortalidad del
 « alma, el pecado original, la necesidad de la
 « gracia, el desórden de la naturaleza y algunas
 « otras ; recelando que su talento se aficione á la
 « evidencia de las razones en estas cuestiones, y
 « no quiera despues someterse á las que pueden
 « probarse solamente por la tradicion. Todo al
 « contrario : se les debe obligar á que desconfien
 « de su propio talento haciéndoles ver la debili-
 « dad y cortedad de este, y la ninguna propor-
 « cion que hay entre él y nuestros misterios : y
 « habiendo logrado abatir el orgullo de su ta-
 « lento, será fácil hacerlos entrar en los dictá-
 « menes de la Iglesia, representándoles que la
 « infalibilidad se incluye precisamente en la
 « esencia de toda sociedad divina, y explicán-
 « doles la tradicion de todos los siglos, si de
 « ello son susceptibles.

« Pero si los hombres continuan en separar la vista de la flaqueza y de lo limitado de su talento, les inspirará valor una presuncion indiscreta, los deslumbrará una luz engañosa, los cegará el amor de la gloria. De aqui es que los hereges serán siempre hereges, porfiados y obstinados los filósofos; que jamas se acabará de disputar de todo, porque de todo se puede disputar, tomándolo por empeño ».

Pedimos al lector se sirva meditar estas reflexiones, y le dejamos el cuidado de sacar de ellas las consecuencias aplicables á la cuestion de que tratamos. Observaremos por esta sola vez que los hombres de talento mas eminente y los mas penetrantes, son tambien los mismos que mas se han asombrado de la flaqueza de la razon humana, y del peligro que se corre sometiendo la verdad á su juicio. Al contrario los hombres casi incapaces de comprender, los de cortos talentos, así como los inclinados al error, manifiestan una confianza extrema en la razon y sobre

Recherche de la Vérité, t. II, lib. III, part. I, cap. II, pag.

222-23.

todo en la suya propia : y la seguridad y prontitud con que afirman, y deciden cuando no se trata de cosas de fe, son por lo comun proporcionadas al defecto de luces. Ninguno está mas pronto para decir, *ya lo veo*, que quien nada ve, ó nada ve claramente. Así ha sucedido en todos los tiempos, y no hay apariencia de que los hombres sean mas cuerdos en adelante. Si por lo tanto hay razon para lastimarse de esta ciega presuncion, no la hay para admirarse, porque todo ello es un efecto de nuestra natural imperfeccion, y de las miserias inherentes á la condicion de abatimiento en que debe haber caido un ente orgulloso.



CAPITULO V.

LEIBNITZ.

U A N L

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

Al tiempo que Malebranche exponía en Francia ideas brillantes, muchas veces profundas y aun tan verdaderas en metafísica, era el pasmo de Alemania otro filósofo no menos esclarecido por lo vasto de su ciencia y lo prodigioso de sus



pensamientos. Púdose observar en aquel tiempo que por toda Europa, se manifestó en los ingenios un esfuerzo unánime para hacer retroceso en los límites de los conocimientos humanos; y nada de cuanto nos ofrecieron los siglos anteriores y los que le han seguido, tiene comparación alguna con esta especie de liga que formaron, bajo Luis XIV, los hombres de mayor ingenio y mas virtuosos para hacer efectiva la conquista de la verdad. Si el éxito salió fallido á sus esperanzas, la flaqueza de la razon humana tiene la culpa, y esto mismo debe servirnos de leccion aun mas útil que pudieran haberlo sido las descubiertas que Dios quiso negar á sus deseos.

Es muy digno de notarse que cuanto bueno y verdadero hay en su filosofia, es, ó un dogma de religion, ó una consecuencia deducida de algun dogma. Pero cuando se separan estos filósofos de la doctrina religiosa, se extravían; y no cabe

* Toda proposicion metafísica que no procede naturalmente de un dogma cristiano, no es ni puede ser mas que una extravagancia culpable. * *Les Soirées de Saint-Petersbourg.* por el conde de Maistre. tom. II, pag. 235.

duda en que el haberse formado un método diferente del método *cristiano*, y desde luego opuesto á la naturaleza, es la causa de todos los errores y el vicio radical de sus sistemas.

San Agustin dice: « El órden natural exige que cuando aprendemos alguna cosa, prece- da la autoridad á la razon. » La filosofia, por el contrario, quiere comenzar por la razon, y he aquí porque no nos *enseña* mas que á disputar y á dudar.

Se han visto ya los abismos en que cayeron Descartes y Malebranche por seguir esta ruta; se los ha visto precisados á confesar no podian por sus principios asegurar cosa alguna ni aun

* *Natura ordo sic se habet ut cum aliquid discimus, rationem præcedat auctoritas.* (De morib. eccl. cathol., cap. 2.) — *Credimus ut agnoscamus, non cognoscimus ut credamus.* (Id. Tract. 20, in JOAN.) — *Nisi enim aliud esset credere, et aliud intelligere, et primo credendum esset, quod magnum et divinum intelligere cuperemus, frustra dixisset propheta: Nisi crederitis, non intelligetis.* (De liber. arbitr. lib. II, cap. 2.) — *Noli querere intelligere ut credas; sed crede ut intelligas — fides debet præcedere intellectum, ut sit intellectus fidei præmium.* (In Ps. 117 et in ISA.) — Teodoro insiste en el mismo principio, en su *Sermon sobre la fe*, y en su libro *de Curand. græc. aff. et.*

su propia existencia. Segun esto no es de admirar que Gasendo y otros muchos filósofos de distincion hayan combatido en su origen el sistema de Descartes. No tenia Leibnitz mejor concepto del sistema cartesiano, pues segun su opinion, *el espinosismo no es mas que un cartesianismo exaltado*¹; lo que ciertamente no significa que los cartesianos tengan la menor inclinacion á la doctrina de Espinosa, sino únicamente que sus principios son de consecuencias peligrosas, y que podria abusarse de ellos contra su intencion, para establecer los errores detestables del judío holandés.

Cuanto á lo demas, Leibnitz no se contenta con desechar el cartesianismo como peligroso en sus consecuencias, sino que le ataca en su raiz diciendo en sus *Remarques sur le livre de l'origine du mal*: « El autor busca un *criterio*, una marca de verdad, para penetrar hasta la primera causa; y la establece en la fuerza mediante la cual

¹ *Remarques critiques sur le système de Bayle touchant l'accord de la bonté et de la sagesse de Dieu avec la liberté de l'homme et l'origine du mal*, tom. II, pag. 468. Londres, 1720.

« nuestras proposiciones internas, obligan el entendimiento á que les dé su asenso cuando ellas son evidentes; esta es, dice, la razon que tenemos para dar crédito á los sentidos; y él *hace ver que la marca de los cartesianos, á saber, una percepcion clara y distinta, necesita de una nueva marca para hacer discernir lo claro y distinto*, y que la conveniencia ó disconveniencia de ideas (ó términos, segun se hablaba en otro tiempo) puede tambien ser falaz porque hay conveniencias reales y aparentes. A lo que se ve reconoce él mismo no debe aun inspirar confianza la fuerza interna que nos obliga á dar nuestro asenso, porque puede proceder ó tener su origen de preocupaciones arraigadas. *Por esto confiesa que quien nos hiciese con otro criterio, habria inventado algo muy útil al género humano*. »

Así, segun Leibnitz, estriba la filosofia de Descartes sobre un cimiento ruinoso, puesto que es insuficiente el *criterio*, ó la marca de verdad que nos ofrece, y que *necesitaria de una*

¹ LEIBNITZ: *Oper. theolog.*, tom. I, pag. 458. édic. de Dutens.

nueva marca. En otro capítulo veremos cual es la que el substituye. Pero con preferencia á todo se debe traer á la memoria, que se trata aqui de saber como el hombre, que desterrando de su entendimiento toda creencia y aun la de Dios, y buscando en sí mismo la verdad por medio de la sola razon, puede llegar á la certeza absoluta de cosa alguna. Este es el gran problema que probaron á resolver todos los filósofos, y el mismo por ellos declarado indisoluble, mas ó menos expresamente, es decir, que ninguno de ellos ha podido hallar el fundamento de la certeza en el hombre, segun le considera la filosofia, ni por consecuencia evitar el escepticismo, escollo eterno de la razon abandonada á sí misma.

Hemos presentado la confesion de Descartes, quien procurando probarse su existencia, reconoce la precision de examinar antes si hay un Dios, y si puede ser engañoso; *pues sin el conocimiento de estas dos verdades, no veo, dice, que jamas pueda yo estar cierto de cosa alguna:* no se expresa Leibnitz en este punto con menos fuerza y claridad. Estas son sus palabras: « En

« el entendimiento de Dios subsiste la realidad
 « de las verdades eternas sin dependencia de su
 « voluntad; porque toda realidad debe fundarse
 « en alguna cosa realmente existente. Es indudable
 « puede existir un hombre geómetra sin
 « que crea en Dios, pero si no hubiera Dios, la
 « geometria no tendria objeto alguno; porque *sin*
 « Dios, no solamente nada existiria, sino que nada
 « seria posible. Tambien es verdad que aun los
 « que no conocieran la relacion y enlace de las
 « cosas entre sí mismas y con Dios, podrian
 « aprender ciertas ciencias, pero no podrian
 « concebir en ellas su mismo y su primer origen
 « que está en Dios' »

Toda realidad, segun Leibnitz, debe fundarse en alguna cosa realmente existente, sobre Dios, en cuyo entendimiento subsiste la realidad de las verdades eternas: con que, si no hubiera Dios no subsistiria realidad alguna, ó en otros términos nada existiria: con que, para asegurarse de cualquiera realidad, ó para afirmar razonablemente que alguna cosa subsiste, es in-

dispensable estar cierto con antelacion de la existencia de Dios.

Sin Dios, dice aun Leibnitz, *no solamente nada existiria, sino que nada seria posible*: luego, para saber con certeza que alguna cosa es posible, y con mas fuerte razon que alguna cosa existe realmente, desde luego es necesario estar cierto de que hay Dios.

Reduzcamos esta doctrina á términos mas sencillos: sin Dios no hay verdad, no hay existencia; con que no es posible ninguna prueba de alguna verdad ni de alguna existencia, antes de conocer con certeza la de Dios.

Pero si la certeza de toda verdad depende de la certeza de la existencia de Dios, ¿cómo demostrareis que hay Dios? Sea el que fuere el principio de donde partais, este principio será dudoso, segun convenis; de un principio dudoso, no se pueden sacar sino consecuencias dudosas; con que jamás os será posible probar que hay Dios, luego nunca saldreis de la duda.

A tanto como esto se halla reducido el hombre, cuando en lugar de apoyar la razon humana sobre la fe, quiere fundar esta misma sobre el dis-

curso, ó cuando no le da otro fundamento que el de ella misma. ¿Puede dejar de verse que la verdad no es, con respecto á ella misma, mas que el hecho mismo de su existencia, puesto que no existe sino por el conocimiento de la verdad? Y como ella no es un ente necesario, la causa de su existencia, ó el fundamento de la certeza de las verdades que ella conoce, no está en ella, como lo dice muy bien Malebranche, *ella depende en esto de algun otro ser*. Olvidando todos los filósofos esta dependencia, se esfuerzan por ascender mas allá del primer hecho de que acabamos de hablar. Quieren que la razon, *comience por sí misma, que se dé á sí misma la verdad, ó el ser, que obre antes de existir, que ella se crie, que exista y no exista al mismo tiempo; monstruosa contradiccion que ninguno de ellos ha podido evitar, y que en efecto no se evita sino renunciando de la filosofia individual, para adherirse al principio, ya citado, de san Agustín: El orden natural exige que cuando aprendemos alguna cosa, preceda la autoridad á la razon*.

* No hablaremos del sistema de la armonia prestabilita, por

la que Leibnitz prueba á dar razon de un misterio que será eternamente incompreensible, aunque sea el, ó mas bien porque es el fondo mismo de nuestra naturaleza; quiero decir la acción mutua del cuerpo sobre el alma, y del alma sobre el cuerpo. Nos limitaremos á observar que en la hipótesis de *armonia prestabilida*, la certeza de la existencia de los objetos exteriores, la certeza de nuestras ideas y de todos nuestros conocimientos sin excepcion, se funda únicamente en la veracidad de Dios, y que por consecuencia, de nada está seguro el hombre hasta que esté cierto de que Dios existe, y que no puede ni quiere engañarle: lo mismo sucede con el sistema de las *causas ocasionales* de Malebranche. Fuera del primer ser, origen de todos los seres, no hay mas que existencias sin razon de existir ó sin certeza, efectos sin causa ó sin origen. *Ab Jove principium.*

CAPITULO VI.

BACON.

No sin razon se gloria la Inglaterra de haber nacido Bacon en su suelo: pocos hombres han sido de mas utilidad para las ciencias físicas. Largo tiempo habianse estas extraviado en vanas sutilezas y abstracciones ridiculas, hasta que em-

prendió él contraerlas á la experiencia, como único método y el mas eficaz para hacerlas progresar. Enemigo declarado de los sistemas, advierte estar á los hechos, desconfiando de las conjeturas; y el progreso de los conocimientos humanos en esta parte ha demostrado lo excelente de sus consejos. La grande y bien merecida autoridad que se adquirió y su carácter religioso, nos inducen á colocarle aquí entre los filósofos dogmatizantes, aunque mucho menos decisivo que Descartes, posterior á él, en el orden de los tiempos.

Refiriendo un pasage muy notable de Malebranche, habemos dicho que *los hombres de talento mas eminente y los mas penetrantes, son tambien los mismos que mas se han asombrado de la flaqueza de la razon humana*. Bacon pues nos presenta un nuevo ejemplo. Dice: « Si hemos logrado abrirnos el camino que conduce á la verdad, no lo hemos conseguido sino haciendo sufrir al entendimiento humano una humillacion necesaria-

¹ Véase la obra intitulada: *Christianisme de Francois Bacon*.

mente natural¹. Entregada nuestra razon á sí misma, desfallece en su misma impotencia²; necesita de auxilio y direccion ó de lo contrario son inútiles sus esfuerzos, y es absolutamente incapaz de penetrar por la obscuridad en que se envuelven todos los objetos³.

Tenemos en nosotros mismos muchos motivos para errar. El primero, en nuestras nociones primitivas, que segun Bacon son muy defectuosas, y están llenas de incertitud. « Cuanto á las nociones primitivas del entendimiento, dice él, no hay alguna entre las formadas por la razon á sí misma, que no deba tenerse como sospechosa, y que no necesite de nueva prueba an-

¹ *Quá in re si quid profecerimus, non alia sane ratio nobis viam aperuit, quam vera et legitima spiritus humani humilitatio*. FRANC. BACONIS DE VERULAMIO, *Novum organum scientiarum*. Præf. Lugd. Batav. 1613.

² *Nec manus nuda, nec intellectus sibi permissus, multum valet; instrumentis et auxiliis res perficitur; quibus opus est, non minus ad intellectum, quam ad manum*. Ibid. Distrib. operis, aphorism. II, pag. 30.

³ *Intellectus, nisi regatur et juvetur, res inæqualis est, et omnino inhabilis ad superandam rerum obscuritatem*. Ibid. Aphorism. XXI. p. 36.

«tes de admitirse». En el número de estas nociones inciertas, ó como él las llama, *fantásticas*, coloca expresamente las de la *materia*, de la *forma*, de la *substancia*, y la del *ser* mismo¹.

El segundo motivo, según Bacon, origen de los errores, lo es la dialéctica admitida ó el método de raciocinar en uso. Habiéndose inventado como suplemento para la debilidad del entendimiento humano, y siendo insuficiente para llenar este objeto, tiene además inconvenientes que le son propios; y no es posible servirse de él con buen éxito sino en las ciencias de palabras y en los objetos que dependen de la opinión². «La

¹ Quod verò attinet ad notiones primas intellectus, nihil est eorum, quæ intellectus sibi permissus congressit, quin nobis pro suspecto sit, nec ullo modo ratum, nisi novo indicio se steterit, et secundum illud pronuntiatum fuerit. F. BACON. DE VERUL., Aphor. XXI, pag. 7.

² In notionibus nihil sani est, nec in logicis, nec in physicis. Non substantia, non qualitas, agere, pati, ipsum esse, bonæ notiones sunt; multo minus grave, leve, densum, tenue, humidum, siccum, generatio, corruptio, attrahere, fugare, elementum, materia, forma, et id genus: s: d omnes fantasticae et malæ terminatæ. Ibid., p. 54.

³ Qui summas dialecticæ partes tribuerunt, atque inde fidelissimæ scientiis præsidia comparari putarunt, verissime et op-

«lógica de que se abusa», dice también, «es mas apta para establecer y confirmar los errores fundados en nociones vulgares, que para conducir á la verdad; y así, es ella mas perjudicial que útil».

Es el tercer motivo del error la imperfeccion natural de nuestra inteligencia, comparada por Bacon con un espejo empañado y mal bruñido, que no puede presentar por medio del reflejo las imágenes netas y exactas de los objetos¹. «Hay en el entendimiento humano dos clases de representaciones ó ideas», según Bacon, «las

timè viderunt, intellectum humanum sibi permissum, merito suspectum esse debere. Verum infirmior omnino et malo medicina, nec ipsa mali expers. Siquidem dialectica quæ recepta est, licet ad civilia et artes, quæ in sermone et opinione posita sunt, rectissime adhibeatur; naturæ tamen subtilitatem longo intervallo non attingit; et prensando quod non capit, ad errores potius stabilendos, et quasi figendos, quam ad viam veritati operendam, valuit. F. BACON. DE VERUL. Ibid. Præfat.

¹ Logica quæ in abusu est, ad errores, qui in notionibus vulgaribus fundantur, stabilendos et figendos valet, potius quam ad inquisitionem veritatis; ut magis damnosa sit, quam utilis. Ibid., Aphor., p. 35.

² ... Atque hujus modi sunt ea, quæ ad lumen ipsum naturæ rursusque accensionem et immissionem paramus; quæ

unas adquiridas y las otras innatas. Las ideas adquiridas nos han venido de las opiniones de los filósofos ó de las leyes falsas de demostraciones. Las ideas innatas son inherentes á la naturaleza misma de nuestro entendimiento, mucho mas inclinado al error que los sentidos. Por mas que los hombres gusten de su propia lisonja y de admirar, estoy por decir, adorar su propia razon; es evidente que asi como muda las imágenes de los objetos un espejo en proporción de la figura y forma de la luna, lo propio se verifica con respecto al entendimiento. Entre estas dos clases de ideas, las primeras se borran con mucha dificultad, las otras son absolutamente indelebles. »

per se sufficere possent, si intellectus humanus æquus, et insular tabula abrasæ esset. Sed cum mentes hominum miris modis adeo obsessæ sint, ut ad veros rerum radios excipiendos sincera et polita arca prorsus desit, necessitas quadam incumbit, ut etiam huic rei remedium querendum esse putamus. F. BACON, DE VERUL., Ibid., p. 9.

Idola autem, à quibus occupatur mens, vel adscititia sunt, vel innata. Adscititia verò immigrarunt in mentes hominum, vel ex philosophorum placitis et sectis, vel ex peregrinis legibus demonstrationum. At innata inherent naturæ ipsius intellectus, quæ ad errorem longè proclivior esse d-

Los sentidos al fin, nos engañan tambien, pero menos que la razon, si se ha de dar crédito al filósofo ingles.

Tenemos aqui bastantes causas de incertitud. Bacon por lo mismo juzga que la filosofia, si establece una duda universal, no es inferior á la que, segun sus mis mismas expresiones, se toma la licencia de afirmar; y lo que aun es mas notable, segun el mismo, el carácter del escepticismo es desechar enteramente la fe y la autori-

prehenditur, quàm sensus. Utcumque enim homines sibi placeant, et in admirationem mentis humanæ ac fervè adorationem ruant; illud certissimum est, sicut speculum inæquale rerum radios ex figurâ et sectione propriâ immutat; ita et mentem, cum à rebus per sensum patitur, in notionibus suis explicandis et comminiscendis, haud optimâ fide rerum naturæ suam naturam insere et immiscere.

Atque priora illa duo idolorum genera, ægre; postrema vero hæc nullo modo evelli possunt. F. BACON, DE VERUL., Ibid., pag. 9, 10 y 11.

Quin etiam sensus ipsius informationes multis modis excutimus. Sensus enim fallunt utique; sed et errores suos indicunt: verum errores præsto, indicia eorum longè petita sunt. (F. BACON, DE VERUL., Ibid., p. 8.)— Aut destituit nos (sensus), aut decipit... Itaque perceptioni sensus immediate ac proprie non multum tribuimus. Ibid., p. 9.

dad¹. No le es posible definirle de otro modo.

Con respecto á él, cuida de quedarse á igual distancia de los escépticos y dogmáticos. Pero, para conseguirlo, para llegar por lo menos á un cierto grado de verosimilitud que reemplace la certeza completa, se vé forzado á vituperar y refandir tres cosas: las filosofías, las demostraciones y el natural carácter de la razón humana². Tal es el insignificante trabajo que impone á los hombres. Se trata únicamente de que cada uno rehaga su naturaleza; ¿y por qué medio? por el de su misma naturaleza.

El método aplicable á esta grande obra, es, según Bacon, proceder por vía de inducción³;

¹ Neque enim ille ipsæ scholæ philosophorum, qui acatepsiam simpliciter tenuerunt, inferiores fuere istis que pronuntiandi licentiam usurparunt. Ille tamen sensui et intellectui auxilia non peraverunt; quod nos fecimus: sed fidem et auctoritatem planè substulerunt, quod longè alia res est, et fere opposita. F. BACON, DE VERUL., *ibid.*, p. 19.

² Itaque doctrina ista de expurgatione intellectus, ut ipse ad veritatem habilis sit, tribus redargutionibus absolvitur: redargutione philosophiarum, redargutione demonstrationum, et redargutione rationis humanæ nativæ. *ibid.*, p. 11.

³ *Ibid.*, Distribut. oper., pag. 6 y sig.

para elevarse á las verdades generales, se ha de partir de los hechos particulares que se conocen por los sentidos, confesados por él falibles, y por lo tanto exige que los sentidos juzguen del experimento, y este juzgue del objeto. Quédanos aun esta dificultad: ¿Quién nos asegura de que los sentidos no nos engañan siempre. Bacon hace en esto lo que todo el mundo haria para tranquilizarse, recurre á la veracidad y bondad de Dios¹.

Lo mas particular en este sistema es el menosprecio que hace el autor de la razón humana y la desconfianza que le inspira esta. Para calificar cualquier cosa, no digo como cierta, sino como verosimil, es indispensable reformar nuestra lógica, nuestras primeras nociones, nuestra naturaleza misma. Pero, si nuestra razón natural es tan defectuosa, que debemos reputar

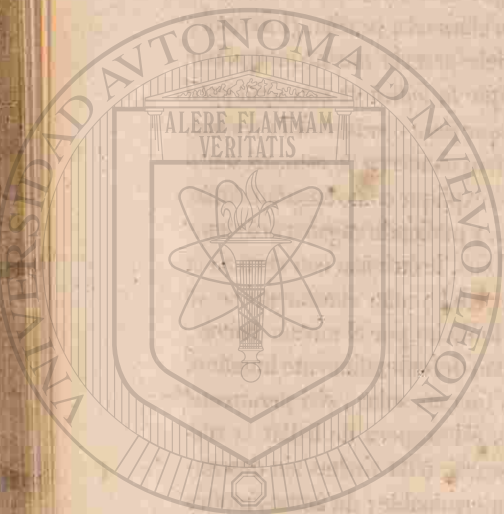
¹ Eo rem deducimus, ut sensus tantum de experimento, experimentum de re judicet. F. BACON, DE VERUL., *ibid.*, p. 9.

² Neque enim hoc siverit Deus, ut phantasia nostræ somnium pro exemplari mundi edamus; sed potius benigne fateat, ut apocalypsim, ac veram visionem vestigiorum et sigillorum creatoris super creaturas scribamus. F. BACON, DE VERUL., *ibid.*, pag. 20.

por sospechosas las mismas ideas innatas, ¿ en qué otra idea mas perfecta, segun cuál modelo y por qué medios la reformaremos? Hasta verificarse esto, con todo, no hay ninguna esperanza de llegar á la verdad: *Doctrina ista de expurgatione intellectus, ut ipse ad veritatem habilis sit, tribus redargutionibus absolvitur.* Trabajad pues cuantos aspirais á conocerla; daos prisa á rehacer las filosofías, la lógica, vuestra propia inteligencia; porque en tanto que permanezca ella tal como Dios la hizo, *no es capaz de llegar á la verdad.* ¿Qué hay aquí, sino hay escepticismo? Nada importa que Bacon afirme ó no afirme ciertas cosas: la cuestion es saber si tiene derecho en virtud de sus principios para afirmar alguna cosa, sea la que fuere. Dejamos esto á la decision del lector.

Obsérvese además que la trasmision de los objetos hecha por los sentidos, es el fundamento sobre que levanta por entero el edificio de sus conocimientos: por su propia confesion, no hay otra prueba de no engañarle sus sentidos, que su confianza en la bondad y veracidad de Dios. Pero ¿ cómo sabe él con certeza que Dios es bueno y

veridico? ¿ cómo está él seguro de su propia existencia? ¿ Es innata en él la noción de su existencia? Desde luego, *debe serle sospechosa, y no podria admitirla sin una nueva prueba.* ¿ La conoce por el raciocinio? debe creerla mucho menos por este medio, pues que *la lógica es mas apta para establecer el error que para conducir á la verdad.* Por último, ¿ le instruyen acerca de esto sus sentidos? Pues, que nos explique como engañándonos estos muchas veces, y pudiendo engañarnos siempre si no hubiera Dios, le enseñan con certeza la existencia de este. ¡ Ah! ¡ cuán claramente se ve aquí la verdad de lo dicho por el mismo Bacon, acerca de la debilidad del entendimiento humano, abandonado á sus fuerzas solas, *sibi permissus!* Pues, en este caso, ó desespera de hallar la verdad, y deja de buscarla; ó da vueltas sin descanso en un círculo interminable; de ámbos modos está en contradiccion, ya con la razon si afirma, ya con la naturaleza si duda.



CAPITULO VII.

PASCAL.

El verdadero modo de filosofar es burlarse de la filosofía¹. Este dicho de Pascal nos indica bastante lo que él pensaba de esta ciencia tan vana en sus principios, tan variable en sus sistemas, y tan fatal en sus resultados. Ningun otro se

¹ *Pensamientos de Pascal*, tom. I, art. x.

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

manifiesta mas vivamente compadecido de la razon humana desamparada de la firmeza que la fe le presta. ¡ Con qué desden se burla de su ridicula presuncion! ¡ cómo le saca los colores á la cara! ¡ cómo le impone silencio, cuando por desgracia pronuncia una sola palabra antes de haber dicho *yo creo!* No hablamos aqui de Pascal para combatirle, sino al contrario, para manifestar la conformidad exacta de su doctrina con la nuestra, cuanto á los puntos que á esta se le han impugnado. Es bien sabido que para esto debemos citar pasages bastante largos de este grande escritor, pero ciertamente nadie se quejará de la extension de estas citas. Divide en dos clases todos los filósofos; los que afirman y los que dudan. Veamos lo que dice de unos y otros.

• No hay nada mas extraño en la naturaleza del hombre que las contrariedades en ella descubiertas con respecto á todo. Fué criado para conocer la verdad; la desea con ardor, la busca; y con todo, cuando procura asirla, se deslumbra y se confunde de tal suerte que él da motivo á que se le dispute su posesion. Esto mismo ha producido las dos sectas de pirrónicos

• y dogmatizantes, de los cuales, unos han querido arrebatár al hombre todo conocimiento de verdad, y los otros tratan de asegurársela; pero cada cual con razones tan poco verosímiles que aumentan la confusion y el impedimento del hombre, cuando todavia no tiene otra luz que la de su naturaleza.

• Las causas principales en que se fundan los pirrónicos son, que no tenemos certeza alguna de la verdad de los principios, fuera de la fe y de la revelacion, sino en cuanto los conocemos naturalmente en nosotros mismos. Pero, no es este conocimiento natural una prueba convincente de la verdad de los tales principios; porque no teniendo por si mismos certeza alguna, fuera de la fe, sea que el hombre haya sido criado por un Dios bueno ó un demonio malo, sea que haya existido en todo tiempo, ó que le haya formado el acaso, todavia es dudoso si se nos han dado estos principios verdaderos, falsos ó inciertos, con arreglo á nuestro origen. Además que nadie tiene seguridad fuera de la fe si duerme ó si vela, puesto que no se cree con menos frecuencia velar cuando se

« duerme que cuando efectivamente se vela.
 « Créese ver los espacios, las figuras, los movi-
 « mientos, se advierte pasar el tiempo, se le
 « mide, por último, se obra como despierto. De
 « modo que pasando la mitad de la vida en dor-
 « mir, por nuestra propia confesion, en este es-
 « tado, aunque nos parezca lo contrario, no tene-
 « mos idea alguna de lo verdadero, todos nuestros
 « sentimientos son entonces ilusiones; ¿ quién
 « sabe si esta mitad de la vida en que pensamos
 « velar, no es tambien un sueño algo diferente
 « del primero, del que despertamos cuando pen-
 « samos estar durmiendo, como se sueña,
 « amontonando sueños sobre sueños?

« Dejo los discursos que hacen los pirrónicos
 « contra las impresiones de la costumbre, de la
 « educacion, de los hábitos, de los paises y otras
 « cosas semejantes, que arrastran á la mayor
 « parte de los hombres, quienes no dogmatizan
 « sino sobre vanos fundamentos.

« El único fuerte de los dogmatizantes, es
 « que hablando de buena fe y con sinceridad no
 « se puede dudar de los principios naturales. Co-
 « nocemos, dicen, la verdad, no solo por el dis-

« curso; sino tambien por sentimiento y por una
 « inteligencia viva y luminosa; y segun este úl-
 « timo modo, es como conocemos los primeros
 « principios. Es inútil que el discurso pruebe á
 « combatirlos, pues que no tiene parte en ellos.
 « Los pirrónicos, cuyo único objeto es solo este,
 « trabajan para ello inútilmente. Sabemos que
 « no soñamos, por mas impotentes que seamos
 « para probarlo mediante la razon. No concluye
 « otra cosa esta impotencia que la debilidad de
 « nuestra razon, pero no la incertitud de todos
 « nuestros conocimientos, como ellos preten-
 « den; porque el conocimiento de los primeros
 « principios, por ejemplo, que hay *espacio*,
 « *tiempo*, *movimiento*, *número*, *materia*, es tan
 « firme como cualquier conocimiento que nues-
 « tros discursos nos prestan. Y en estos conoci-
 « mientos de inteligencia y de sentimiento, debe
 « apoyarse la razon y fundar todo su discurso.
 « Conozco que hay tres dimensiones en el espa-
 « cio, que los números son infinitos; y la razon
 « demuestra despues que no hay dos números
 « cuadrados de los que el uno sea el doble del
 « otro. Los principios se conocen, las proposi-

« ciones se concluyen ; todo con certeza aunque
 « por caminos distintos. Es tambien ridiculo que
 « pida la razon al sentimiento y á la inteligencia,
 « pruebas de estos primeros principios para
 « consentirlos, y seria ridiculo que la intelligen-
 « cia pidiese á la razon un sentimiento de todas
 « las proposiciones por ella demostradas. Luego
 « no puede esta impotencia servir sino para hu-
 « millar la razon que de todo querria juzgar, mas
 « no para combatir nuestra certeza, como si no
 « hubiera nada mas que la razon capaz de ins-
 « truirnos. ; Ojalá que nunca la necesitemos,
 « y que conociésemos todas las cosas por ins-
 « tinto y por sentimiento ! Pero la naturaleza
 « nos ha negado este bien, dándonos muy pocos
 « conocimientos de esta clase : todos los demas
 « solo pueden adquirirse por el raciocinio. »

Resumidos así los argumentos de los escépticos y dogmatizantes, continua Pascal en estos términos :

« Ya tenemos la guerra declarada entre los
 « hombres. Cada uno debe tomar su partido y
 « su rango, declararse por el dogmatismo ó
 « el pirronismo ; pues quien pensase quedar

« neutral seria pirrónico por excelencia : esta
 « neutralidad es la esencia del pirronismo ; y el
 « que no está contra ellos, está manifestamente
 « por ellos. ¿ Qué hará pues el hombre en tal es-
 « tado ? ¿ Dudará de todo ? ¿ Dudará si vela , si
 « le punzan, ó le queman ? ¿ Dudará si duda ?
 « ¿ Dudará si existe ? Es imposible llegar á tal
 « extremo ; y yo tengo por cierto que jamas hubo
 « un pirrónico efectivo y perfecto. La naturaleza
 « sostiene la razon débil y no la permite dispa-
 « ratar hasta este punto. ¿ Dirá, por el contrario,
 « que conoce ciertamente la verdad , este mismo
 « que, por poco que se le estreche, no puede
 « mostrar ningun título, y tiene por fuerza que
 « soltar la presa, y darse por vencido ?

« ¿ Quién pondrá en claro este embrollo ? *La na-
 « turaliza confunde á los pirrónicos, y la razon á
 « los dogmatizantes.* ¿ En qué pararás, ó hombre,
 « que buscas tu verdadera condicion por tu pro-
 « pia razon natural ? *No puedes escapar de una
 « de estas dos sectas, ni subsistir en ninguna.*.....

« Esto es lo que puede el hombre por sí mis-

« *no y por sus propios esfuerzos con respecto á*
 « *lo verdadero y al bien. Tenemos que probar*
 « *una impotencia, invencible á todo el dogmatis-*
 « *mo: tenemos una idea de la verdad, invenci-*
 « *ble á todo el pirronismo. Deseamos la verdad,*
 « *y no hallamos en nosotros mas que incertitud.*
 « *Buscamos la felicidad, y no encontramos mas*
 « *que miseria. No podemos menos de desear la*
 « *verdad y la felicidad, y somos incapaces de la*
 « *certeza y de la felicidad: nos ha quedado este*
 « *deseo tanto para castigarnos como para darnos*
 « *á conocer el punto de donde hemos cai-*
 « *do.* »

Impotencia para probar, impotencia de dudar, he aqui pues, segun Pascal, el estado del hombre que busca la verdad por sola su razon. El advierte, que Montaigne, en sus *Essais*, « des-
 « truye insensiblemente cuanto pasa por mas
 « cierto entre los hombres, no para establecer lo
 « contrario, con una certeza, á sola la cual se
 « muestra enemigo; sino solo para manifestar,
 « que siendo iguales las apariencias en ámbas

¹ *Pensamientos de Pascal*, tom. II, art. I.

« partes, no se sabe donde fijar la creencia:....
 « Tan fluctuante é incierto como está, y apoyán-
 « dose en este punto, es como combate con una
 « firmeza invencible, á los hereges de su tiempo,
 « por que aseguraban conocer ellos solos el ver-
 « dadero sentido de la Escritura; y asimismo,
 « aterra la horrible impiedad de los que se atre-
 « ven á decir que Dios no existe. Les emprende
 « especialmente en la apologia de Raimundo de
 « Sebonde viéndolos *voluntariamente despojados*
 « *de toda revelacion y abandonados á la luz na-*
 « *tural, haciendo abstraccion de la fe*^{*}, les pre-
 « gunta con qué autoridad, se ponen á juzgar
 « del Ser soberano, infinito por su propia de-
 « finicion, ¡siendo asi que ellós no conocen
 « verdaderamente ni aun la cosa mas mínima
 « de la naturaleza. Pregúntales en qué princi-
 « pios se fundan, y les insta para que se los
 « muestren. Examina cuantos pueden ellos pre-
 « sentar, y tanto profundiza por lo eminente
 « de su talento, que patentiza la vanidad de

¹ *Pensamientos de Pascal*, tom. I, art. XI.

² Todos los filósofos se ponen precisamente en este estado.

« tantos como pasan por mas ilustrados y mas
 « firmes. Pregunta si el alma conoce alguna co-
 « sa ; si se conoce á si misma ; si es substancia ó
 « accidente, y si hay algo que no pertenezca á
 « una de estas dos órdenes ; si ella conoce su
 « mismo cuerpo ; si sabe qué cosa es materia ;
 « como puede discurrir, si es materia ; y como
 « puede unirse á un cuerpo particular , y como
 « puede afectarse por las pasiones siendo ella
 « espiritual. ¿ Cuándo comienza á existir ? ¿ Al
 « mismo tiempo que el cuerpo , é despues de
 « existir este ? ¿ Acaba con él ó no ? ¿ No se equi-
 « voca ella jamas ? ¿ Sabe cuando yerra, visto que
 « la esencia de la equivocacion consiste en des-
 « conocerla ? Pregunta además si discurren los
 « animales, si piensan, si hablan ; quién puede
 « decidir lo que es el tiempo, el espacio, la exten-
 « sion, el movimiento, la unidad, cosas todas que
 « palpamos y que son absolutamente inexplica-
 « bles ; que es salud, enfermedad, muerte, vida,
 « bien, mal, justicia, pecado, de que hablamos á ca-
 « da paso ; si tenemos en nosotros mismos princi-
 « pios de lo verdadero, si los que admitimos y que
 « llamamos axiomas, ó nociones comunes á todos

« los hombres, son conformes á la verdad esen-
 « cial. Ya que no sabemos, sino per la fe sola,
 « que un Ser todo bueno nos los ha dado verda-
 « deros al criarnos para conocer la verdad ;
 « ¿ quién podrá saber, privado de esta luz de la
 « fe, si, habiendo sido formados al acaso, no
 « serán inciertas nuestras nociones, ó si habien-
 « dolo sido por un ser falso y malévoló no nos
 « las dió falsas con el intento de seducirnos ?
 « Manifestando por esto, que Dios y lo verda-
 « dero son inseparables, y que si el uno existe ó
 « no existe, si es cierto ó incierto, es el otro necesari-
 « mente lo mismo. ¿ Quién sabe si el sen-
 « tido comun, que por lo regular tomamos co-
 « mo juez de lo verdadero fué destinado para
 « esta funcion por quién le crió ? ¿ quién sabe
 « lo que es la verdad ? y ¿ cómo puede uno li-
 « songearse de haberla alcanzado sin conocerla ?
 « ¿ Quién sabe aun lo que es un ente, siendo
 « imposible definirle, no habiendo nada mas ge-
 « neral, y cuando seria preciso para explicarle
 « servirse del Ser mismo, diciendo él es tal ó
 « tal cosa ? Luego si no sabemos lo que es alma,
 « cuerpo, tiempo, espacio, movimiento, verdad,

« bien, ni aun el ente, ni explicar la idea que de todo esto formamos; ¿ cómo asegurarnos de que ella es la misma en todos los hombres? No tenemos en esto otra señal que la uniformidad en las consecuencias, y ella no es siempre señal de la de los principios, porque pueden muy bien estos ser diferentes y conducir á las mismas conclusiones, cuando todos saben que muchas veces, lo verdadero se concluye de lo falso.

« En fin Montaigne examina profundamente las ciencias; la geometria, cuya incertitud procura demostrar en los axiomas y términos que ella no define, como que son de *extension*, de *movimiento*, etc.; la fisica y la medicina que de-

Pascal hace la misma observacion en otra parte. « Suponemos que todos los hombres conciben, y sienten del mismo modo los objetos que se les presentan: pero lo suponemos sin fundamento alguno, porque no tenemos pruebas para ello. Veo bien se aplican los mismos términos en las mismas ocasiones, y que siempre que ven los hombres, por ejemplo, la nieve, expresan la vista de este mismo objeto en los mismos términos, diciendo que es blanca; y de esta conformidad de aplicacion se deduce una conjetura poderosa de conformidad de ideas: pero esto no es del todo convincente, aunque pueda muy bien apostarse á que sí. » *Pensamientos*, tom. I. art. VI.

« prime de mil modos; la historia, la política, la moral, la jurisprudencia, etc. De forma que, sin la revelacion, podriamos creer, segun él, que la vida es un sueño del que no despertamos hasta la muerte, y durante el cual, tenemos tan pocos principios de lo verdadero como durante el sueño natural. Tan fuerte y cruelmente reconviene él á la razon desposeida de la fe, que, obligándola á dudar si ella misma es racional, si lo son ó no los animales, y si lo son mas ó menos que el hombre, la hace descender de la excelencia que se ha atribuido á si misma, y la pone por mucho favor, en paralelo con las bestias, sin permitirle salir de este predicamento, hasta que la instruya el mismo Criador; de su rango, por ella ignorado: amenazándola si se incomoda, colocarla inferior á todas, lo que le parece tan fácil como lo contrario; y por lo mismo, no dándole poder para obrar en mas que para reconocer su flaqueza con una humildad sincera, en lugar de elevarse por una loca vanidad. No se puede ver sin gusto, en este autor, la orgullosa razon tan invenciblemente abatida por sus propios

« argumentos, y esta rebelion tan sangrienta del
 « hombre contra el hombre, que le precipita á
 « la condicion de las bestias, desde la sociedad
 « con Dios, donde ascendia por las máximas de
 « su débil razon; y se amaria intimamente al
 « ministro de tan grande venganza, si siendo
 « humilde discipulo de la Iglesia por la fe, hu-
 « biera seguido las reglas de la moral, condu-
 « ciendo á los hombres, por él con utilidad hu-
 « millados, á no irritar con nuevos crímenes al
 « que solo puede sacarlos de aquellos, que él
 « los ha convencido de no poder ni aun cono-
 « cerlos ¹. »

Tan convencido estaba Pascal, de que abando-
 nada la razon á sus propias fuerzas nada puede
 establecer con solidez, que ni aun la juzga capaz
 de llegar por sí misma al conocimiento de Dios.
 « No trataré, dice, de probar *con razones natu-
 « rales*, ó la existencia de Dios, ó la Trinidad,
 « ó la inmortalidad del alma, ni cosa alguna
 « de esta clase, no solo porque *no me recono-
 « ceria bastante capaz de hallar en la naturaleza*

¹ *Pensamientos de Pascal*, tom. I, art. XI.

« con que convencer á los ateos obstinados, sino
 « aun porque este conocimiento, sin Jesucristo,
 « es inútil y estéril ². »

Nada exceptua absolutamente de esta incerti-
 tud natural, de donde no puede salir sino por la
 fe. Hablando de los filósofos, tanto escépticos
 como dogmatizantes, dice: « Es preciso que se
 « estrellen y aniquilen para hacer plaza á la ver-
 « dad de la revelacion ². » Y aun: « Es el hom-
 « bre para sí mismo el objeto mas prodigioso de
 « la naturaleza, porque no puede concebir lo
 « que es el cuerpo, y aun menos lo que es el
 « espíritu, y menos que alguna otra cosa, como
 « puede un cuerpo unirse con un espíritu. Este
 « es el colmo de sus dificultades, y sin embargo
 « esto mismo es su propio ser..... No es pues el
 « hombre, mas que un ente lleno de errores,
 « *indelebles sin el auxilio de la gracia*: nada le
 « presenta la verdad; todo le engaña. Los dos
 « principios de verdad, razon y sentidos, ade-
 « más de que muchas veces les falta la sinceri-

¹ *Pensamientos de Pascal*, tom. II, art. III.

² *Ibid.*, tom. I, art. XI.

«dad, se engañan mutuamente uno al otro.
 «Engañan los sentidos á la razon por falsas
 «apariencias; y esta misma fullería que le hacen,
 «la reciben de ella á su vez : y así se desquita.
 «Las pasiones del alma conturban los sentidos
 «y les hacen impresiones fastidiosas : mienten
 «y se engañan á cual mas .»

Pensamos confesará ya todo el mundo que nada hemos dicho de la flaqueza de nuestra razon, y de su impotencia para probar algo, sea lo que fuere, antes de haber hallado á Dios, que no lo haya dicho Pascal igualmente, casi dos siglos ha sin que nadie haya pensado contradecirle. No debe creerse, á pesar de esto, lesigamos en todo, y que no haya diferencia alguna entre sus ideas y las nuestras. No siempre podía este hombre eminente moderar la fuerza de su grande ingenio. Avanzaba demasiado constituyendo al hombre entre una duda absoluta y la fe de la revelacion, lo que nos parece quita el vigor á las pruebas de esta revelacion misma ; porque nada indica la intencion de Pascal, sobre comprender

en esta palabra la primera revelacion, hecha por Dios, de sí mismo al hombre cuando le crió, y la cual es á un tiempo el origen de nuestros conocimientos y el constitutivo de su certeza. Vió él muy bien debia comenzar la razon por la fe ; *el entendimiento, dice, cree naturalmente* ; pero puede creer lo verdadero y lo falso ; luego necesita de una regla de creencia : ¿ cuál es esta ? Pascal no la da, ó, no la da sino para la Religion, y para quienes, persuadidos de lá verdad del Cristianismo, reconocen la necesidad de someterse á la autoridad de la Iglesia, sin la que no hay Cristianismo. Pero, no habiendo distinguido la fe inherente á nuestra naturaleza, de la fe cristiana, la razon individual de la razon general, ó la razon de cada hombre de la razon humana ; no le deja medio alguno natural ó razonable de salir de la incertitud en que la ha sumergido : porque por una parte confiesa, *que Dios y lo verdadero son inseparables, y que si el uno existe ó no existe, si es cierto ó incierto, es el otro necesariamente lo mismo*; y por otra, *sereconoce él mismo incapaz*

de probar la existencia de Dios con razones naturales. ¿No es esto enervar toda la fuerza de los motivos de credibilidad, que Pascal mismo trataba de establecer en la obra que preparaba sobre la Religión cristiana? Admitimos como él que la filosofía jamás ha producido ni podido producir otra cosa que la duda; pero además de esto, mostramos (cosa que él no hizo) tiene el hombre en su naturaleza, un medio de llegar al conocimiento cierto de la verdad. Esto se verá claramente cuando exponamos nuestra propia doctrina, ó mas bien la del género humano, y la necesidad en que se nos ha puesto de defenderla nos obliga á hacerlo notar.

CAPITULO VIII.

BOSSUET. NICOLE. EULER.

Bossuet, á lo que sabemos, nunca trató de intento la cuestión sobre la certeza. Seguía en esta parte la filosofía recibida en su tiempo, y nada en efecto le precisaba á emprender un examen, si no le era necesario para combatir los errores

de probar la existencia de Dios con razones naturales. ¿No es esto enervar toda la fuerza de los motivos de credibilidad, que Pascal mismo trataba de establecer en la obra que preparaba sobre la Religión cristiana? Admitimos como el que la filosofía jamás ha producido ni podido producir otra cosa que la duda; pero además de esto, mostramos (cosa que él no hizo) tiene el hombre en su naturaleza, un medio de llegar al conocimiento cierto de la verdad. . Esto se verá claramente cuando exponamos nuestra propia doctrina, ó mas bien la del género humano, y la necesidad en que se nos ha puesto de defenderla nos obliga á hacerlo notar.

CAPITULO VIII.

BOSSUET. NICOLE. EULER.

Bossuet, á lo que sabemos, nunca trató de intento la cuestión sobre la certeza. Seguía en esta parte la filosofía recibida en su tiempo, y nada en efecto le precisaba á emprender un examen, si no le era necesario para combatir los errores

contra los que se propuso escribir. Podemos no obstante apoyarnos en su autoridad cuanto á un punto importante confesado ya por Descartes, Leibnitz y Malebranche; y es que sin Dios, nada habria verdadero, ó de otro modo, que depende de la certeza de la existencia de Dios, toda y cualquier certeza de verdad; de lo que se infiere ser imposible probar nada en tanto que se dude de su existencia. Estas son las palabras de Bossuet:

« Do quiera, en cualquier sujeto, que yo busque que subsisten ellas (es decir las verdades) eternas é inmutables, me veo precisado á confesar un ser en quien la verdad es subsistente de toda eternidad*, y en el cual ella está siempre entendida, y este ente debe ser la verdad misma y toda verdad, y de él deriva toda verdad en todo cuanto existe, y hay de extenso fuera de él.

« Luego en él es, de un modo incompreensible, en él es donde, yo veo estas verdades eternas, y la accion de verlas es lo mismo que di-

* Me parece oír al mismo Leibnitz.

« rigirme al que es inmutablemente toda verdad, y es lo mismo que recibir sus luces.

« Este objeto eterno, es Dios, subsistente siempre eternidad, eternamente verdadero, y de toda la verdad misma.

Y además: « Estas verdades eternas conocidas por todo entendimiento siempre las mismas, y que son la regla de todo entendimiento, son de Dios, ó mas bien el mismo Dios. Luego es cierto que la razon primitiva de cuanto existe, está en Dios, así como la razon de todos los seres intelectivos del universo: que él es la verdad original, y que todo es verdadero con relacion á su idea eterna; que buscando la verdad le buscamos á él mismo, hallándolo la le hallamos, y venimos á quedar conformes con él.³ »

Con que cualquier filósofo que niega á Dios, ó hace de él abstraccion*, ó que suponiendo du-

¹ *Traité de la connaissance de Dieu et de soi-même*, cap. IV, pag. 505, 504. Paris, 1741.

² *Ibid.*, pag. 507.

³ *Ibid.*; cap. IV, n. x.

* ¿Qué es hacer abstraccion de Dios? suponer que no existe?

dosa su existencia, busca algo de cierto, es un insensato en pensar puede hallar algo de cierto fuera de la verdad, algo de existente fuera del ser, en una palabra, al mismo Dios fuera de Dios. No estando, por consecuencia, el fundamento de la certeza en nosotros mismos*, debemos comenzar precisamente por la fe, y decir: *Creo*

entonces necesariamente venimos á parar en todas las consecuencias del ateísmo. ¿Es ponerse hipotéticamente en el estado de un ser que nunca habria tenido alguna idea de Dios? Entonces no teniendo aun ni la idea de la primera causa ¿cómo podria tenerse certeza de algo? Quien no tiene idea mas ó menos clara de Dios, no tiene idea de nada, pues que no tiene la idea general del ser. Este es el estado de los animales, en suposicion de que tengan percepciones; tal estado es el ateísmo invencible; y se pregunta uno: ¿cómo podria uno en el ateísmo invencible lograr asegurarse de la existencia de Dios? Habria que examinar antes de todo, como se discurriria *haciendo abstraccion de la razon*. «Nunca puede suponerse» dice Bossuet, «estando en sano juicio, ó que no exista este primer ente, ó que pueda mudarse, ó que pueda haber una criatura inteligente que no haya sido criada para comprender y amar á este principio de su ser.» *Traité de la connaissance de Dieu et de soi-même*, cap. V, n. XIV, pag. 416.

* Bossuet mismo lo dice expresamente: «Alma mia, alma racional, *perocuya razon es tan débil*. ¿porqué quieres tú existir y que Dios no exista? ¡Ah! ¿vales tú mas que Dios?... ¿Debes tú existir, y que la certeza, la comprension, el conocimiento de la verdad... no exista?» *Elec. à Dieu*, tom. I, pag. 8.

que hay Dios, antes de poder afirmar con razon: *Yo existo*; y Descartes, invirtiendo este orden natural, destruye la razon, privándose del medio de asegurarse jamas de un modo estable de su propia existencia*.

Oigamos además á un discípulo suyo: «Encerrándose, dice Nicole, *en su espíritu solo*, y contemplando lo que allí pasa, se hallará una

* Largo tiempo ha, se reconoció este vicio en la filosofía cartesiana, y los protestantes mismos han demostrado no puede ser la evidencia el fundamento de la certeza. Citarémos solo á Stillington. «Lo que se puede tener por mas evidente en la existencia de las cosas, debe ser, ó el juicio de los sentidos, ó una clara y distinta percepcion del entendimiento: ni lo uno ni lo otro puede producir certeza infalible en el orden natural.» Despues de haber dadola prueba de ello, añade: «Sin saber yo que hay un Dios, no puedo estar seguro de que conozco algo de un modo positivo.» Luego Dios, ser infinito, como no puede comprenderse, debemos confesar la existencia de alguna cosa incompreensible antes de sernos posible conocer ciertamente cosa alguna. De donde se infiere deben negar el fundamento de toda certeza, que supone, como lo hemos probado, existir algo infinito, ó sobre nuestra capacidad de comprender, los que no quieren creer sea verdadera una cosa porque es superior á su comprension... El acto de fe y el acto de conocimiento tienen, por esto mismo, igual fundamento: á saber: la *suposicion* de que hay un Dios, que no consentirá nos engañemos en cosas que nos ha revelado él mismo.» *Origines sacræ*, tom. I, lib. II, cap. VIII.

« infinidad de conocimientos claros, y de los que
« es imposible dudar...

« *Creo que la certeza y la evidencia del conoci-*
« *cimiento humano, en las cosas naturales**, de-
« *pende de este principio.*

« *Lo contenido en la idea clara y distinta de*
« *una cosa, se puede afirmar con certeza de esta*
« *misma.*

« ... Y no puede contradecirse á este princi-
« *pio sin destruir toda la evidencia del conoci-*
« *miento humano, y establecer un pirronismo*
« *ridículo. Porque no podemos juzgar de las co-*
« *sas, no siendo por las ideas que de ellas tene-*
« *mos, etc'.* »

Dice Descartes al sentar el mismo principio :
« *Me parece puedo establecer por regla gene-*
« *ral, etc.* » Nicole no habla con menos reserva

* ¿Por qué, en las cosas naturales, no es la certeza una, como la verdad una? y ¿qué hay de mas natural que la verdadera Religión, y la existencia del Ser de quien todos los demas seres tienen su existencia y su propia naturaleza? Esta palabra naturaleza, lo ha confundido todo, sea en metafísica, religión ó política.

« *Logique de PortRoyal, part. IV, cap. I y VI.*

que su maestro. *Creo*, esta es su expresion. No pasa de aquí. Y esto es como si dijera uno y otro : *Creo, me parece que estoy cierto.* Obsérvese además que su discurso se reduce á esto : Procuro saber si tengo un medio cierto de juzgar de la verdad de las cosas; es así que no puedo juzgar de las cosas, sino por las ideas que de ellas tengo, luego mis ideas están conformes con la verdad de las cosas. Es necesario, añade Nicole, admitir este principio ó ser pirrónico; es decir, se debe afirmar son verdaderas nuestras ideas, ó convenir en que son dudosas. A esto no dudamos responder como Nicole : *Yo lo creo.*

Se acaba de oír al cartesiano; ¿quiérese tambien oír al filósofo desprendido del espíritu sistemático? « Está el hombre tan distante de conocer la
« *verdad, que no conoce ni aun sus señales y*
« *caracteres. Muchas veces no se forma mas que*
« *ideas confusas acerca de los términos de*
« *evidencia y certeza, y esto es lo que le hace*
« *aplicarlos á ciegas, á todos los falsos brillos que*
« *le deslumbran* ». »

« *NICOLE, Traité de la foiblesse de l'Homme, cap. IX. AR-*

? No se acuerdan maravillosamente estas reflexiones con la filosofía de Descartes, enseñada por Nicole, en su *Art de penser*? Compréndase si es posible, como el hombre que, *está tan distante de conocer la verdad, que no conoce ni aun sus señales y caracteres*, halla en sí mismo, y en sus propias ideas, una *señal cierta* de la verdad.

No se debe reprender con demasiado rigor, en los grandes ingenios, estas especies de contradicciones, en que incurren ellos mas que otros, cuando se hallan prevenidos por alguna opinion falsa. No se debe considerar en ellas mas que el ascendiente de la verdad que los arrastra, y nada aumenta su brillo tanto como esta especie de fuerza omnipotente, con que se deja ver en medio

NOBIUS, (lib. I y II). LACTANTIUS, (*Instit.*, lib. III, cap. 1). AUGUSTINUS, (*De Morib. eccl. cath.*, cap. 1). *Hominem dixerunt animal esse informe atque cæcum, nihil habens comprehensi, nihil certi; caligare ejus mentem, titubare et circumfusam nocte vitiorum ac humanitatis cognoscere veritatem non posse, ne per philosophiam quidem haberi posse quicquam explorati.* ALNETANE quæst. lib. I, cap. II, n. 6.

* Una filosofía antinatural ha debido reducirlo todo á un arte, hasta el pensamiento mismo, que es la naturaleza del hombre inteligente. Me admiro que habiendo un libro sobre el arte de pensar, no hayan hecho estos filósofos, otro sobre el arte de existir.

de las preocupaciones. Este mismo Nicole que, según la filosofía de su tiempo, pone en el hombre individual el principio de la certeza, da lugar á observar cuando habla como moralista, esta grande ley de nuestra naturaleza, mas ó menos desconocida por todos los filósofos: « Nuestro juicio, que siempre es débil y tímido cuando obra por sí solo, se tranquiliza cuando se ve apoyado por el auxilio de otro ».

Si se quiere una nueva prueba de la impotencia en que se está, de llegar á la certeza por los principios de la filosofía enseñada despues de Descartes en la escuela, esto es lo que escribia Euler, uno de sus mas ilustres defensores: « Quisiera poner en manos de Vuestra Alteza, las armas necesarias para combatir los idealistas y egoistas, y demostrar que hay un enlace real entre nuestras sensaciones y los objetos mismos representados por ellas »; pero cuanto mas lo

¹ *Essais*, tome II, pag. 42. Bourdaloue, expresando en otros términos el mismo pensamiento, dice: « Pidamos á Dios un entendimiento dócil; es el carácter de los espíritus firmes y sólidos. » *Pensées*, tom. I, p. 263, Edic. de Paris, 1802.

* Otro tanto hubiera podido decir del enlace de las ideas pu-

« pienso, tanto mas debo confesarme insuficiente... Es tambien dificil disputar con los idealistas, y aun imposible convencer de la existencia de los cuerpos á un hombre que se obstina en negarla' »

Creo seria superfluo citar otros filósofos de la escuela cartesiana. Se acaba de oír á sus gefes. No falta mas que examinar su doctrina en sí misma, para manifestar su insuficiencia y graves inconvenientes.

ramente espirituales con sus objetos. Precisamente es la misma cuestion y la misma dificultad.

¹ *Lettres à une princesse d'Allemagne*, tom. II.

CAPITULO IX.

PELIGRO DE LA FILOSOFIA QUE CONSTITUYE EL PRINCIPIO DE
CERTeza EN LA RAZON DEL HOMBRE INDIVIDUAL.

Se ha visto poco ha, como los filósofos que, haciendo abstraccion de la fe, segun dice Pascal, buscan en sola su razon, una primera verdad cierta que sirva de base al edificio de sus conocimientos, no pueden por su propia confesion ni

« pienso, tanto mas debo confesarme insuficien-
 « te... Es tambien dificil disputar con los idealis-
 « tas, y aun imposible convencer de la existencia
 « de los cuerpos á un hombre que se obstina
 « en negarla' »

Creo seria superfluo citar otros filósofos de la escuela cartesiana. Se acaba de oír á sus gefes. No falta mas que examinar su doctrina en sí misma, para manifestar su insuficiencia y graves inconvenientes.

ramente espirituales con sus objetos. Precisamente es la misma cuestion y la misma dificultad.

¹ *Lettres à une princesse d'Allemagne*, tom. II.

CAPITULO IX.

PELIGRO DE LA FILOSOFIA QUE CONSTITUYE EL PRINCIPIO DE
 CERTEZA EN LA RAZON DEL HOMBRE INDIVIDUAL.

Se ha visto poco ha, como los filósofos que, haciendo abstraccion de la fe, segun dice Pascal, buscan en sola su razon, una primera verdad cierta que sirva de base al edificio de sus conocimientos, no pueden por su propia confesion ni

aun llegar á la certeza de su existencia; y que no queriendo admitir nada sin prueba racional, incurren en absoluta impotencia de probar cosa alguna. Bastaria esto ciertamente para abandonar una filosofía tan escéptica en su esencia, que si alguno la siguiese con exactitud, dudaria de su mismo ser; una filosofía tan opuesta á la naturaleza del hombre, que le obligaria, para ser consecuente,

Por que con esta filosofía era uno creyente en tiempo de Luis XIV. no se debe pensar sea ella cosa extraña al escepticismo moderno. No se sacan desde luego todas las consecuencias de un principio, sobre todo cuando es muy general, y sus consecuencias opuestas á una fe anteriormente recibida. Así se explica como conservaron los protestantes una parte de las creencias cristianas, aunque siempre se han ido amortiguando entre ellos. Un sugeto muy respetable, que aun vive, nos ha contado, que cuando jóven habia tenido relaciones con Diderot, cuya filosofía admiraba entonces; un dia le dijo: « El señor Diderot, y sus amigos deben estar muy contentos por los progresos que hacen sus doctrinas. —; Contentos, caballero! admirados, respondió el enciclopedista. Cuando principiámos, no teníamos otro designio que argüir como se arguye en la escuela. Decían, *esto está probado*; nosotros hemos dicho, *examinemos*, y esto ha venido á ser lo que vm. ve. » Que fuese ó no sencillo Diderot, no son menos notables sus palabras; porque si no ha dicho lo que queria decir, ha dicho sin duda lo que ha hecho. Ha buscado por el método filosófico, la verdad de todas las cosas; y esto ha llegado á ser lo que estamos viendo.

á renunciar de toda creencia; de forma que afirmando, negando, hablando ú obrando está en abierta contradiccion con las máximas que, segun su dictámen, deben regular su razon. Aun esto no es todo, ni se tendria mas que una idea poco exacta del peligro de esta filosofía, si no se advirtiese que incluye además otro principio de error y escepticismo, mucho mas funesto que el primero, pues que es mas halagüeno para el orgullo y espíritu de independencia.

Veamos en que consiste este principio de escepticismo, y luego harémos ver como viene á ser una causa del error.

Supongamos hayan llegado por fin los dogmatizantes á encontrar la primera verdad cierta que buscan, ó que, no siéndoles posible asegurarse de su certeza, convengan en admitir sin pruebas, ciertos axiomas ó nociones que sirvan de fundamento á sus discursos; ni por esto están mas adelantados: porque deben ellos dar á cada hombre una regla infalible de sus juicios, ó un medio cierto de reconocer si está bien ó mal hecha la aplicacion del principio, en que se ha convenido sirva de punto de partida; ó no podrian

menos de sostener la imposibilidad de engañarse el hombre en el uso que hace de su razón, lo cual sería decir que los contradictorios son igualmente verdaderos, ó destruir por otra vía toda verdad y toda certeza: en caso contrario no se podría afirmar nada *razonablemente*, no habiendo seguridad alguna sobre haber *discurrido bien*. Examinemos por tanto si los tales filósofos dan esta regla, si la dan como infalible, y si en ello están acordes.

Ya se ha visto, comenzando por Descartes, que aislándose el mismo de todos los demás seres inteligentes, lo primero de que trata asegurarse es de su existencia, y esta es su primera proposición: *Yo pienso, luego existo*. Se ha visto además que esta proposición, según él mismo confiesa, sería incierta, si no hubiese Dios, ó si pudiese ser engañoso. Depende todavía su certeza de la que tienen las ideas que ella incluye, y la misma que Descartes no emprende probar. Estas son sus palabras: « Cuando yo he dicho que esta proposición, *yo pienso, luego existo*, es la primera y la más cierta que se presenta á quien conduce sus pensamientos según orden;

« no por esto he negado la necesidad de saber
« antes lo que es pensamiento, certeza, existen-
« cia, y que para pensar es preciso existir, y otras
« cosas semejantes; pero, en razón de ser estas
« nociones tan simples en sí mismas, que no nos
« prestan el conocimiento de cosa alguna exis-
« tente, no he juzgado debería contarse con
« ellas ».

A fin de que fuese cierta la famosa proposición de Descartes, ó lo que es igual, para que él tuviese seguridad de su existencia, se ve precisado á suponer tres cosas:

1ª. Que hay Dios, y que ni puede ni quiere engañarle.

2ª. Que todas sus nociones primeras son verdaderas, lo cual es precisamente la cuestión de que se trata.

3ª. Finalmente su propia existencia, porque para pensar es preciso existir, y que por consecuencia el decir *yo pienso*, es afirmar la existencia de sí mismo.

« Les Principes de la Philosophie de R. Descartes, trad. en français par un de ses amis, u. 10. pag. 8. »

Toda esta filosofía no es pues mas que una complicacion eterna de círculos viciosos. Vamos á la *regla general* deducida por Descartes de su primer principio, y que, segun él, es el *critério* ó *marca* de la verdad : *todo lo que percibo clara y distintamente, es verdadero*. Leibnitz advierte con razon que, *la verdad necesita una nueva marca para hacer distincion de lo que es claro y distinto* ; porque jamas se equivocan los hombres sino porque creen tener una percepcion clara y distinta de lo que piensan ; ó en otro caso, esto no seria error, seria la duda, visto que *la esencia de la equivocacion consiste en no conocerla* ¹. ¿Pues cómo sabremos que no nos equivocamos? ¿Cómo distinguiremos con certeza nuestras percepciones cabalmente claras y distintas, de las que creemos falsamente tienen estos mismos caracteres? ¿Qué se entiende por *distinto*? ¿Qué por *claro*? ¿Nos lo dirá Descartes? El mismo dice que « el conocimiento

¹ *Remarques sur le livre de l'Origine du mal*, Oper. theolog., tom. I, pag. 438.

² PASCAL.

« sobre el cual se quiere establecer un juicio indudable, debe ser, no solamente claro, sino tambien distinto. Llamo yo conocimiento claro al que se presenta y manifiesta á un entendimiento *atento*; así como decimos ver claramente los objetos, cuando presentes, ellos obran *con bastante fuerza*, estando nuestros ojos *dispuestos* para mirarlos ; y conocimiento distinto es el preciso y diferente de todos los demas, y de tal modo, que comprenda solo en « *si aquello que parezca ser manifiestamente al mismo que le considera como se debe* ¹. »

Si hubiera dicho Descartes : *Llamo claro lo que es claro y distinto lo que es distinto*, se hubiera expresado algo mas clara y distintamente. ¡ Da compasion ver un talento tan sublime obligado por un sistema falso, á tartamudear palabras sin sentido, y sumirse mas y mas en la obscuridad, por haber querido encontrar la luz en sí mismo !

Aun no hemos acabado, y su regla tiene muchos otros inconvenientes. Supuesto que no

¹ *Les Principes de la Philosophie*, n. 45, p. 54.

puede dar marca alguna cierta para discernir lo que realmente es claro y distinto, su *criterio*, en substancia, se reduce á esto : *todo aquello de que nos es imposible dudar, ó todo lo que creemos fuertemente ser verdadero, lo es*; y por consecuencia, lo que creemos fuertemente ser falso, lo es.

Oigamos á Pascal. Habiendo hablado de ciertas verdades *que son los fundamentos y los principios de la geometria*, añade : « No hay en el hombre conocimiento natural *que preceda á estas verdades, y que les exceda en claridad*. Sin embargo, para que haya un ejemplo de todo, hay en todas las demas cosas ingenios excelentes á quienes *chocan estas infinidades, y que no pueden de modo alguno admitirlas* ».

He aqui pues *ingenios excelentes*, para quienes no es verdadera la geometria, y que no deben creerla, segun la regla de Descartes. Pero esto aun es poco, comparado con lo que él mismo dice ; pues confiesa, *hay sugetos que nada perciben en toda su vida como deben, para juzgar*

¹ *Pensamientos de Pascal*, tom. I.

bien de ello ; de consiguiente hay sugetos que no podrán en toda su vida estar ciertos de nada. ¿ En qué consiste no haber conocido Descartes que este aserto destruye completamente su regla, y toda su filosofia del hombre aislado ? ¿ quién puede asegurarnos no ser nosotros sugetos, que nada perciben en toda su vida como deben, para juzgar bien de ello ? Todas las razones procedentes de nosotros mismos, por cuyo medio nos seria posible persuadirnos de lo contrario, nada prueban absolutamente ; pues para ello, seria indispensable estuviésemos de antemano seguros de que *percibimos algo como se debe, para juzgar bien de ello*. Así es que caemos de nuevo y por la regla misma de Descartes, en el escepticismo absoluto.

Tenemos manifestado se reduce ella á este axioma : *todo lo que creo fuertemente ser verdadero, lo es*. Pero ¿ qué creencia mas fuerte que la de los locos, sobre aquello en que consiste su locura ? Fuera de los motivos que pueden vol-

¹ *Les Principes de la Philosophie*, n. 43. p. 54.

² Los fanáticos, y por lo comun todos los agitados por una pasión violenta, están cuanto á esto en igual caso que los locos.

ver incierta la mas invencible creencia, no prueba ella misma de modo alguno, la verdad de lo que se cree, á no tener toda la seguridad, de no estar uno loco. Ahora bien ; qué prueba tiene cada uno de nosotros de no estar loco, sino la que presta el testimonio de los demas hombres ; siendo precisamente la impotencia de reconocer la propia locura, el carácter de la locura en general ?

Luego la marca de la verdad que da Descartes, ó su regla general de la misma es :

- 1º. Incierta, pues que no la prueba.
- 2º. Insuficiente, por tener necesidad de otra nueva marca.
- 3º. Falsa, por propender á la adopcion de las visiones de la locura, y aun de las ilusiones del error, pues, cuanto mas grande fuese el error, tanto mas carácter de verdad tendria él, confundida esta con el error invencible, segun la dicha regla.

No dista en este punto mucho Malebranche de Descartes. Piensa como él que el sentimiento interior de la evidencia debe ser la regla de nuestros juicios ; y, he aqui, de consiguiente el princi-

pio por él establecido. « *Jamas se debe dar entero asenso, sino á las proposiciones que parezcan tan evidentemente ciertas que no sea posible rehusárseles, sin sentir una repugnancia interior y reprehensiones secretas de la razon; es decir, sin que claramente se conozca que se abusa de la propia libertad, no queriendo consentir, ó queriendo extender su poder á cosas sobre las que nada puede.* »

Pruébese á reducir estas palabras de Malebranche á una proposicion precisa, y no se hallará mas que esto : « *Quereis evitar el error, no deis asenso sino á la verdad. Pero ¿ qué es verdad? Es aquello que os parece evidentemente verdadero.* » Siempre estamos en la misma incertitud, la misma insuficiencia y falsedad.

Despues de haber confesado « *que quien nos proveyese de otro criterio, habria inventado algo muy útil al género humano,* » dice Leibnitz : « *He procurado explicar este criterio en un breve discurso sobre la verdad y sobre las ideas, publicado en 1684; y aunque no me li-*

« songeo de haber hecho en él un descubrimiento
 « nuevo, espero haber desenvuelto cosas no co-
 « nocidas hasta entonces sino en confuso. Hago
 « distincion entre las verdades de hecho y las de
 « razon. Las de hecho no pueden calificarse co-
 « mo ciertas, sin confrontarlas con las de razon,
 « y reducirlas á las percepciones inmediatas
 « existentes en nosotros, de las que san Augus-
 « tin y Descartes han reconocido muy bien no
 « poder dudarse; ó lo que es lo mismo no po-
 « driamos dudar de que pensamos, y aun de que
 « pensamos tales ó tales cosas. Mas para juzgar
 « si nuestras apariciones internas ó nuestros
 « fantasmas tienen algo de real en las cosas, y
 « para pasar de los pensamientos á los objetos,
 « es mi parecer se debe considerar si nuestras
 « percepciones están bien enlazadas entre sí, y con
 « las otras que antes tuvimos; de modo que se
 « verifiquen en ellas las verdades matemáticas y
 « otras razonadas; en cuyo caso se deben tener
 « como reales, y pienso que este es el único me-
 « dio de distinguir las de las imaginaciones, de los
 « sueños y visiones. Segun esto la verdad de las
 « cosas existentes, fuera de nosotros no podria

« conocerse sino por el enlace de los fenómenos.
 « El *criterio* de las verdades de razon ó razona-
 « das, ó procedentes de las *concepciones*, consiste
 « en el uso exacto de las reglas de lógica.»

Leibnitz, quanto á la certeza de las *verdades de hecho*, supone sin probar lo que no podemos estar *soñando* sesenta, años como soñamos algunas horas, y que no pueden unirse las *imaginaciones*, los *sueños*, entre sí como las *percepciones* reales. Pero, esto no nos da regla alguna infalible, por cuyo medio podamos asegurarnos plenamente de que en efecto, *nuestras percepciones están bien enlazadas entre sí y con las otras que antes tuvimos, de modo que se verifiquen en ellas las verdades matemáticas y otras razonadas*. Leibnitz supone tambien, y siempre sin probar, que quanto á estas *verdades razonadas* ó de razon, de cuya certeza depende la de las *verdades de hecho*, nuestras primeras nociones ó *percepciones inmediatas* son verdaderas, como las reglas de lógica, y no trata de enseñarnos como llegaremos á es-

• *Remarques sur le livre de l'Origine du mal*, Oper. theolog., tom. 4. pag. 458 y 459.

tar ciertos de haber hecho un uso exacto de ellas.

Nótese además que en la obra misma en que quiere se apoye la certeza sobre el discurso, se leen estas palabras: « Puede mudar considerablemente nuestros órganos una impresión fuerte y muy repetida, bien así como nuestra imaginación, nuestra memoria, y aun nuestro raciocinio ».

Por lo demás debía, para no chocar tan de frente con los otros filósofos, decirnos cual es la lógica de que habla. Si de la lógica de la escuela, nos previenen ingenuamente los autores del *Arte de pensar*, que hay motivo de dudar si es ella tan útil como se la piensa; lo cual parece no indica estu-

¹ Remarques sur l'œuvre de l'Origine du mal, tom. I, pag. 79. edic. en 12°. Londres, 1720.

² Logique de Port-Royal, parte III. Du raisonnement, Tertuliano estaba tan distante de creer en la utilidad de la dialéctica inventada por Aristóteles que la consideraba, muy al contrario como destructiva de toda razón y de toda verdad. *Miserum Aristotelem! qui illis dialecticam instituit, artificem struendi et destruendi, versipellem in sententiis, coactam in conjecturis, duram in argumētis, operariam contentionum, molestam etiam sibi ipsi, omnia retractantem, ni quid omnino tractaverit.* (De Præscript. adv. hæretic., c. VII.)—San Ambrosio asegura que los arianos tomaron su doctrina de Aristóteles, y

viesen ellos dispuestos á reconocerla por criterio de las verdades razonadas; y no les era peculiar esta repugnancia, porque á juicio de Malebranche, las lógicas ordinarias son mas proporcionadas para disminuir la capacidad del entendimiento que para aumentarla.

Bacon está conforme con Malebranche en este punto. « En la lógica ordinaria, dice, no se trata mas que del silogismo... Por lo que á nosotros toca, desechamos la demostracion hecha por el silogismo, por estar llena de confusion, y porque además deja escapar, por decirlo así, la naturaleza de entre las manos. Pues á pesar de que nadie pueda dudar conviene entre sí

que su dialéctica era el medio mas poderoso de que se valian para extender el veneno de la heregia. *Sic enim Arianos in perfidiam ruisse cognoscimus, dum Christi generationem putant usu hujus sæculi colligendam, requirunt apostolum, sequuntur Aristotelem.* (In Psalm., 418) — *Omnem venenorum suorum vim Ariani in dialectica disputatione constituunt.* De fide, lib. I, cap. III.)— Concluyamos con el mismo padre, que « Dios no se ha valido de la dialéctica para salvar á su pueblo. » *Non in dialectica complacuit Deo saluum facere populum suum.* Ibid.

¹ Recherche de la Vérité, lib. III, part. I, cap. III, n. 4, tom. II, pag. 39.

« mismas las cosas que convienen con un término medio, (lo cual casi es de certeza matemática): con todo, hay un motivo de error, y es que se compone el silogismo de proposiciones, las proposiciones de palabras, y que las palabras son signos de las nociones. Esta es la razón porque si las nociones mismas del entendimiento, (que son como el alma de las palabras y la base de todo este edificio) están mal y temerariamente abstraídas de las cosas, si son vagas, si no están bastante definidas, ni circunscritas, en fin, si son viciosas de cualquier modo que fuere, todo viene abajo. Desechamos pues el silogismo, no solo cuanto á los principios, pues esto lo hacen todos, sino aun cuanto á las proposiciones mediatas que de ellos deduce y engendra como puede... y le dejamos, así como las demas demostraciones tan famosas y ponderadas, para que ejerza su jurisdicción en las artes populares, y dependientes de la opinión' »

» In logica vulgarí opera ferè universa circa syllogismum

Pensamos que Bacon exagera los inconvenientes de la lógica recibida. Pero al menos la defenderá Descartes contra prevenciones tan odiosas: júzguese por lo que él dice: « La lógica de la escuela no es, hablando en propiedad, mas que una dialéctica que enseña los medios de hacer entender á otro cosas ya sabidas, ó tambien que enseña á decir sin juicio muchas cosas con referencia á las que no se saben; y así

consumitur... At nos demonstrationem per syllogismum rejicimus. quòd confusius agat, et naturam emittat e manibus. tametsi enim nemini dubium esse possit, quin, quæ in medio termino conveniunt, ea et inter se conveniant (quod est mathematicæ cujusdam certitudinis); nihilominus hoc subest fraudis, quod syllogismus ex propositionibus constet, propositiones ex verbis, verba autem notionum tesserae et signa sint. Itaque si notiones ipsæ mentis (quæ verborum quasi anima sunt, et totius hujus modi structurae ac fabricæ basis) malè ac temerè à rebus abstractæ, et vagæ, nec atis definitæ et circumscriptæ, deniquè multis modis vitiosæ fuerint, omnia ruunt. Rejicimus igitur syllogismum; neque id solum quoad principia (adquæ nec illi eam adhibent), sed etiam quo ad propositiones medias: quas educit sane atque parturit utrumque syllogismus... Quamvis igitur relinquamus syllogismo et hujusmodi demonstrationibus famosis et jactatis, jurisdictionem in artes populares et opinabiles, etc. Novum organum scientiarum; Distrib. oper., p. 5 y 6.

« la lógica corrompe mas bien que aumenta e
« sano juicio' . »

Leibnitz, Descartes, filósofos ilustres ; en qué estado de perplejidad me habeis puesto ! Yo busco un *criterio*, una marca cierta de la verdad, una regla infalible que me asegure poseerla : uno de vosotros me dice : « Consiste este *criterio* en « el uso exacto de las reglas de lógica ; » y el otro me asegura que solo sirve esta lógica para *corromper el sano juicio* : ¿ A quién de vosotros debo creer ? ¿ qué haré ? Si recorro á la lógica, renuncio del *sano juicio*, dice el uno ; si desprecio su auxilio, renuncio de la verdad, dice el otro : ¡ Ah ! ¿ no sería lo mas acertado en tal alternativa renunciar de la filosofía.

Aunque es muy claro que Leibnitz habla de la lógica de la escuela, si no obstante se quiere tomar esta palabra en un sentido mas lato, sin contraerle á un método particular de raciocinio, en nada se disminuirá nuestra gran dificultad. En efecto ¿ de qué se trata ? de saber cómo el hombre, considerado en individuo, puede asegurarse de la

¹ *Les Principes de la Philosophie de R. Descartes*, Prólogo

verdad y preservarse del error ; como podemos asegurarnos de hallar un fundamento cierto de nuestros conocimientos, y una regla infalible de nuestros juicios. ¿ Qué dice pues Leibnitz ? « Suponed que vuestras ideas primeras, vuestras *percepciones inmediatas* son verdaderas, « este es el fundamento de vuestros conocimientos ; discurrid bien sobre estas percepciones, « y esta es la regla de vuestros juicios. » Lo cual es lo mismo que si dijera : « Buscan la certeza « de que vuestras primeras nociones no son falsas, suponed que son verdaderas : buscais un « medio seguro de impedir que vuestra razon « se extravie, no os equivoquéis jamas. » Confieso que esta regla es infalible ; pero no veo con claridad y distincion como puede serme útil para distinguir con certeza, los casos en que me equivoque, de los que no. Tenemos aquí tal y cual la cuestion toda entera y en el mismo estado, aun despues de los esfuerzos que para resolverla hicieron Descartes, Malebranche y Leibnitz.

D'Aguesseau no es mas feliz. « Yo pienso como Vm. y como Horacio (escribia á un amigo « suyo) que *maxima pars hominum decipimur*

« *specie recti* y podría decir también *specie veri*.
 « No hay hombre alguno que no haya hecho de
 « ello tristes experiencias, sin verse precisado á
 « recurrir á los ejemplos. Pero como se fundan
 « nuestras equivocaciones ó errores en una falta
 « de atención suficiente y metódica, no por eso es
 « menos verdad que la evidencia perfecta no po-
 « dría engañarnos¹; siempre es necesario distin-
 « guir en esta materia la mayor y la menor del
 « argumento. La verdadera evidencia no podría
 « inducirnos al error; esta es la mayor, cuyas
 « pruebas parecen incontestables; yo veo clara
 « y evidentemente tal y tal proposición, esta es
 « la menor, y es la única de que podemos dudar;

¹ Entiéndese, como parece, por *evidencia perfecta*, una percep-
 ción conforme á su objeto, ó á la verdad? Entonces es tan
 cierto que la *evidencia perfecta no podría engañarnos*, como
 que la verdad no podría ser falsa. Pero esto nada tiene que ver
 con la cuestión de saber precisamente si existe semejante eviden-
 cia, y como reconocerla con certeza. ¿Entiéndese por evidencia
 perfecta aquella percepción que, en ninguna posición ni caso al-
 guo pueda menos de admitirse? Entonces la cuestión será sobre
 saber 1º Si esta impotencia de no poder admitirla, es una prueba
 cierta de que la percepción es conforme á la verdad; 2º si hay un
 medio de asegurarse con certeza que en ninguna posición ni caso
 alguno, no puede menos de admitirse.

« mas esta menor, *muchas veces disputable*, no
 « considera mas que el hecho actual de la eviden-
 « cia en un descubrimiento particular. El dere-
 « cho de la evidencia en general, si me es licito
 « hablar así, subsiste por entero. Infeliz de aquel
 « que mal le aplique, y se apresure á decir que
 « ve, cuando no ve todavía. *No es la evidencia el*
 « *carácter cierto de la verdad, sino en cuanto es*
 « *evidente que se han tomado todas las precau-
 « ciones posibles para buscar la evidencia por la*
 « *evidencia misma, es decir, que la evidencia de los*
 « *medios debe producir la evidencia del fin y de la*
 « *consecuencia que de ellos resulta* . »

Cuanto se puede deducir de todo este discurso,
 es que d'Aguesseau, bien así como Descartes,
 adhiere la certeza á la evidencia ó á las percep-
 ciones claras y distintas; pero de tal modo que,
 para reconocer la verdadera evidencia, se nece-
 sita otra evidencia: en otros términos, que para
 estar cierto de una cosa, es necesario antes estar
 cierto de otra. Esto no es resolver la dificultad.

¹ *Oeuvres du chancelier d'Aguesseau*, tom. XII, pag. 225
 y 227.

sino evadirla: porque, ¿cómo asegurarnos de la certeza de estotra cosa? D'Aguesseau hace aquí precisamente como los Indios que, no comprendiendo como se sostiene la tierra sin apoyo alguno en el vacío, piensan que está sobre un elefante, y el elefante sobre una tortuga, sin importarles saber sobre qué está la tortuga misma.

Es digno de notar despues de todo lo dicho, que á pesar de todas estas reglas de certeza inventadas por los filósofos, no pueden menos de recurrir siempre á una regla mas general, mas segura, y de la que procuran en vano separarse, en una palabra, la autoridad. Leibnitz reconoce que es necesario un juez de controversias en matemáticas, tambien como en teología*, y el mismo Descartes, queriendo probar que sus principios

* En una carta al sabio Molano es donde Leibnitz hace esta confesion. He aquí todo el pasaje: «Creia yo firmemente, señor mio, que mi última carta seria capaz de patentizar al señor Eckardo, en lo que consiste la imperfeccion del método de que se ha servido. Pero con motivo de esta disputa, he aprendido varias cosas, entre otras una que yo no creia, y es: que se necesita un juez de controversia en matemáticas, como tambien en teología.» *Oper.*, tom. III, pag. 649. Edic. Dutens.

son claros, se funda, en primer lugar, en que le es imposible dudar de ellos, prueba, que no prueba nada, como se ha visto; añade despues: «La segunda razon que prueba la claridad de los principios, es el haber sido ellos conocidos en todos tiempos, y aun recibidos por todos los hombres como verdaderos é indudables.»

En suma hicimos ver que la filosofía dogmatizante no da al hombre regla alguna infalible de sus juicios; de donde se sigue que nunca puede estar cierto de su verdad, ni desde este punto afirmar nada, sin ponerse en contradiccion por esto mismo con una filosofía que no admite como verdadero, sino lo demostrado á la razon. Luego todo cartesiano, es escéptico ó inconsecuente. Resta manifestar como este principio de escepticismo viene á ser causa del error.

Tan incómoda es para el hombre la duda y tan opuesta con su naturaleza, que, como Pascal lo advierte, nunca hubo un pirrónico efectivo y perfecto. Aunque se arme contra todas las

* *Les Principes de la Philosophie*. Prólogo.

creencias, le subyugan ellas bien á su pesar, y su inteligencia, que se extinguiría si él pudiese llegar hasta una duda universal, se conserva por la fe; fe natural, fe indestructible, que triunfa de todos los esfuerzos de una razon extraviada por el orgullo.

Mas este orgullo, que con tanta dificultad cede el imperio, quiere que el hombre precisado á creer, á lo menos sea y permanezca juez de la verdad; y no hay filosofia que no suponga, que cada entendimiento se basta á si mismo, y debe hallar en si propio la regla de lo verdadero. Abandonado desde entonces á sus tinieblas y debilidad, sin que nadie tenga derecho de dirigirle, se contempla y admira en su triste independencia. Privado de guia, y maestro, avanza por las regiones intelectuales, decidiendo en último estado de cuanto halla, formándose á si propio las leyes que deben regirle, ó mas bien, no reconociendo ni ley, ni certeza, ni verdad, y si solo los pensamientos momentáneos, y sus fugitivas percepciones.

Considérese el modo con que se produce y conserva el error. ¿Qué es este mismo al prin-

cipio? El juicio de un hombre que cree en si mismo; la concesion hecha por el entendimiento de lo que parece verdadero, sin estar seguro de que parezca tambien verdadero á otros entendimientos. ¿Qué es el error cuando la oposicion debiera á lo menos producir una saludable y justa desconfianza? La obstinacion en creer á su propia razon, con preferencia á otra razon, mas general. No habria error alguno en el mundo, si el hombre persuadido constantemente de la debilidad de su juicio, no diese nunca entero asenso á su propia autoridad, y sino se negara á rectificar sus pensamientos por los agenos, con una confianza proporcionada á la autoridad del que los contradice.

No se han establecido y perpetuado las opiniones y religiones falsas sino por una rebelion, tal como esta contra la autoridad general; sino porque un hombre á lo primero, y despues otros prefirieron su razon particular á la de todos; es decir, á la razon del genero humano en las cosas humanas, y á la de Dios en las divinas. ¿Qué es un herege? Un hombre que se separa de la sociedad cristiana, ó de la Iglesia, y renuncia de la

fe comun. ¿Qué es un deísta, un ateo? Un hombre que se separa de la sociedad humana y renuncia del *sentido comun*. Pero teniendo todos los hombres en sí mismos una regla infalible de sus juicios, si se les dice que su razon particular es quien debe determinar sus creencias. ¿Con qué derecho se pretenderá pensar que han juzgado mal? ¿Con qué derecho se les condenará? ¿Con qué derecho podrá exigirseles sometan su razon á otras que no son mas infalibles que la suya? A lo menos se debe guardar consecuencia: ó son ellos jueces de la verdad, ó no; si lo son por el mismo título que cualquiera otro hombre, ninguno puede imponerles la obligacion, de deferir al juicio ageno; si no lo son en último estado, diganlo con franqueza y renuncien de su filosofia individual, para volver á la filosofia del género humano, ó al *sentido comun*.

Una vez admitida la regla de los cartesianos, nadie tiene derecho de decir absolutamente:

P. ¿Qué llamais heregias?

R. Malas doctrinas por las que se prefieren con pertinacia los racionios humanos á lo revelado por Dios, y su particular sentido al juicio de la Iglesia. BOSQUET, *Catec. de Meaux*, lec. XIV.

esto es cierto, esto es falso; sino solamente, *esto es cierto, esto es falso con respecto á mí*; porque puede otro juzgar muy bien falso, lo que juzgamos verdadero y vice versa. Luego en este caso, no hay motivo para que mi juicio prevalezca sobre el de otro, ni el de otro sobre el mio; nadie puede quitarme afirmar como verdadero, lo que tal me parece, no reconociéndose algun tribunal superior al de la razon particular. Con que yo afirmaré si soy consecuente la verdad de mi juicio; otro afirmará igualmente la verdad del juicio contrario, y habrá tantas verdades como hombres: es decir, que en todo y por todo, todo será verdadero y todo falso, como todo es falso y verdadero en religion para los hereges, que desechando la autoridad de la Iglesia, no reconocen otra regla que su razon, ó la Escritura interpretada por la misma.

Si para salir de este laberinto se acude al consentimiento comun; de dos una, ó la autoridad de la razon humana quedará personalmente juez de lo que pronuncia, y entonces se vuelve á caer en los mismos inconvenientes; ó deberá obedecerse á sus decisiones, y creer sobre su testimo-

nio que *se percibe ó no claramente*; y esto es abandonar enteramente la filosofía cartesiana.

Si se quiere, por el contrario, adoptarla toda entera con principios y consecuencias, lo primero, será imposible evitar el escepticismo y lo segundo, se verá uno forzado á dejar que cada cual piense como quiera y pueda, porque al fin, cada uno en particular tiene su razon, que es su regla. En virtud de esta regla, tendrá el error el mismo fundamento y los mismos derechos que la verdad; se le deberá tributar el mismo respeto, la misma creencia, con tal que sea bastante profundo para obscurecer completamente el entendimiento*. En vano dirian todos los hombres á uno ciego hasta este punto: te equivocas; este tal creyendo él tener una *percepcion*

* Bayle vió muy bien esta consecuencia del principio fundamental de la filosofía individual: útee el, « ¿Qué os parece le sucede á la verdad, cuando á nuestro parecer esta revestida con las apariencias de mentira, ó que sucede á la mentira, cuando la pensamos revestida con las apariencias de verdad? Efectúase entonces un trastorno tan particular, que la verdad no tiene jurisdiccion en nosotros, y el error sucede en todos los derechos de que la verdad se halla despojada. » *OEuvres de Bayle*, tom. II. pag. 219.

clara y distinta de lo que piensa, responderia y deberia responder: sois vosotros los que os equivocais; él solo deberia creerse mas ilustrado, mas sabio, mas infalible que el género humano. No es esto lo que entendemos, responderán algunos: pues bien ¿qué es? Explíquense. Quanto á nosotros, esto es lo que combatimos. Atacamos la doctrina de los que constituyen el principio de certeza en el hombre individual; si se confiesa no está este principio en el hombre individual, debe necesariamente residir en la sociedad, ó no hay ninguna certeza. Esto es lo que hemos procurado establecer en el *Ensayo*, substituyendo á esos vanos y peligrosos desvarios llamados sistemas filosóficos, no otro sistema, sino hechos incontestables, una regla tan antigua como el hombre, tan general como la sociedad, tan natural como la razon, y que no se puede violar enteramente sin destruir la razon, la sociedad y el hombre mismo.

La oposicion á nuestra doctrina, y por nosotros prevista de antemano*, la idea falsa que

* Véase el tercer volumen del *Ensayo*, en el prólogo.

de ella se formaron algunos sugetos apreciables, nos ha puesto en la precision de exponerla nuevamente, con toda la claridad que podamos. Despues cuidaremos de dar á conocer su importancia, y por último responderemos á las pocas dificultades propuestas á lo que llevamos dicho. Confiamos se nos permitirá prescindir de aquellas que no tienen relacion, sino con lo que no decimos. Puede hablarse de todo, cuando se trata de un libro, y si el autor se viese obligado á extrañarse de su asunto, á cada instante, para tratar todas las cuestiones que los criticos quisiesen excitarle, su condicion seria demasiado penosa, por no decir nada de la de los lectores.

Cuanto á lo demas, por grande que sea el cuidado que se ponga en no parecer obscuro, se debe convenir en que, quien escribe materias filosóficas, nunca es claro sino para los entendimientos fijos y atentos; que contra su deseo el mas sincero de guardar precision, no podria incluir una obra entera en una frase, y que antes de todo, es necesario para juzgar, y juzgar con justicia, estar razonablemente asegurados de que se han entendido bien todas las partes y su enlace. Sin

duda es mucho pedir, sobre todo de los que no debiendo creer nada bajo la palabra de otro, se ven forzados á examinar una infinidad de cosas que los otros hombres admiten confiados, ahorrándose por esto de un enorme trabajo. Convenimos en que un filósofo que solo procede segun pruebas racionales, tiene poco tiempo libre, esto es lo que explica varios juicios hechos acerca de nuestra doctrina, y que parecerian imposibles de concebirse si procediesen de talentos menos ocupados.



CAPITULO X.

EXPOSICION SUMARIA DE LA DOCTRINA EXPUESTA EN EL ENSAYO
SOBRE LA INDIFERENCIA EN MATERIA DE RELIGION.

Los que combatieron los principios expuestos en la tercera parte del *Ensayo sobre la Indiferencia*, habían olvidado enteramente las dos primeras ó no las leyeron con atencion, pues contienen la misma doctrina, y no se comprende como,

aprobando las dos primeras , se ataca la tercera Si lo que decimos en ella es falso , tambien lo es toda la obra y debe borrarse hasta la última línea.

En efecto , ¿ qué establecemos en las dos primeras partes ? que quien se separa de la Iglesia católica , precisamente es herege , deista ó ateo ; que estos tres grandes sistemas de error estriban sobre el mismo punto , es decir que el herege , el deista y el ateo , que parten de un principio común que es la supremacía de la razón humana , suponen que prescindiendo de toda fe y autoridad , cada uno de los hombres debe hallar la verdad por medio de su propia razón sola , ó , lo que es lo mismo , con el auxilio de la Escritura interpretada por la sola razón , y no debe admitir por lo mismo como verdadero sino lo claro , evidente y demostrado á esta misma razón ; y que este principio conduce necesariamente al herege , que es consecuente , hácia el deismo , al deista hácia el ateísmo y al ateo hácia el escepticismo absoluto.

* Véanse los capítulos v. vi de la parte I y el cap. i de la II parte del *Ensayo sobre la Indiferencia*.

Esto es lo que probamos en la primera y segunda parte del *Ensayo*.

¿ Qué decimos en la tercera ? que quien parte del principio de la soberanía de la razón humana , es decir , quien se imagina que prescindiendo de toda fe y autoridad , debe hallar la verdad por medio de su propia razón sola , y no admitir por lo mismo como verdadero sino lo claro , evidente y demostrado á esta misma razón , cae , si es consecuente , en un escepticismo universal.

Esta proposición idéntica con la precedente , no podría ser verdadera en nuestra primera parte y falsa en la tercera . Atacar esta , es atacar la obra por entero ó contradecirse patentemente.

Combatiendo los tres grandes sistemas de indiferencia ó de incredulidad , nos hemos dedicado sobre todo á probar , por el ejemplo de todos los incrédulos y hereges * , que quien toma su juicio privado , su razón individual como regla de sus creencias , se ve precisado á negar gradualmente todas las verdades . En el capítulo Iº de

* Los deistas y los ateos son los hereges del género humano . como los hereges son los incrédulos de la Iglesia.

la III^a parte, considerando este principio de error de un modo mas general, no tratamos solo del herege, del deista y del ateo, sino de los filósofos aun religiosos que *sostienen que cada hombre considerado en individuo y sin relacion con sus semejantes, debe hallar en sí la certeza*. Demostramos que el hombre, de este modo aislado, no puede estar cierto razonablemente de nada, y que todos los hombres juntos no podrian adquirir la certeza razonable, ó demostrar nada plenamente sin haber hallado antes á Dios.

Confesamos que faltaban en esta parte de nuestra obra una ó dos frases que hubieran evitado la mayor parte de las dificultades contra ella suscitadas. Nos hemos descuidado en advertir que el principio de nuestro capitulo I^o de la III^a parte no era mas que un análisis sumario de los principales sistemas de filosofía; y ha sucedido que, creyendo atacarnos, han sido atacados los filósofos que hemos combatido, haciendo

* *Ensayo*, parte III, cap. I.

* *Ensayo*, *ibid.*

ver, lo que acabamos de probar, que no dan al hombre, 1^o principio alguno de certeza, 2^o ninguna regla de sus juicios.

Tengamos, en efecto, presente que todos los sistemas de filosofia, modificados y combinados del modo que se quiera, se reducen á tres, relativo cada uno de ellos á cada uno de los medios que tenemos para conocer. En una palabra, cuando se quiere que el hombre individual halle en sí la certeza, es absolutamente preciso que lo consiga, ya por los sentidos, ya por el sentimiento, * ya por el racionio.

* Tienen los hombres, segun hemos probado, el sentimiento de Dios (*Ensayo*, tom. III, cap. II), el sentimiento de su propia existencia, el del bien y del mal moral, etc.; con que hay verdades de sentimiento, y se reconocen estas mismas verdades, asi como las de sensacion y racionio, por el testimonio que nos enseña están afectados todos los hombres de los mismos sentimientos, y del mismo modo que nosotros. No debe confundirse el sentimiento con el sentido íntimo. El sentido íntimo es la conciencia de lo que experimentamos en nosotros mismos. Por lo tanto tenemos conciencia de nuestras sensaciones, nuestros sentimientos, y nuestros juicios; en una palabra, de nuestras percepciones, sean las que fueren. Luego el sentido íntimo no es mas que la impotencia de dudar, ó la creencia invencible con que estamos afectados de tal ó cual modo. Nos instruye de lo que pasa en nosotros; nos enseña, por ejemplo, que formamos tal

Hacemos ver como los filósofos que constituyen el principio de certeza en los sentidos y en el sentimiento, se encaminan al escepticismo; y lo que decimos sobre este particular, no es mas que el resumen de lo dicho por ellos mismos. No podemos ciertamente impedir que el materialismo y el idealismo sean sistemas escépticos; y cuando hemos querido manifestar que en efecto van á parar al escepticismo absoluto, y que por consecuencia son tan absurdos como peligrosos, ha sido preciso dar la prueba de ello y citar las confesiones de los filósofos que han sostenido los sistemas que tratábamos de combatir.

Con respecto á los que constituyen el principio de certeza en el raciocinio, se acaba de ver no hemos avanzado cosa alguna en que ellos no convengan, y que, á pesar de *la licencia que se toman de afirmar*, por hablar como Bacon, no es su sistema menos escéptico que los otros dos.

juicio, que tal proposicion nos parece evidente, etc.; pero no es el una prueba cierta de que este juicio sea verdalero y que esta proposicion sea en realidad evidente, pues de lo contrario seria tan imposible que el hombre se equivocase alguna vez, como es imposible no sienta lo que siente.

Es muy raro se nos haya acusado de escepticismo, solo porque hacemos ver lo arriesgado de su doctrina y que la reprobamos.

Con arreglo á esto, chocó á ciertos sugetos un pasage de nuestro tercer volúmen, asi concebido: «Luego cuando Descartes, probando á salir de su duda metódica, establece esta proposicion: *Yo pienso, luego existo*, pasa un abismo inmenso, y pone en el aire la primera piedra del edificio que pretende levantar». Ciertamente no imaginaban estos sugetos que el mismo Descartes confiesa en términos formales cuanto dijimos en este pasage; sin hablar aquí de otros muchos defectos que hemos indicado en su célebre proposicion, reconoce él mismo que su certeza depende de la certeza de la existencia de Dios, y de la imposibilidad en que le concebimos para engañarnos. Todo el que diga, *yo existo*, antes de estar cierto existe Dios, y que no puede engañarnos, afirma ciertamente, sin razon alguna para afirmar, ó pone en el aire la primera piedra del edificio que pretende levantar; y suponiéndole sin

prueba de la existencia de Dios, *pasa un abismo inmenso*, es decir todo el espacio que hay entre la duda absoluta y la certeza, el que hay entre el ente contingente y el necesario.

Habiéndonos convencido un atento exámen de los diversos sistemas filosóficos de que el hombre *solo**, ó el hombre que busca en sí mismo la

* Parece no habian advertido algunos, que consideramos al hombre en la condicion de aislado, aunque no hayamos dejado pasar ninguna ocasion sin advertirlo. Oponemos casi á cada página del *Ensayo* la *razon particular*, la *razon aislada*, la *razon del hombre solo* á la *razon general* ó á la *razon humana* propiamente tal. (*Véase*, tom. III, prólogo, y cap. I, II, III, á cada paso.) Cuanto á lo demas, por estas palabras, *razon particular*, *razon individual*, *razon del hombre solo*, no entendemos la *razon* de un hombre solo, que realmente y de hecho hubiese nacido y vivido fuera de la sociedad de sus semejantes; porque tal hombre, privado de lenguaje é ideas, lo estaria de razon. El hombre que suponemos es el hombre de Descartes, ya en el seno de la sociedad, con el uso de la palabra, de las ideas adquiridas y el hábito de la reflexion, separándose voluntariamente de las otras inteligencias, y buscando en sí mismo el fundamento, la última razon ó la certeza (porque son sinónimos todos estos términos) de las verdades que ha percibido su entendimiento. Aquí está nuestra hipótesis, igual á la de todos los metafísicos y filósofos, sin excepcion: y esta condicion sistemática de aislado, es el estado efectivo en que se constituyen todos los incrédulos, sean los que fueren, cuando se trata de la Religion, segun hemos demostrado en nuestro primer volumen, haciendo ver al mismo tiempo, que por

verdad por medio de su *razon individual*, juez sin apelacion de todas sus creencias, no puede llegar á nada de cierto, se sigue que ese hombre deberia, para ser consecuente, dudar de todo.

Mas no lo permite la naturaleza, nos fuerza á creer*, aun cuando nuestra razon perciba motivos de duda, ó la posibilidad de ser falso lo que le parece verdadero. « Así se halla el hombre en la impotencia natural de demostrar plenamente alguna verdad, y en una igual impotencia de negarse á admitir ciertas verdades..... Se forma á pesar nuestro, en el entendimiento, una serie de verdades que no puede destruir la duda, bien sean adquiridas por los sentidos, bien por cualquiera otra via. De este clase son todas las verdades necesarias á nuestra conservacion, todas las verdades en que se funda el comercio ordinario de la vida y la práctica de las artes y oficios indispensa-

consecuencia natural, el protestante, el deista y el ateo, impotentes para establecer una doctrina cualquiera se veian conducidos, sin poder menos, de un grado á otro hasta el escepticismo absoluto.

* *Ensayo*, parte III, cap. I.

bles. Creemos firmemente que hay cuerpos dotados de ciertas propiedades, que el sol saldrá mañana, que abandonando las semillas á la tierra, esta nos devolverá sus frutos. ¿ Quien dudó alguna vez de estas cosas ni de otras semejantes ?

Esta fe invencible es un hecho universal é incontestable, y que se atestaria aun cuando se negara, porque para negarle seria necesario hablar, y por consecuencia creer la existencia de la palabra, creer su analogía arbitraria con nuestro pensamiento y con el ageno, seria necesario creer la realidad de la propia existencia, y la de los demas hombres, etc., etc.

Nosotros pues partimos de este hecho, sin tratar de explicarle, sin el intento de demostrar que lo creído por nosotros firmemente, asi como por los demas hombres, sea necesariamente verdadero *, sabemos únicamente que esta fe es conforme á nuestra naturaleza, ó mas bien que ella es nuestra naturaleza misma, pues

* Ensayo, parte III, cap. 1.

* *Ibid.*

que nos es imposible superarla, y si la destruimos, destruiriamos nuestra inteligencia y nuestro cuerpo.

Siendo así que la filosofía propende á desterrar de nuestro entendimiento todas las verdades que se conservan en él por la fe sola *, y que la fe misma se conserva, á pesar de cuantos esfuerzos pueda el hombre hacer para destruirla, debe ser ella la base de nuestros conocimientos y el principio de nuestra razon; y para resolver enteramente el gran problema que se propusieron los filósofos, no queda otro medio, sino encontrar la regla de nuestros juicios.

Aun cuanto á esto, en lugar de contraerse á si mismo y perderse en indagaciones interminables, basta abrir los ojos para conocer se determinan naturalmente los hombres por el comun consentimiento, cuando tratan de apreciar lo verdadero y lo falso. Cuando quieren cerciorarse de que tal sensación, tal sentimiento, tal raciocinio es

* No se trata aquí de la fe como gracia sobrenatural en el orden de la salvacion. Entendemos por esta fe una creencia, de ningun modo determinada por las pruebas racionales.

conforme á la verdad , consideran si los demas hombres sienten y discurren como ellos. *Su juicio, que, como advierte Nicole, siempre es débil y tímido cuando obra por sí solo, se tranquiliza cuando se ve apoyado por el auxilio de otro.* Quanto mas general es el acuerdo ó conformidad, tanto mayor es la confianza ó la certeza; y esta es tan completa como puede serlo cuando el acuerdo ó la conformidad es universal. Si, con efecto, pudiera equivocarse la razon de todos los hombres ó la razon humana cuando atesta que una cosa es verdadera, no seria posible la certeza, por ser evidente que no pueden los hombres llegar á la certeza sin el auxilio de la razon humana. El consentimiento comun ó la autoridad, esta es la regla natural de nuestros juicios, y la locura consiste en separarse de esta regla, por dar oídos á la razon propia, con preferencia á la razon de los demas. De aquí se deduce que el principio mas general de la filosofia y de la incredulidad, es la definicion exacta de la locura, y por lo mismo *el sentido comun*, á quien nunca pueden engañar los sofismas, declara loco al que opone su razon particular á la razon general.

* Tenemos reconocidas, hasta el presente, tres cosas: 1^a la imposibilidad de hallar en nosotros la certeza racional, ó en otros términos, *de hallar en nuestra razon el fundamento de nuestra razon**; 2^a la necesidad invencible de creer; 3^a la regla natural que determina nuestras creencias, es decir, la autoridad ó el consentimiento comun.

Supuesto ya todo esto, probamos la existencia de Dios por el unánime consentimiento de los pueblos. Demostramos que desechar esta verdad, es negar la razon universal, y por consecuencia renunciar del derecho de usar su propia razon; que en este caso haciéndola entrar de nuevo en la condicion de aislada, donde la hemos considerado, desde un principio, ella busca en vano una base sobre que poderse apoyar; ya no tiene ninguna regla de juicio; y así, para guardar consecuencia, debe dudar de todo sin excepcion. La diferencia que hay, quanto á esto, entre el ateo y el *teista*, no procede de que el uno *pruebe* la razon, y de que el otro deseche las

* Nótese que digo *en nuestra razon*, y no *por nuestra razon*.

pruebas; consiste en que el teísta dice: *creo en la razon humana*, y que el ateo dice: *y no creo en ella*.

La razon que no creyese en Dios, no podria creer nada *razonablemente*. Pero, admitida la existencia de Dios, como el hombre está iluminado con una nueva luz, percibe claramente la razon de los hechos, que tenia obligacion de reconocer sin poderlos explicar.

En primer lugar, ve que la certeza racional de su ser, en cuya busca trabajaba al paso que ella siempre se le huia, no puede en efecto estar en él, porque esta certeza no es mas que la razon misma de su existencia, la propia que ningun ente contingente podria hallar en sí mismo. La última razon de todo lo que existe, ó la certeza absoluta, reside únicamente en el Ser necesario; y así se explica porque la duda racional llena todo el espacio que hay entre Dios y las inteligencias criadas. Deben ellas ascender hasta su causa, para estar seguras de sí mismas.

* La esencia inmutable de Dios, es la razon inmutable de todas cosas. • FENELON, *Refut. du P. Malebranche*, cap. XXIII. *Œuvres*, tom. III, p. 161. Edic. de Versailles.

En segundo lugar, se ve como y porque, no solo el hombre, sino tambien todas las inteligencias finitas, comienzan necesariamente por la *fe*, que es el fundamento de su razon. ¿Qué es, en efecto, ser inteligente sino conocer ó poseer la verdad? Luego la verdad debe haberse dado á la inteligencia en el momento de nacer, y Dios no la cria, ni puede criarla sino manifestándose á ella misma. Como constituyen su vida las primeras verdades recibidas por ella, le es tan imposible no admitirlas ó no creerlas, como le es imposible no ser criada, y si pudiera ella superar esta fe vital, podria anonadarse.

En tercer lugar, como Dios es la verdad esencial, ó el Ente necesario, infinito, no ha podido manifestar á su criatura sino la verdad; y como el error no es mas que una privacion, ó la misma nada, no podria, en caso alguno, venir á ser un principio de vida. Luego, las primeras verdades, manifestadas ó atestadas por el Criador en el

* « Lo verdadero, » dice Bossuet, « es lo que existe, y lo falso lo que no existe. » *Traité de la connaissance de Dieu et de soi-même*, p. 76. ®

origen, tienen una certeza infinita, porque son necesariamente una porcion de la verdad ó del Ente infinito.

En cuarto lugar, como no es posible haya vida intelectual sin el conocimiento de estas verdades, se las debe hallar en todas las inteligencias, y reconocerlas como tales por el carácter de universalidad.

Sabemos de seguro que estas verdades son universales, por el testimonio de los hombres, y que son ciertas, por el testimonio de Dios.

De aquí debe inferirse necesariamente, que la razon general de los hombres ó la razon humana, es la regla de la razon particular de cada hombre, así como la razon de Dios manifestada primitivamente, es el principio y fundamento de la razon humana; y no se destruye mas la razon individual dándole una regla fuera de sí misma, que se destruye la razon general retrayéndola á su origen que está en Dios.

* Permitasenos hacer aquí una observacion que nos parece importante: Los sistemas de filosofía con arreglo á los cuales debe cada hombre, poniéndose desde luego en un estado de completa duda, buscar en sí mismo una primera verdad cierta de donde

deduzca todas las demas. se oponen de tal modo á la naturaleza que seria imposible reducirlos á práctica sin caer en un sinnúmero de contradicciones; como Descartes quien despues de haber dicho, *yo dudo de todo*, habla, discurre, arguye; todo lo cual supone necesariamente que él cree en el idioma, en las ideas que expresa, y en fin en la razon misma. De suerte que, segun él, para llegar á la verdad y á la certeza, seria necesario que estuviese el hombre en un estado á que es imposible llegar. La doctrina del *sentido comun*, por el contrario, considera el hombre tal, cual es en su estado natural, es decir, *creyendo* mil y mil cosas, y partiendo de esta fe invencible le dice ella: « Aislado puedes equivocarte, pero compara tus creencias con las de los demas hombres, y considera como verdadero lo que todos creen; porque si la razon universal, la *razon humana* pudiese errar, no habria para el hombre verdad ni certeza. » Aquí no hay ninguna dificultad ni contradiccion; y esta regla es de tal modo verdadera, tan conforme á nuestra naturaleza, que es imposible dejar de seguirla en todo cuanto pertenece á la vida física y á las relaciones sociales; y pereceria la sociedad, si se le substituyese la regla filosófica.



CAPITULO XI.

ACLARACION DE ALGUNAS DIFICULTADES.

Imaginaron algunos ser nuestra opinion que los sentidos, el sentimiento y el racionio, nos engañan *siempre*. Nos han hecho estos sugetos mucho honor, tomándose el trabajo de respondernos, porque ¿cómo se responderia al que, desechando toda verdad, sostuviese la imposibi-

lidad de conocer nada, ó negara la inteligencia humana?

Desde que hay hombres, ninguno que sepamos, cayó jamas en un exceso tal de extravagancia. Aun los escépticos no niegan, dudan. Y decimos desde las primeras páginas de nuestra obra, distinguiendo la facultad de conocer y de discurrir: « La razon, en el primer sentido, es el fondo mismo de nuestra naturaleza inteligente. Ser inteligente ó racional, es, ser capaz de percibir la verdad; y el hombre tiene mas ó menos razon, ó su razon está mas ó menos ilustrada, es mas ó menos extensa, á proporcion que contiene mas ó menos verdad. »

Notamos despues que cada uno de nosotros halla en si tres medios de conocer, ó de llegar á la verdad: « los sentidos, el sentimiento y el raciocinio »¹. Sin embargo estos tres medios, tomados separadamente ó reunidos, de ningun modo son infalibles. Los sentidos, el senti-

¹ Ensayo, parte III, cap. I.

² *Ibid.*

miento y el raciocinio pueden engañarnos, y en efecto nos engañan con frecuencia. Es un hecho de que nadie duda, y de él resulta que el hombre aislado, no podria estar cierto de nada, porque no tiene en sí mismo regla cierta por la cual en caso alguno le sea posible asegurarse de que no se engaña.

Pero la naturaleza proporciona al hombre en sociedad el medio de certeza que no hallaba en sí mismo, porque puede él comparar el testimonio de sus sentidos, de su sentimiento y de su raciocinio privado, con el testimonio de los sentidos, del sentimiento y del raciocinio de los demas hombres, y así la verdad es mas ó menos cierta, ó mas ó menos dudosa segun que los testimonios difieren ó se acuerden*, aunque no sea posible fijar el número de testimonios conformes que se necesite para producir una certeza perfecta.

* Todos nuestros adversarios han confundido la verdad de las ideas consideradas en sí mismas, con la certeza que el hombre puede tener de esta verdad; como si fuese lo mismo decir: *tal principio, tal hecho no es verdadero, ó, no estamos ciertos de que lo sea.* Para expresar que una cosa era cierta, los Romanos decian: *ella est atestada, — asserta est.*

« Esto depende de mil circunstancias, » según observamos en el *Ensayo*, « y en particular del valor de cada testimonio tomado separadamente. » *El sentido comun* hace esta diferencia en toda ocasion, y proclama la certeza, cuando la hay, declarando loco al que niega lo atestado por un testimonio suficiente, ó al que se obstina en dudar de ello.

Así es que negar la existencia de Dios atestada por el unánime testimonio de los pueblos, es á juicio de todos los hombres, una verdadera locura.

El negar la existencia de César, sería una locura no menos grande, aunque el testimonio por el que se atesta, no sea casi tan universal.

Y fundados en un testimonio, aun mucho menos general, creemos y debemos creer la existencia de mil y mil individuos, porque en todas partes los hombres creen los hechos de este modo atestados, y que el sentido comun declara deben creerse, so pena de ser un loco.

Lo dicho quanto á las verdades de hecho es igual-

Ensayo, part. III, cap. II.

mente aplicable á las verdades de razon; y si acontece el contradecir una verdad de uno de estos dos órdenes, la regla de nuestros juicios no se muda, y la mas grande autoridad siempre determina, ya la verosimilitud, ya la certeza.

¿Qué es opinion? Un juicio particular ó dictámen, que puede ser verdadero ú falso, una proposicion incierta hasta que la razon general decida; pero verificada esta ya no hay incertitud; ya es una verdad ó un error; y los primeros principios, los axiomas no son mas que verdades universalmente reconocidas*.

Reduzcamos la cuestion á sus términos los mas sencillos:

¿Buscando en vosotros mismos la verdad, quereis no admitir como verdadero, sino lo que está demostrado á vuestra razon? En la absolu-

* Cuando los teólogos quieren definir lo que se entiende por *primeros principios*, se ven precisados á convenir no son otra cosa que lo reconocido verdadero por un consentimiento unánime. Dice el P. Petau: *que n'que negantur ab ullo sano homine ac sobrio.* (*Theol. dogmat.*, tom. I. lib. I. p. 2). ó como habla otro teólogo: *Que... ab omnibus, modò non amentibus, statim advertitur.* VIFASSE, de Deo, t. I. c. rest. I., art. IV. secc. IV. p. 126.

ta imposibilidad de demostrar nada plenamente, ó de llegar á nada de cierto, os veréis forzados á dudar de todo.

Partiendo de algun principio ó de alguna noción admitida sin prueba, ¿quereis que vuestra razon permanezca único juez de lo que debéis creer? La imposibilidad no menos absoluta de hallar en vosotros mismos una regla infalible de vuestros juicios, os forzará de nuevo ó á dudar de todo, ú atribuir al error los mismos derechos que á la verdad.

Luego para evitar el escepticismo se debe:

1º Comenzar por la fe, ó creer antes de comprender, aun antes de examinar, porque todo examen supone el conocimiento cierto de alguna verdad, anterior á lo que se examina; sin lo cual,

• El gran principio de este Padre (San Agustin), el que sienta en su libro de *Utilitate credendi*, es trastornar el orden que lisongea al amor propio y que proponian los maniqueos, cual era saber antes de creer. Este Padre queria, por el contrario, que se comenzase por creer humildemente y por someterse á una autoridad, para llegar despues á saber. • FENELON. *Lettre sur la lecture de l'Écriture sainte en langue vulgaire*, §. XIV. *Œuvres*, tom. III. pag. 409-410. edic. de Versailles.

no pudiendo concluirse nada, seria inútil examinar.

2º Hallar fuera de nosotros mismos una regla de nuestros juicios. Como la regla de nuestra razon no puede ser mas que otra razon mas extensa, mas segura, y como el hombre, en su estado presente, no tiene relacion exterior é inmediata sino con las inteligencias semejantes á la suya, ó con los otros hombres, se infiere, ó que la razon de cada individuo no tiene alguna regla infalible, ó que esta regla es la razon de todos, la razon general, la razon humana. Lo que atesta la razon humana verdadero, lo es necesariamente, y lo que atesta falso, lo es tambien necesariamente, ó de lo contrario, no habria verdad ni error para el hombre.

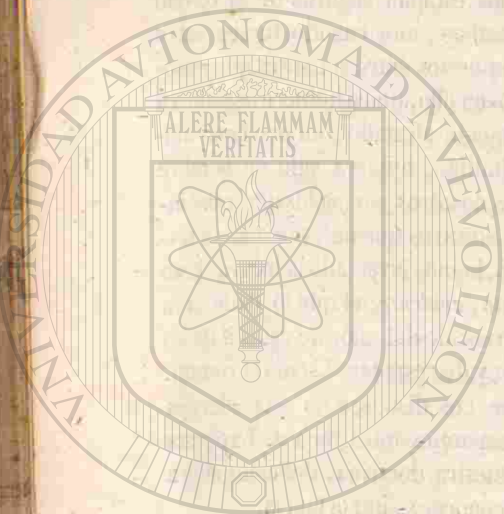
Esta doctrina, tan antigua, tan universal como el género humano, es la ley misma de nuestra naturaleza, porque todos los hombres creen, sin comprender y sin examinar, una multitud de verdades innumerables, necesarias para su conservacion; y todos regulan naturalmente sus creencias por el consentimiento comun, ó constituyen la certeza en el acuerdo ó conformidad de los

juicios y testimonios. Destruyendo esta fe, no admitiendo esta regla, ya no hay certeza, idioma, sociedad, ni vida; y no habria un filósofo que pudiese subsistir tres dias, si rigorosamente siguiese sus principios filosóficos.

He aquí lo que hemos sostenido en el *Ensayo*, y lo mismo que algunos llaman doctrina nueva, y otros doctrina *escéptica*, faltas difíciles de conciliar, porque el *escépticismo* no es á lo que pensamos cosa nueva. Pero en fin somos *escépticos*, porque decimos, que á no ser locos, debemos creer, y en efecto creemos invenciblemente, mil y mil verdades de las que no tenemos prueba racional; y somos *novadores* porque hacemos ver como un hecho universal, esta fe invencible que es nuestra misma naturaleza, y la regla de esta fe que es la inclinacion, no menos natural, que siempre han tenido los hombres de admitir como verdadero, lo que la razon general atesta serlo. No le habia ocurrido á nadie antes que á nosotros, el comparar sus sensaciones, sus sentimientos y sus racionios con los agenos; nadie habia pensado que la uniformidad de los dictámenes confirmaba la exactitud de cada uno de estos juicios considerados en particular; antes

que nosotros, los hombres no se consultaron mutuamente; todos estaban seguros de la verdad de lo que pensaban, aun cuando fuesen estos pensamientos opuestos entre si; antes que nosotros pensáramos en ello, quien hubiere negado un hecho generalmente atestado, un principio universalmente admitido, hubiera sido un hombre muy prudente: nosotros somos los que *cambiamos todo esto*; nosotros quienes, por una detestable innovacion, hemos inventado la locura. Esto es claro, *distinto, evidente*; el que lo dude será *escéptico* ó convencido del enorme crimen de no creerse infalible y de respetar el sentido comun.

Esperamos se nos dispense no extendernos mas en las acusaciones antes dichas. Expuesta ya y aclarada nuestra doctrina, debemos ahora procurar dar á conocer su importancia.



CAPITULO XII.

IMPORTANCIA DE LA DOCTRINA EXPUESTA EN EL ENSAYO SOBRE LA
INDIFERENCIA EN MATERIA DE RELIGION.

Si las cuestiones tratadas en el *Ensayo* fuesen de mera curiosidad, de menos interes para el hombre, no hubiéramos escrito esta *Defensa*; porque ¿quién perdiera un cuarto de hora de tranquilidad por una simple opinion filosófica?

No somos amigos de disputas, mas tampoco de aquellos para quienes la verdad es indiferente, y aqui se trata, no solo de una verdad particular, sino del fundamento de toda verdad.

Los sistemas que hemos combatido propenden á destruir la razon humana, confundiéndola con la razon de cada individuo. Quien se resiste obedecer a la autoridad general ó al comun sentir, y toma su sola razon como regla de sus creencias, debe, sin que nos cansemos repetirlo, dudar de todo, y entonces todo fenece. Para vivir es necesario creer antes de comprender, aun antes de examinar y creer por la atestacion; de otro modo no hay orden, razon, ni existencia posible. Sin esta fe y sin la regla de esta fe, pereceria el mundo moral, como lo advierte san Agustin, por estas palabras: « Puédense dar varias razones que harán ver no queda nada seguro en la sociedad de los hombres, si resolvemos no dar asenso á nada sino á lo que podemos conocer ciertamente ». Dice además, « y los que aman la

Multa possunt offerri quibus ostendatur nihil omnino humanæ societatis incolume remanere, si nihil credere sta-

« verdad y la buscan, dan crédito á la autoridad ».

Mas, para que se comprenda todavía mejor la importancia del método que exponemos en nuestra obra, y los inconvenientes del método contrario, apliquémoslos ambos á las controversias entre los ateos y deistas.

Hemos declarado ya, y declaramos de nuevo, ya que se ha hecho necesaria esta protesta, que nadie en el mundo está mas convencido que nosotros, de la solidez de las pruebas usadas por los apologistas de la Religion cristiana, para establecer la existencia de Dios, y la verdad de la revelacion. Dista mucho nuestra intencion de debilitar estas pruebas en si mismas. Decimos únicamente que son incompletas, careciendo de un

tuerimus, quod non possumus tenere perceptum. (De Utilitate credendi, c. XII, n. 26.) Tenere perceptum: Parece haber querido Pascal oponerse á esta bella expresion en un pasage muchas veces citado: « ¿ Dirá que conoce ciertamente la verdad este mismo que, por poco que se le estreche, no puede mostrar ningun título, y tiene por fuerza que soltar la presa y darse por vencido? »

Invenimus primum beatorum genus ipsi veritati cedere: secundum autem studiosorum amatorumque veritatis, auctoritati. S. AGUSTIN. De Utilitate cred. c. XII, n. 26.

primer principio en que apoyarse, y que se enerva toda la fuerza, sometiéndolas al juicio particular de cada hombre, investido del derecho de admitirlas ó desecharlas, segun la clase de la impresion que hagan en su entendimiento.

Dirigiéndose en efecto al ateo, ú al deista, se supone constantemente segun el método filosófico, que por tener cada uno en sí mismo el principio de certeza y la regla de sus creencias, debe admitir como verdadero lo que es claro, evidente y demostrado á su razon, y nada mas; suposicion falsísima y destructiva de toda verdad y de toda fe.

Hablamos por la experiencia; pues que se ha visto camina paso á paso al esceptismo universal el filósofo que no reconoce otro juez de la verdad que su sola razon; débese manifestar además que cuando se discurre con él sobre este principio es imposible forzarle á admitir una verdad sea la que fuere.

Supongamos una contestacion con el ateo. Que le responderéis cuando diga. « Para probarme que hay un Dios sentásteis como cier-

« tos, los principios que yo no confieso tales ».
 « Conviene el mismo Descartes en que son dudosos estos principios, si no hay Dios. ¿Cómo pues sacar de principios dudosos una conclusion cierta? Si separándose de Descartes me decis que vuestra razon, ni tiene ni puede tener la menor duda de la verdad de estos mismos, responderé que ignoro lo que pasa en vuestra razon, pero que no es ella en todo caso mi regla, y que segun confesais, ni puedo ni debo juzgar sino por medio de la mia. Mas despues de un maduro exámen, me dicta mi razon conforme con la de Hume: *Que arguir*

« Reflexionad bien, ó teólogos, que fundais el edificio de vuestra doctrina sobre la ignorancia universal de los hombres, sobre la inexperiencia, sobre sus terrores, sus imaginaciones perturbadas, sobre un sentido íntimo realmente ilusorio, efecto de la ignorancia, del temor, de la falta de hábito en reflexionar por sí mismos, y de estar habituados á dejarse guiar por la autoridad, fundamentos todos, los mas ruinosos... Vosotros mismos confesais estar en una profunda ignorancia de los primeros elementos cuyo conocimiento es indispensable, en la de una cosa constituida por vosotros mismos causa de cuanto existe. Bajo cualquier punto de vista que se os considere, sois por lo tanto, vosotros mismos, quienes edificais sistemas en el aire, y vosotros mismos sois los mas extravagantes de todos los sistemáticos. »
Sist. de la nat. tom. II, cap. XIII.

« por el curso de la naturaleza para inferir la existencia de una causa inteligente que tiene establecido y mantiene el orden del universo, es adoptar un principio incierto, al paso que inútil; porque esta materia se halla absolutamente mas allá de la esfera donde se limita la experiencia humana¹. No me inclina menos mi razon á desechar vuestro gran axioma: *No hay efecto sin causa*, y las consecuencias que vuestra razon particular infiere de allí. *No seria posible*, á mi parecer, sacar un argumento, ni aun probable, de la relacion de la causa con el efecto, ó del efecto con ella²; el enlace del efecto con su causa es enteramente arbitrario, no solo en su primera nocion, á priori, sino tambien despues que la experiencia nos ha sugerido esta nocion³. Este axioma y los demas de que usais son, á lo que decis, evidentes; decid que os parecen tales, pero, vuelvo á repetir, que no puede ser mi regla vuestra evidencia personal.

¹ *Hume's philosophical Essays*, page 224.

² *Ibid.*, pag. 62, 63.

³ *Ibid.*, pag. 35, 34.

« ni tampoco vuestra razon. Añadis que los tales principios parecen, de un mismo modo, evidentes á todos los hombres: aun cuando fuese así ¿ qué me importa? ¿ No convenis en que mi conviccion, mi evidencia, y no la evidencia y conviccion de los demas deben determinar mis creencias? Además aunque admitiese yo los principios que sentais, no estariamos por esto mucho mas adelantados; pues disto mucho de acordarme con la exactitud de las consecuencias que de ellos deducis. De ningun modo se siente mi entendimiento movido por vuestras demostraciones; ni ve mas en ellas que paralogismos¹. Siendo pues, segun vosotros, el jui-

¹ « No aseguramos sino lo que vemos, solo cedemos á la evidencia. » *Sist. de la Nat.*, tom. II, cap. XIII.

² « Nada afirmamos que no esté demostrado, y que no debais admitir por fuerza como nosotros: son claros y evidentes los principios de que partimos, son hechos; convenimos de buena fe en la obscuridad, si hay algo de obscuro ó poco inteligible para nosotros, es decir, convenimos en lo limitado de nuestras luces, pero no imaginamos hipótesis alguna para explicarla, nos damos por contentos de ignorarla siempre, ó esperamos que el tiempo, la experiencia y los progresos del entendimiento humano la expliquen. ¿ No es nuestro modo de filosofar el verdadero? No procedemos en efecto, con respecto á quanto decimos sobre

«cio de mi razon la regla de lo que debo creer, sería muy fuera de ella, creyese yo en Dios contra la repugnancia de mi razon. Creed la existencia de Dios puesto que os parecen claras y evidentes sus pruebas; debéis vosotros hacerlo así en virtud del mismo principio que me obliga á dudarla. Mas del mismo modo que yo sería tan injusto como inconsecuente si exigiera de vosotros, tomaseis mi razon personal como regla de vuestras creencias, lo seriais igualmente vosotros obligándome á tomar vuestra razon como regla de las mias.»

¿Qué responderéis á este discurso? Diréis al ateo que es loco, que su razon se extravía y que vosotros discurris bien: siendo esto la cuestion

«la naturaleza, sino del modo mismo que proceden nuestros adversarios en todas las demas ciencias, como la historia natural, física, matemáticas, química, moral y política. Nos limitamos escrupulosamente á lo que conocemos.... ¿Qué hacen nuestros contrarios? Para dar á conocer cosas que les son desconocidas, se forjan entes mas desconocidos aun que las cosas que quieren explicar; ; entes de quienes ellos mismos confiesan no tener ninguna idea! Luego renuncian de los verdaderos principios lógicos, que consisten en proceder de lo mas conocido á lo menos conocido.» *Sist. de la Nat.*, tom. II cap. XIII.

misma, no la resuelve vuestro aserto; luego, ni el ateo ni vosotros os creéis infalibles, y la razon *falible* de cada uno es la que debe ser su regla, segun vosotros como segun el ateo. ¿Le acusaréis de mala fe? La injuria no es ni puede ser respuesta, y la injuria sería en este caso un desatino; porque sería suponer que dos entendimientos se hallan necesariamente y siempre movidos del mismo modo por la misma prueba; y si en este caso, manifiestan conviccion diferente ¿á cuál de los dos debe atribuirse la mala fe? ¿tenéis medio de probar que vosotros no mentis y que mente vuestro antagonista? Si opondis al ateo el consentimiento comun, el unánime testimonio de los hombres, de dos una, ó á pesar de este testimonio, queda todavia el ateo por único juez, cuanto á si propio, de la verdad afirmada unánimemente por los demas hombres y entonces nada hemos ganado; ó, sometiendo su sentido privado al sentido comun, debe creer por el testimonio universal, y entonces, no es su propia razon, sino la razon general la regla de sus creencias, segun lo enseña vuestra filosofia. ®

Sucede lo mismo con el deista. No hay respuesta conveniente que darle cuando os diga :
 « Me asegurais que mi razon es quien debe conducirme á reconocer la verdad de la Religion cristiana. Por eso trato de examinar con todo el cuidado que puedo, las pruebas del Cristianismo ; me alegraria en extremo que fuese verdadero, la hermosura de su moral y la pureza de su culto me hablan al alma. Sin embargo hallo por todas partes insuperables dificultades. Para creer es necesario que mi entendimiento se convenza de antemano, y en esto convenis conmigo. ¿ Cómo quereis pues que mi razon admita como evidentemente verdadero, lo que le parece evidentemente falso ? »
 No es el modo de responder á esta pregunta el

* Este discurso no es una ficcion ; es lo mismo y en los mismos términos que nos han escrito varios deistas. Rousseau propone tambien la misma dificultad, discuriendo sobre el mismo principio : « Podemos equivocarnos en nuestras ideas, pero tambien podeis equivocaros en las vuestras. ¿ Porqué no, siendo hombres ? Podeis tener tanta buena fe como nosotros, pero no mas ; podeis ser mas ilustrados , pero no sois infalibles. ¿ Quién juzgará entre las dos partes ? *Lettres écrites de la Montagne*, p. 55. Paris , 1795

aconsejar la empresa de un nuevo exámen, mas bien es confesar no hay nada que responder. Y ¿ no es peligroso para entendimientos tan débiles que sucumbieron, apurados de fuerzas en el primer ensayo de un exámen el aconsejarles otro ? Cuando no se sabe ya que responder á estos infelices, se sale del apuro sosteniendo que están de mala fe, lo cual puede ser cierto con respecto á algunos, pero no en general, pues hay ciertamente algunos que sinceramente se equivocan ; y esto es conocer muy poco la debilidad de nuestra razon, imaginando que es la voluntad quien siempre nos extravia, en tanto que, aun en las cosas pertenecientes solo á la vida presente, los hombres se equivocan á cada instante quanto á sus intereses mas notorios.

De aqui resulta, que hay pruebas excelentes contra los ateos y deistas, y que no obstante vienen á ser, aunque nos cueste trabajo decirlo, muchas veces inútiles tales pruebas por un vicio inherente del método que, con demasiada ligereza, se ha tomado de la filosofia. Lo primero que se concede á los incrédulos es el principio fundamental de todo error y de toda increduli-

dad, es decir que la razon individual de cada hombre, su juicio privado es la regla de lo que debe creer. Desde luego no hay medio alguno de corregir el extravio de la razon, ó no se puede exigir de ella que se someta á otra razon, ni tampoco á la razon general. Esto es, en una palabra, constituirse en la misma posicion con respecto á los hereges entre sí mismos.

Segun esto, prueba el luterano con mucha solidez al calvinista que el dogma de la presencia real está expreso claramente en la Escritura, pero como la razon del calvinista no le ve en ella, y como, por confesion del mismo luterano, cada uno es para sí mismo el juez de lo que la Escritura enseña, no puede exigir el luterano del calvinista que entienda la Escritura lo mismo que él la entiende.

El luterano y el calvinista creen con razon se contienen claramente en la Escritura los dogmas de la Trinidad, de la Encarnacion, y de la divinidad de Jesucristo, y las pruebas que para ellos son excelentes en sí mismas; pero, no hacen fuerza alguna al sociniano, y como este tiene

el mismo derecho que ellos para interpretar la Escritura por su razon individual, el luterano y el calvinista abandonarían su principio fundamental, intentando forzarle á que renunciase de su propia interpretacion por adoptar la de ellos. Y así es como se ha establecido entre los protestantes, la tolerancia universal que tanto se les ha echado en cara, y que en efecto, no es mas que la absoluta indiferencia de religiones. Cada secta prueba muy bien las verdades conservadas por ella, y que no admiten las otras; pero ninguna secta puede imponer á las otras la obligacion de ceder á sus pruebas, aunque muy buenas, porque sienta desde luego la máxima de que cada uno debe no admitir como verdadero, sino lo que parece tal á su razon.

En substancia, es preciso haya un juez, tan luego como se verifica la contestacion ó no habria nada que pudiese cortarla, y vendria á ser eterna. ¿Quién será juez entre el ateo y el que cree en Dios, entre el cristiano y el deísta? Diréis que la razon? Pero la razon, ¿de cuál de los dos? ¿la vuestra, ó la del ateo? ¿Deberéis someter vuestro juicio al suyo, ó, por el con-

trario? ¿No tiene, según vuestra filosofía, cada uno de vosotros en sí propio, la regla de sus creencias? ¿No es cada uno, de por sí, independiente del otro? Con que no se da juez entre vosotros, ni decisión posible. Diréis que él está equivocado, y él dirá que vos lo estais. En tanto que no tengais que oponer contra le suya, mas que vuestra razon, ni contra su conviccion otra que la vuestra, jamas se concluirá nada, ni podréis exigir admita el como verdadero lo que no le pareciere, ni claro, ni evidente, ni demostrado.

Veamos ahora como se establecen, por el método católico de autoridad, todas las verdades necesarias, sin paralogismo, sin círculo vicioso y con tanta sencillez como fuerza.

Comenzando por el ateo, se le dirá: « No in-

* ¿ Con qué derecho puede un hombre exigir se someta otro á su opinion? Dice Lactancio (*De falsá sap.* lib III. n. 27), que los preceptos de los hombres no tienen fuerza porque carecen de autoridad. Nadie cree porque todo el que escucha piensa ser tanto como el que habla. » *Avertissement du clerge de France sur les dangers de l'incrédulité*, p. 55.

« tento demostraros la razon por la razon, cosa evidentemente imposible, porque la razon que se demostrase, siendo la misma que se trataria de demostrar, se la supondria cierta é incierta al mismo tiempo. No intento probaros que hay una relacion necesaria entre lo que percibimos como verdadero, y una verdad esencial, eterna é inmutable, que esté ó exista fuera de nosotros: no os pido tampoco convengais conmigo en un primer principio, que sirva de base á nuestros discursos, porque podriamos acordarnos muy bien quanto á sus consecuencias: me limitaré únicamente á esta pregunta: ¿Dais ó no crédito á la razon humana; cualquiera que sea ella?

« Si me respondeis que no, entonces no me obligueis á discurrir mas, para daros pruebas, ni para responder á vuestros argumentos: dejad vos mismo de discurrir, pensar y hablar, pues que no podeis hablar sin enunciar un juicio, sin hacer desde luego un acto de razon, y por consecuencia sin testificar vuestra fe por medio de esta misma razon á la que decis no dais crédito alguno. El pronunciar una palabra,

« hacer un signo , obrar , querer , es contradeciros patentemente.

« Si me respondeis que sí , es decirme en otros términos , que admitis como verdadero lo que como tal atesta la razon humana. Con que no habiendo habido nunca cosa mas constante , mas á la unanimdad atestada como verdadera por la razon humana ó la razon del género humano , que la existencia de Dios : luego debéis creer que hay Dios ó debéis negar la razon humana. »

Sepamos ahora lo que podria probar á responder el ateo á vista de este discurso.

¿ Dirá ? Doy crédito á mi razon individual , pero no á la razon que llamais humana , ó á la razon de todos los hombres. Esto seria suponer que todos los hombres pueden estar perpetua é invenciblemente imbuidos en el error. Es así que su misma razon privada , no puede estar segura de no hallarse perpetua é invenciblemente imbuida en el error , pues que no es ella de otra naturaleza ó especie que la de los demas , y si él guarda consecuencia no puede dar crédito á nada , y , sin poder menos , cae en el mas absoluto escepticismo.

¿ Dirá que no sabe efectivamente si atestó el género humano siempre la existencia de Dios ? En todo caso , es este un hecho de que nadie duda y que confiesan los mismos ateos ; con que puede él , si quiere , asegurarse como lo están ellos y por los mismos medios. Si niega serle posible conocer un hecho de esta naturaleza , es negar le sea posible comparar el testimonio de su razon particular con el de la razon humana. Luego como él no tiene otra base y regla de sus creencias que su razon privada , razon incierta en su principio y falible en sus juicios , todavia se ve precisado á dudar de todo ; es decir , necesitaria destruir su inteligencia , para guardar consecuencia.

Además , quien dijera : « Yo no sé si el género humano cree en Dios » , seria universalmente declarado embustero ó loco : nadie creería que él no creía ; entonces diria él una cosa *increible* , una mentira ó una locura. Ahora pues , precisar á un hombre á que diga tales cosas , por las que todos los demas le declaren loco ú embustero , es cuanto puede lograrse , cuanto puede desearse : no se extiende á mas el poder del raciocinio.

Conviene observar que la prueba empleada contra el ateo, es de la misma naturaleza que las pruebas ordinarias que se le oponen, pero con la diferencia de ser mucho mas fuerte, 1º porque incluye implicitamente todas las demas; 2º porque se funda en una base indestructible, y tal como no ha podido la filosofia dar á las suyas.

Esta prueba es de la misma naturaleza que las ordinarias: y sino ¿en qué consiste propiamente una prueba? Se parte de una verdad, de un principio que se supone incontestable, y mostrando su enlace con la consecuencia que se quiere probar, se consigue forzar al adversario para que confiese esta consecuencia, ó niegue el principio de donde se ha deducido ¿Qué es, por tanto, este principio, esta verdad? Una parte de la razon humana. Lo mismo practicamos con el ateo; y la única diferencia que hay quanto á esto, entre nuestra prueba y las particulares con las que ordinariamente se le combate, es que nosotros le obligamos á negar, no solo una parte de la razon humana, sino toda ella por entero.

Además que todas estas pruebas particulares se contienen implicitamente en la nuestra: inclu-

yendo necesariamente la creencia del género humano que oponemos al ateo, todos los motivos que han determinado esta creencia, ó todas las pruebas que han obrado sobre la razon humana, para conducirla á reconocer le existencia de Dios como una verdad cierta.

Se funda por último nuestra prueba en una base indestructible que la filosofia no ha podido dar á las suyas. ¿Qué suponemos en efecto? La necesidad de admitir como verdadero lo que la razon humana atesta como tal, ó la de renunciar de toda verdad y de toda certeza. Este es el principio de donde partimos; y quien le negara, se veria precisado á sostener, ó que la razon no es necesaria para llegar á la certeza y percibir la verdad, ó que su razon individual es de otra naturaleza que la de los demas hombres. La filosofia, por el contrario, parte de este principio: que ningun hombre debe admitir como verdadero, sino lo que parezca tal á su razon particular; principio tan falso como peligroso y que vicia interiormente, como lo hemos manifestado, las pruebas aun mas sólidas que presenta en favor de la existencia de Dios y de la revelacion.

Débese, por tanto, mostrar en primer lugar al deísta y al ateo, que su razón individual no es la regla de sus creencias y que lo es la autoridad; que por lo mismo debe admitir como verdadero lo que la mas grande autoridad ó la razón mas general afirma ser tal. Hecho esto, ya no hay medio alguno para eludir las pruebas de la verdad de la Religión cristiana; estableciendo desde luego, por el testimonio unánime de los pueblos, que hay una verdadera Religión, que no hay mas que una sola, y que ella es absolutamente necesaria para la salvación*. Cuando se trata despues de distinguir entre las diversas religiones positivas, cual es la verdadera, no es menos fácil probar que pertenece incontestablemente la mas grande autoridad á la Religión cristiana, y aun manifestaremos, en nuestra parte cuarta, que ella sola es quien tiene una verdadera autoridad. Ningun católico puede dudar de ello, sabiendo como ya sabe que sola ella reúne los tres caracteres que constituyen el

* Véase el tom. III del *Ensayo sobre la Indiferencia*, cap. IV.

mas alto grado de autoridad imaginable cuales son, la unidad, la perpetuidad y la universalidad.

Todos los incrédulos, desde el herege hasta el ateo, son hombres que se fundan en su razón particular, para negar lo que enseña la autoridad del género humano, ó la autoridad de la Iglesia*. Luego es preciso, ú probarle debe some-

* Esta es la causa por que todos los incrédulos modernos principian por establecer lo que llaman *los derechos de la razón*, es decir el derecho de negar lo que han resuelto no admitir. Oígame á Boulanger. «La necesidad de una revelacion para enseñar al hombre sus deberes es un sistema antiguo y funesto, que ha producido los mayores males en la sociedad: el descrédito en que ha hecho caer á la razón con respecto á la mayor parte de los hombres, hace casi irreparable el crimen de las legislaciones místicas... Si puede hallarse un medio de reparar los perjuicios producidos por el dogma fantástico de la revelacion, y de hacer á los hombres buenos y felices en cuanto es posible sobre la tierra, debe serlo en inspirarles amor, estimacion, y respeto á su razón, y formar toda su educacion en estos tres deberes. Por este medio se podrá mudar algun dia la faz del mundo; las consecuencias derivadas de este amor, de esta estimacion y de este respeto, son el verdadero código de su conducta, su moral, su religion y filosofia.» (*Recherches sur l'origine du despotisme oriental*, sec. IX, pag. 90.) Nos parece que este pasage, comentado por quanto se ha visto de cuarenta años á esta parte, es bastante claro.

terse á estas dos grandes autoridades, aunque su entendimiento comprenda ó no las verdades que ellas proclaman; ó convenir en que su razon sola quede juez único de estas verdades, y entonces sea cual fuere la fuerza intrínseca de vuestras pruebas, no podeis exigir se rinda á ellas, y nada tendréis que responderle cuando diga que su razon no se convence.

Ahora se ve cuanto importaba establecer los derechos de la razon general ó de la autoridad. Ella es el *criterio* buscado tan sin fruto por los filósofos, así como es tambien la única via por donde pueden los hombres llegar al conocimiento cierto de la verdadera Religion: de suerte que la fe y la razon no tienen mas que una sola é idéntica base, una sola é idéntica regla, inherente á nuestra naturaleza, regla universal, y que es tambien, como era debido, la regla de la Iglesia universal ó *católica*; regla en fin, que no se puede violar sin caer desde luego en el escepticismo ó en el error.

Y si la Religion cristiana incluye cuantas verdades está el hombre obligado á creer, el medio que Dios ha elegido para establecer, propagar y

conservar esta religion, ¿no debe ser el medio natural ó cierto que tiene el hombre de conocer y discernir la verdad? ¿Qué otra mayor certeza tiene él de las leyes de la moral? ¿Las conoce por la razon ó por la autoridad? Pregúntesele á Pascal, y responderá que *nada segun la sola razon es justo en sí mismo*¹. Se ve tambien que cuantos se forman una religion solamente por su razon, se hacen tambien una justicia ó moral análoga: y no podría ser de otro modo, porque necesariamente depende lo que se debe hacer de lo que se debe creer, y quien es dueño de su fe, lo es de sus obras. Segun esto, el principio de certeza ó de verdad, tambien es el principio de virtud, así como el principio del error lo es del

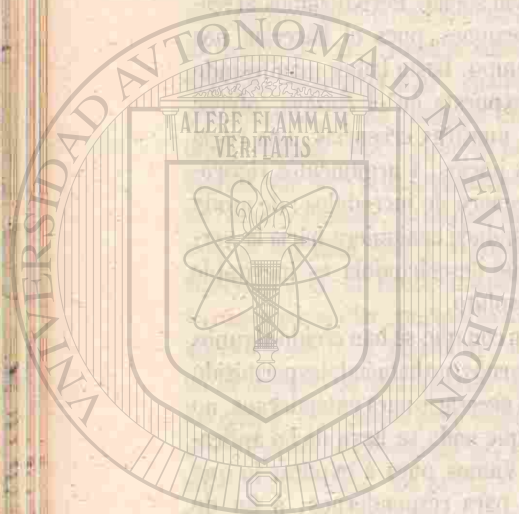
¹ *Pensamientos de Pascal*, art. 6, pag. 235. Locke á quien no se acusa de haber intentado despreciar la razon, confiesa, como Pascal la impetencia en que se está para establecer por ella sola, las leyes de la moral: « Sea cual fuere la causa, » dice él, « es evidente de hecho que la razon humana abandonada á sí misma sin auxilio superior, es una mala guia en cuanto a moral; que siempre falla en sus diligencias; y que jamas puede deducir el cuerpo entero de la ley natural de sus principios incontables, por inducciones claras y evidentes. » *The reasonableness of Christianity*. *Locke's works*, t. II, p. 352, 3^o edic.

desórden; y esta consideracion nos parece muy á propósito para dar á conocer la importancia de la doctrina que habemos sostenido. Cuando el hombre comete el mal, cuando se abandona, por ejemplo, á un impulso de venganza, á un deseo sensual, etc., ¿qué es lo que en él pasa? Piensa que será feliz satisfaciendo su pasión, ó en otros términos, cree que el objeto de su pasión es un bien real y verdadero. En esto se equivoca, en el hecho mismo de juzgarlo por su razón particular; porque la razón general pone universalmente al asesinato, al adulterio, etc., en el número de los crímenes, es decir, en el de los males. Por todas partes amenaza con el remordimiento la conciencia del criminal, y nunca amenaza en valde. Así pues, el crimen es un error de la misma naturaleza que la herejía; y todo error de conducta como de doctrina, tiene por causa la preferencia concedida por el hombre á su autoridad personal sobre la autoridad general.

Todavía podriamos advertir el modo con que el principio por nosotros establecido une á los hombres y conserva el orden en la sociedad,

y como el principio opuesto los divide, y trastorna todo el orden social. Pero dejamos al lector que haga reflexiones, pues el hacerlas nos llevaria mucho tiempo. Basta haber manifestado que la doctrina expuesta en el *Ensayo*, ofrece una base sólida á nuestras creencias, una regla segura á nuestros juicios, y argumentos rigurosos contra todo género de incrédulos; de modo que por ella se conduce cualquiera hácia la verdad católica, y que desechándola es inevitable el escepticismo absoluto.

La precipitacion con que se han creído algunos precisados á refutarnos, no habiéndonos permitido tomarse el tiempo necesario para entendernos, no debe extrañarse que nada se haya dicho aplicable á la cuestion. Vamos pues á explicar lo que se debería hacer para respondernos, á fin de que, si se continua la discusion, tenga al menos un objeto real, y pueda ilustrar los entendimientos hasta ahora indecisos.



CAPITULO XIII.

COMO DEBERIA REFUTARSE LA DOCTRINA EXPUESTA EN EL ENSAYO
SOBRE LA INDIFERENCIA EN MATERIA DE RELIGION.

U A N L

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

Dos cosas son absolutamente necesarias cuando se trata de refutar un autor : la primera saber lo que él dice, y la segunda saber lo que dice quien le impugna. Para que puedan los críticos observar esta doble regla, reduciremos



nuestra doctrina á cuatro proposiciones muy precisas.

1^a. La filosofía que constituye el principio de certeza en el hombre individual, no puede llegar ó encontrar una primera verdad cierta, de la que deduzca todas las demas inclusa la existencia de Dios.

2^a. Esta filosofía, no da al hombre individual, una regla infalible de sus juicios.

3^a. Para evitar el escepticismo donde conduce la filosofía del hombre aislado, en vez de buscar en si la certeza racional de una primera verdad, se debe partir de un hecho que es esta fe insuperable, inherente á nuestra naturaleza, y admitir como verdadero lo que todos los hombres creen tal invenciblemente.

4^a. La autoridad ó la razon general; el consentimiento comun es la regla de los juicios del hombre individual.

Esta última proposicion es una consecuencia necesaria de la precedente; pues que, conviniendo en admitir como verdadero lo que como tal creen todos los hombres, es lo mismo que decir: la uniformidad ó el acuerdo de las per-

cepciones con respecto á nosotros es la señal de la verdad, y por consecuencia la regla de nuestros juicios.

Sentado este principio, no hay mas que un solo medio de refutarlos, y es hacer lo que por confesion de los filósofos mismos, no se ha podido realizar hasta el dia, como es, demostrar plenamente una primera verdad, sin suponer la existencia de Dios, y dar al hombre individual una regla infalible de sus juicios, sin recurrir á la autoridad de los demas hombres.

Hasta que se haga esta demostracion y se de esta regla, quedan nuestras dos primeras proposiciones intactas; y si subsistiendo estas, se niegan las dos últimas, es declararse escéptico, pues que ya no hay ni principio de certeza, ni regla de juicio.

Por lo demas, el negar lo que otro afirma no es refutarle, y no recelamos puedan refutárse nos nuestras dos proposiciones fundamentales, y la razon es esta. Se reducen en cuanto dependen una de otra, como se acaba de ver, á suponer que todo cuanto la razon de todos los hombres, ó la razon humana cree ser verdadero, lo

es. Y ¿cómo pues se probará que cuanto la razon humana cree verdadero no lo es? ¿Con qué razon se podrá combatir á la razon humana? ¿De dónde se tomaria, no siendo de ella, la idea misma de la verdad? Para levantar este peso, no faltarian sino dos cosas, una palanca y un punto de apoyo.

Se convendrá, como esperamos, en que no estamos obligados á seguir á nuestros adversarios, en el vasto campo donde los trasportó su celo. Prueban maravillosamente que es una desgracia y una gran locura ser escéptico, y que nada se cree cuando de todo se duda; lo que concedemos ciertamente, no menos que otras mil verdades igualmente ciertas y que tambien prueban. ¡Es lástima que despues de haber tratado con tanta sabiduría, tantas y tan hermosas cuestiones, no se hayan dignado decir una palabra sobre la materia de que se trataba!

Permitasenos notar aqui una rareza muy singular. Si preguntásemos á nuestros criticos sin faltarles al respeto debido: que si tienen sentido comun, es muy probable tomarán la pregunta por una injuria. No hemos escrito sin embargo

mas que para probar la necesidad de tener sentido comun, y ellos no nos atacan sino porque, á lo que les parece, insistimos mucho en esta necesidad. Sostienen que lo hacen fundados en buenas razones. Enhorabuena, pero aun en este caso deberia cuidarse de guardar consecuencia. No me parece muy dificil advertir que se contradicen un poco; pues qué, si se les pregunta lo que es un hombre que desatina, un loco, un materialista, un ateo, responderán que todas estas gentes no tienen sentido comun. ¿Qué es pues este sentido comun, cuya privacion es tan terrible y degradante? Cuando discurren á la par dos partidarios de la certeza individual y el uno dice un desatino, al instante le atajará el otro y si no gasta mucha cortesia, ¿qué le dirá? Que no tiene sentido comun. Con todo eso le tiene asi como tambien su razon particular, y lo mismo sucede con el ateo, con el materialista y con el loco mismo. ¿No puede cada uno de ellos decir: *Yo creo á mi razon?* y ¿no es precisamente porque él cree á su razon que no tiene el sentido comun? Vuelvo á repetir, ¿qué es pues este sentido comun si no es la razon

particular de cada hombre, muchas veces á él opuesta y con el cual debe conformarse toda razon individual so pena de error ó de locura? ¿no seria la razon general, ó la razon humana, esta misma razon cuyos derechos hemos procurado sostener? El sentido comun no se diferencia de la razon segun parece; y puesto que no es la razon de cada hombre, porque muchas veces se opone este contra ella, debe serlo la razon de todos los hombres, ó de la generalidad de los hombres, y he aqui porque se le llama comun. Cuando se combate la razon general, ó la autoridad se ataca por lo mismo al sentido comun. Téngase mu-

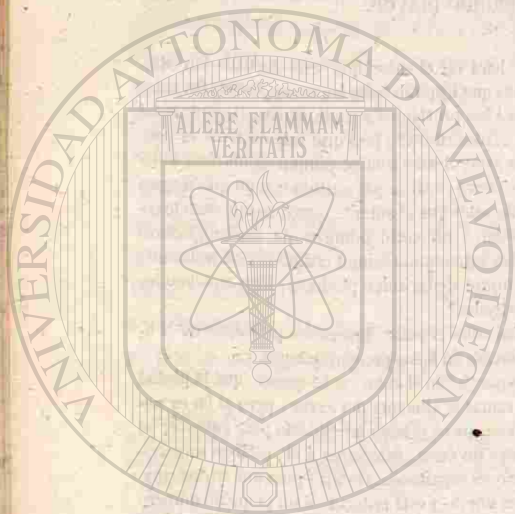
* Caso de no creernos, créase á Fenelon que combate por estos principios algunas opiniones del P. Malebranche, en un escrito revisado con la mayor atencion por Bossuet, y dice así. «El autor, veía muy bien que no se puede conservar la autoridad de la Escritura y de la Iglesia, sin adherirse á una regla cierta é inmóvil para discernir las expresiones figuradas ó tropológicas, de aquellas que deben tomarse religiosamente, en todo el rigor de la letra. Si se contenta con creer tropológicas las expresiones que tomadas á la letra, establecerían una doctrina contraria á otros pasages claros de la Escritura, ó á las buenas costumbres, ó á las decisiones de la Iglesia ó á las reglas generales del sentido comun, conformes á una tradicion patente de todos los siglos, apruebo que siga esta regla indicada por San Agustin: porque ella pertenece al espíritu humano y mantiene la autori-

cho cuidado, porque en este combate la victoria seria otra dificultad mayor.

«dad. Pero ¿nos hará ver el autor que esta doctrina tan edificante y saludable, que inspiran todas las santas Escrituras naturalmente cuanto á las providencias particulares, es contraria á pasages claros de la Escritura? ¿Dirá que esta doctrina es contraria á las reglas generales del sentido comun, conformes á una tradicion patente? Pero ¿cuál es este sentido comun que ningun cristiano ha tenido antes que el autor?... ¿cuál es este sentido comun tan particular á un corto número de contempladores obscuros? ¿cuál es este sentido comun contra el cual se levanta con horror la multitud de las almas piadosas, bien así como los doctores mas ilustrados?

« Pero la multitud, dirá el autor, ignora los principios de filosofía; y está educada en falsas preocupaciones...

« Ahora bien, supongo con el autor, si lo quiere, que la piedad de tantas almas santas se alimenta del error; pero al fin es necesario que confiese que es preciso ser filósofo para entender su sistema y que todos los fieles, anteriores á él, estaban sumergidos en preocupaciones engañosas... He aqui pues que su doctrina, segun confiesa, es nueva, y está reducida á un pequeño número de discipulos á quienes tiene persuadidos de ella. ¿Con qué no hay sentido comun en el mundo sino solo en su escuela? Que aun le hay en lo demas del género humano, debe confesar el autor que la explicacion literal de la Escritura cuanto á las voluntades particulares, no es contraria al sentido comun, ni tampoco á los pasages claros de la Escritura, á las buenas costumbres y á las decisiones de la Iglesia: por consecuencia, se la debe considerar como revelada. » *Refut. du P. Malebranche* cap. XIX. *Oeuvres de Fénelon*, tom. III, p. 158, 159. Edic. de Versailles.



CAPITULO XIV.

RESPUESTA A LAS OBJECIONES HECHAS CONTRA LA DOCTRINA
EXPUESTA EN EL ENSAYO SOBRE LA INDIFERENCIA
EN MATERIA DE RELIGION.

Tocamos la parte menos fácil de nuestra *Defensa*, siéndonos sumamente difícil responder á las objeciones, segun hemos prometido, por no hallarlas. Mas, con todo, despues de muchas diligencias y conversaciones con sugetos muy

apreciables á quienes conocíamos, como de opiniones diferentes, hemos llegado á descubrir un corto número de puntos que convendrá presentar con toda claridad. Expondremos las dificultades segun se nos han presentado, y si hubiéramos percibido otras mas fuertes, las presentaríamos con la misma buena fe; pues apreciamos y queremos defender la verdad, y la verdad nunca disimula.

I. Se ha dicho: « Si, como Vm. sostiene, el hombre individual no tiene en sí mismo el principio de certeza, ¿ cómo conocerá de cierto la autoridad? ¿ cómo la probará Vm. mismo? En otros términos: solo puede el hombre conocer la autoridad por los medios que para él tiene en sí mismo; es así que, segun Vm. dice, estos medios son inciertos, luego nunca conocerá el hombre con certeza la autoridad; luego ese medio de certeza no es mejor que los demas, etc., etc. »

Sería muy bueno este argumento, si hubiéramos tratado de establecer la autoridad por el discurso; pero hemos declarado, por el contrario, que no lo haríamos, porque *nos seria esto im-*

posible. He aquí nuestras palabras: « Las objeciones contra la certeza que cada hombre, considerado individualmente y sin relacion con sus semejantes, pretenderia encontrar en sí, pueden, lo sé muy bien, volverse y oponerse á la certeza que resulta del consentimiento comun. Así no intentaré yo establecerlo por la razon. Ahora seria esto imposible*; verémos mas adelante porque. Yo no desenvuelvo ó explico un sistema, solo trato de atestiguar y comprobar los hechos. »

Quando se nos pregunta como probamos la autoridad, respondemos con sencillez: *No la probamos.* Pero, si Vm. no la prueba, ¿ cómo la establece? ¿ en qué se funda Vm. para darle crédito? La establecemos *como hecho*; y damos crédito á este hecho, como se le dan todos los hombres y como Vm. mismo lo hace porque nos es imposible no creerle. Todos creemos invenciblemente que existimos, sentimos, pensamos, que hay otros hombres dotados como nosotros de

* Porque entonces todavia no habiamos hallado á Dios, y por que sin Dios no hay certeza de ninguna clase.

¹ *Ensayo*, parte III, cap. I.

la facultad de sentir y pensar, con quienes comunicamos por medio de la palabra, que les oímos, que ellos nos oyen, y que así comparamos nuestras sensaciones, nuestros sentimientos, nuestros pensamientos, con los suyos respectivos. A nadie le es dado dudar de estas cosas, por mas imposible que sea demostrarlas. El pensamiento pues ó la razon particular de cada hombre, manifestada por la palabra es el testimonio; la conformidad de los testimonios ó de las razones individuales, es la razon general, el sentido comun, la autoridad; y cada uno de nosotros reconoce invenciblemente como digna de crédito la existencia de la autoridad como la del testimonio.

Repetimos pues que para nosotros la autoridad es un hecho; y es un hecho finalmente, que una inclinacion natural nos conduce á juzgar de lo que es verdadero ó falso segun el comun consentimiento, ó conforme á la mayor autoridad; que, llenos de desconfianza hácia las opiniones y los hechos que carecen de este apoyo, hacemos consistir la certeza en la armonia ó concordia de los juicios y testimonios; que si esta es general, y mas aun si es universal,

« dejamos de escuchar á los que la contradicen, y
 « ni aun tratamos ya de convencerlos; les menos-
 « preciamos como insensatos, como espíritus
 « enfermos, inteligencias delirantes, seres mons-
 « truosos que ya no pertenecen á la especie hu-
 « mana ».

Negar lo que todos afirman, afirmar lo que niegan ¿ no es esto precisamente la locura ó la oposicion al sentido comun? ¿ Se tiene razon *contra el sentido comun*? ¿ Se tiene razon *sin el sentido comun*? ¿ Es posible no tener razon, cuando hay conformidad *con el sentido comun*? Ningun hombre dotado de sentido comun vacilará en las respuestas que debe dar á estas preguntas, y la universalidad de los hombres dará la misma respuesta. Luego el sentido comun es la regla de cada razon individual; sin él, nada se puede probar, y no se pueden dar pruebas de este mismo sentido comun porque fuera de él no hay razon humana*. Él existe; es un hecho de

* *Ensayo*, parte III. cap. I.

* Probar, es hacer ver la conformidad que hay entre una proposicion que se afirma y la razon humana; luego toda prueba supone la rectitud de la razon humana; es pues absurdo y contra-

que ningún hombre duda ni podría dudar, sin declarársele loco á juicio de los demás hombres.

II. Se insiste y dice: « No conociéndose el testimonio y la autoridad sino por los medios que para ello tenemos de nuestra razón individual; en último análisis, siempre es nuestra razón individual, quien juzga existe la autoridad, y quien decide tal ó tal cosa; por consecuencia

dictorio querer probar la razón humana, porque si se juzgase necesario probarla, ó se la tuviese por un solo momento como dudosa, ya no habría pruebas posibles. Los que piden pruebas de su infalibilidad, no se entienden á sí mismos. Sin embargo para entrar, cuanto se pueda, en sus ideas, supongamos que esta proposición, *la razón universal es infalible*, fuese la conclusión de un silogismo reconocido como exacto por toda la escuela; ¿qué dirían ellos? que la infalibilidad de la razón universal está rigurosamente demostrada. ¿En qué consistiría la fuerza de esta prueba? únicamente en que, para negar la conclusión del silogismo, sería necesario negar las premisas, es decir, desechar dos verdades que hacen parte de la razón humana, ó renunciar *en parte* de esta misma razón. Es así que si se niega la infalibilidad de la razón universal, es forzoso renunciar no solamente de *dos verdades*, sino de toda verdad y de toda razón: luego la infalibilidad de la razón universal está mejor demostrada que lo estaría por el silogismo más exacto; aunque sea verdad que esta demostración no prueba sino que siendo nuestro entendimiento lo que es, debe necesariamente *creer* que la razón humana es infalible, ó es preciso precipitarse en un escepticismo del todo repugnante á nuestra naturaleza.

« la certeza que nos viene de la autoridad, nunca puede ser mayor que la perteneciente á nuestra propia razón, por cuyo solo medio conocemos la autoridad. »

Observemos por de pronto que están nuestros adversarios obligados á resolver esta cuestión lo mismo que nosotros. Pues que de seguro solo conocemos la existencia y las decisiones de la Iglesia, por los medios de conocer que están á nuestro alcance, y que nos suministra nuestra razón individual; y ¿cuál será sin embargo el católico que sostenga no es la certeza que nos viene de la autoridad de la Iglesia superior á la que podemos adquirir por nuestra sola razón*? ¿No

* Mucho tiempo ha se agitó en la escuela la cuestión de si las verdades teológicas eran más ciertas que los primeros principios, y las consecuencias de ellos deducidas por la razón. Todos los teólogos antiguos, y los más célebres entre los modernos, han estado por la afirmativa distinguiendo la evidencia ó la convicción, de la certeza. Dicen ellos: « Aunque nuestro entendimiento se adhiera con mayor fuerza al conocimiento evidente de una cosa natural, que á una verdad de fe, sería *muy absurdo* concluir de aquí que la certeza de las ciencias naturales excede á la certeza de la fe; lo que sin embargo sería preciso decir si la evidencia fuese el fundamento de la certeza. — *Intellectus humanus longè firmius adhæret primis principiis quàm fidei et conclusioni*

consiste precisamente en esto el error de los hereges? ; No consiste este error, padre de todos los otros, en negar que pueda haber para cada hombre, una certeza mayor que aquella hasta donde llega por su propia razon? ; Y no es este por lo mismo el error fundamental del deista y del ateo? Concedaseles este principio y se acabó todo, ya no hay nada que responderles, y el sentido privado viene á ser el juez del sentido comun.

Aun hay mas, si fuese sólida la dificultad que nos ocupa, se seguiria que Dios mismo, hablando al hombre, no podria darle otra mayor certeza de alguna verdad cualquiera, que la misma posible de adquirirse por su propia razon.

Tan absurda consecuencia manifiesta bastante

theologica, per accidens et propter obscuritatem objecti quod creditur, et imperfectionem hominis credentis, concedo: propter majorem certitudinem motivi formalis scientiæ naturalis, nego. Probaret hoc ipsum argumentum, si quid momenti haberet, etiam scientias naturales certitudine superare ipsam fidem, quia nempe aliquando fit, ut mens nostra firmitus adhæreat evidenti rei naturali, quam ipsi fidei: atqui hoc certè perabsurdum esse nemo negaverit. TOURNELY, Prælect. theolog. de Deo et divin. attribut. Quest. III, art. 2, conclus. I, tom. I, pag. 85, Paris, 1723.

ser erróneo el principio de donde ella se deduce pero preciso es demostrar y no será muy difícil, como y en que es erróneo.

Quien no ve se confunden aquí dos cosas enteramente distintas: las facultades intelectuales del hombre, su entendimiento y razon, con los medios exteriores que son la via por donde se le manifiesta la verdad. El hombre no puede sin duda comprender sino por medio de su entendimiento, no puede juzgar sino por medio de su razon, como no puede ver ni oír, sino por medio de los ojos y oídos. Pero si está á oscuras no ve, y llega á ver tanto mejor, y está mas seguro de lo que ve á proporcion de como se aumenta la luz, aunque sus ojos no sean la luz, y aunque nunca pueda ver sin auxilio de los ojos. Así tambien el testimonio, que le manifiesta la razon ajená no es su razon sino la luz que ilumina su razon, y se la hace mas segura de lo que ella la percibe. Supongamos estéis en duda de un hecho y que varios testigos irrecusables os le atestiguan, ya se desvanecerian todas vuestras dudas. Habeis pues adquirido por el testimonio una certeza que vuestra razon antes no tenia. Lo mismo sucede con

las cosas que dependen de la evidencia y del raciocinio. Una proposición os ha parecido evidente, sabéis después que no parece tal á los demás hombres; al momento comenzais á desconfiar de vuestro juicio, aunque vuestra razón siempre sea la misma. Que si por el contrario, los demás hombres están acordes sobre juzgarla evidente como vos, se aumenta vuestra confianza por esta unanimidad; estais más cierto de haber juzgado bien, y con todo permanece esencialmente vuestra razón lo que antes; nada adquirió más que un nuevo motivo de creer, ó la seguridad de no haberse equivocado. Cuando se dice que la autoridad ó el consentimiento común es el fundamento de la certeza, esto significa sencillamente que entre todos los motivos de credibilidad, ella es la más fuerte y sola infalible.

III. Algunos quisieran hubiésemos admitido que cada hombre, considerado aisladamente, tiene por lo menos la certeza de su propia existencia, aun antes de saber que hay Dios. Esto es demasiado pedir ó pedir demasiado poco.

Si esto significa que una certeza racional, es decir, una certeza en que la razón no perciba

posibilidad alguna de que sea falso lo que le parezca verdadero, es demasiado pedir: porque Descartes no pide más: *Yo soy, yo existo*; esta es su primera proposición¹, y él debe convenir á la fuerza en que no tiene en esto una certeza racional².

Si se entiende por certeza la necesidad inevitable de creer, ó la impotencia total de dudar, es pedir demasiado poco; porque hay mil cosas acerca de las cuales le es al hombre tan imposible dudar como de su propia existencia.

Por otra parte supondría la certeza racional de

¹ *Méditations métaphysiques de René Descartes. — Médit. II, p. 12. Paris, 1675.*

² Véase el cap. III de esta *Defensa*. Solo Dios, considerándose á sí mismo, puede decir: *Ego sum, — yo soy*; porque nadie sino Dios halla en sí mismo la causa de su existencia, ó solo él es quien existe necesariamente: y la filosofía que quiere comience el hombre por esta palabra *ego sum*, y que la constituye base de la certeza, supone implícitamente que el hombre es independiente de una causa primera, y contiene el germen del ateísmo. Se conforma con esto el proverbio oriental: « Quien dice *yo*, es un demotio, porque no hay sino Dios que pueda decirlo con verdad, siendo así que todas las cosas proceden de él, existen en él y existen por él, no habiendo entre todas ellas, ninguna sino él solo por sí mismo. » D'HERBELOT, *Biblioth. orient.*, art. *Allah*, tom. I, pag. 202. Paris, 1781.

nuestra existencia aislada, á la rectitud de nuestra razon como igualmente cierta, y aun su infalibilidad; pues que afirmar que uno existe es enunciar un juicio, y si fuera posible equivocarse al decir, *yo existo*, no se podria estar racionalmente cierto de su misma existencia.

El sostener que tiene cada hombre en sí mismo la certeza racional de su existencia, es declarar que se adopta la filosofia cartesiana con todas sus consecuencias; es volver á caer en los inconvenientes, contradicciones, absurdos inherentes á esta filosofia tan peligrosa como necia.

IV. Conviniendo otros en que el método de que nos servimos para combatir á los incrédulos, es bueno y seguro, no llevan á bien hayamos atacado el método filosófico; quisieran que subsistiesen ambos á la par y que se estableciese el uno sin derribar el otro.

Suplicamos observen estos sugetos, por lo que respecta á nosotros en particular, que á cada página de los dos primeros tomos del *Ensayo sobre la Indiferencia*, probamos que conduce inevitablemente de errores en errores al escepticismo universal la filosofia, que no da al hombre

otra regla de sus creencias sino su razon individual. Si se supone convenimos, aun implícitamente, en nuestro tercer tomo, que el principio fundamental de esta filosofia es verdadero, seria convenir clarísimamente, ó en que nos hemos separado de la razon de un cabo al otro de nuestro primer volumen, ó que el escepticismo es un estado razonable, ó en fin, que puestos dos principios igualmente verdaderos, entre los cuales uno conduce á la duda y el otro á la fe, uno á la incredulidad y el otro á la religion, no existe con respecto al hombre ni verdad ni error, y que la razon es un fantasma.

¿Y cómo estos dos métodos opuestos, de los cuales uno es el método católico en sustancia, y el otro el herético, cómo, repito, podrian ser igualmente buenos, igualmente verdaderos? ¿Qué se lograria con decir á los hombres: « Dos medios teneis para llegar á la verdad, uno consultando vuestra razon individual, que por tener en si el principio de certeza, es el único juez de lo que debeis creer: el otro, someter vuestra razon, incapaz por sí misma de llegar á nada de cierto, á una razon superior ó mas general,

« que es la regla natural de vuestros juicios y el fundamento de vuestras creencias? » ¿No sería burlarse á las claras del sentido comun el hablar de un modo semejante*? La certeza pertenece al hombre ó á la sociedad; á la razon particular ó á la razon general. No puede pertenecer á una y otra al mismo tiempo, siendo asi que la razon particular y la razon general se

* La filosofia del sentido privado y la doctrina del sentido comun mutuamente se excluyen como el sí y el no. Si la una es verdadera, es falsa la otra; se debe elegir necesariamente entre ellas, porque el admitirlas ambas es destruirlas. — Habia sido educado un hombre por una muger á quien creía su madre; la quería y respetaba, aunque no le habia cuidado en su infancia y aunque no la conoció, sino en una edad avanzada. Este hombre se enfadaria con el que le dijese: esta no es tu madre, lo es tal otra muger, y yo puedo probarlo; porque como la madre postiza no tenia sobre él autoridad legitima, y le dejaba obrar á su antojo, era esto una de las causas del afecto que la tenia, además de lo habituado que estaba con ella. Fueron sin embargo, las pruebas que se le dieron de su error tan fuertes, que al fin se dió por vencido y dijo: Bien veo es mi madre la muger que Vm. me dice serlo; pero ¿porqué no lo sería tambien la otra? Vm. no puede defender la una sin atacar á la otra? Vm. es demasiado exclusivo, y por esto se me hace Vm. sospechoso. Esta es mi madre, convengo en ello, pero tambien lo es aquella, aunque Vm. no convenga en ello por orgullo ú capricho. Yo que estoy desapasionado, reconozco á las dos.

oponen con frecuencia. La razon del ateo, por ejemplo, niega la existencia de Dios, afirmada por la razon del género humano. Es asi que no puede ser haya y no haya Dios al mismo tiempo; luego se equivocan el ateo ó el género humano; luego, uno de los dos es infalible. El negar á la vez la infalibilidad del ateo y la del género humano, es negar toda certeza, es declararse escéptico; luego para no caer en el escepticismo, no se podria menos de escoger entre la filosofia, que, por atribuir la certeza á la razon individual, hace á cada uno juez de lo que debe creer, y entre la doctrina que le obliga á regular sus creencias por las decisiones de la autoridad, constituyendo la certeza en la razon general.

V. Parece se teme que esta doctrina debilite algun tanto las pruebas dadas hasta el presente, para probar la verdad de la Religion cristiana, pero ya hemos pedido se notase que todas estas pruebas se apoyan en el testimonio y que por consecuencia son pruebas de autoridad. Asi es, dicen; pero este testimonio no es universal; no afirma el género humano entero los milagros de Jesucristo y de los apóstoles, etc. No hay nada mas

positivo: pero ¿en qué parte dijimos era necesario el testimonio del género humano para que un hecho cualquiera fuese cierto? Cuando hemos hablado de nuestros primeros padres, cuyo testimonio, conservado por la tradición, atestigua la existencia de Dios, ¿no hemos observado por el contrario, «que dependiendo de mil circunstancias variables el número de testimonios que se requieren para producir una certeza completa, debía determinarse únicamente por el consentimiento común?» Con que solo se trata de saber si están los hechos evangélicos de tal modo atestados, que no se pueda dejar de creerlos sin chocar con el *sentido común*; se trata de saber si no admiten los hombres en todas partes, como ciertos los hechos atestados del modo que lo están los del Evangelio; se trata para decirlo de una vez de probar lo mismo que perfectamente prueban los apologistas de la Religión, que es preciso admitir estos hechos ó renunciar de toda certeza histórica.

En sustancia, reconocido una vez el principio de autoridad ¿qué tenemos que hacer? Mostrar

¹ Ensayo, parte III, cap. II.

que tiene el Cristianismo de su parte la autoridad mas grande. Esto es precisamente lo que hacen todos los defensores de la Religión cristiana. ¿Cuál sino ella es la religion que reunè los tres principales caracteres de unidad, perpetuidad y universalidad? No los pierde ella porque han existido religiones falsas, no los pierde la Iglesia porque hubo falsas iglesias; y no hay un solo momento, en la duracion de los siglos, sin que la verdadera Religión no haya podido reconocerse, por las mismas señales que se reconocen la verdadera Iglesia, ó la sociedad depositaria de la verdadera Religión.

Bossuet es quien habla: «Digo que jamas hubo tiempo alguno en que no haya existido sobre la tierra, una autoridad á quien es necesario obedecer porque es visible y habla... Digo se necesita un medio exterior para resolverse las dudas, y que sea cierto este medio.»

Esta *autoridad visible y que habla*, es la Iglesia, desde el tiempo de Jesucristo. Bossuet dice:

¹ *Conférence avec M. Claude. Oeuvres de Bossuet*, tom. XXIII, pag. 294 y 295; edic. de Versailles.

Antes de Jesucristo, teníamos la sinagoga¹: Pero la sinagoga no ha existido en todos los tiempos, y « jamás hubo tiempo alguno en que no haya existido sobre la tierra, una autoridad á quien es necesario obedecer porque es visible y habla. » No se halla una autoridad que tenga este carácter, una autoridad *perpetua, universal*, sino la del género humano. Luego la autoridad del género humano era antes de Jesucristo, *el medio exterior y cierto de resolverse en las dudas*: y la regla católica es: *lo que se ha creído en todas partes, siempre y por todos*²; nunca ha dejado de ser la regla por la que los hombres han podido discernir con certeza la verdadera Religión.

Se propone contra esta regla un argumento tomado de la generalidad del paganismo. Cuanto á esto no podemos menos de repetir lo que dijimos

¹ *Conférence avec M. Claude. OEuvres de Bossuet, tom. XXIII, pag. 294 y 293; edic. de Versailles.*

² *Quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est. Hoc est enim verè propriè que catholicum, quod ipsa vis nominis ratioque declarat, quod omnia ferè universaliter comprehendit. Sed hoc ità demùm fiet, si sequamur universitatem, antiquitatem, consensionem. VINCENTII LIRINENSIS, Commonitorium, cap. II.*

en otra parte: « Probarémos en otro cuarto tomo, « que cuanto había general en el paganismo era « verdadero, y que todo lo que había falso, se « reducía á supersticiones locales, ó errores de « la razón particular; y harémos ver además « que el medio de discernir estos errores de las « verdades primitivas era perfectamente conocido, « y que en todo cuanto es concerniente á las creencias necesarias y las obligaciones del hombre, « la autoridad del género humano estaba reconocida por la única regla de fe ó de certeza, así « como reconocen los católicos la autoridad de la « Iglesia por única regla de certeza y de fe. »

Sería muy extraño que no pudiera probarse la Religión cristiana por los principios católicos, y que para ello fuese preciso recurrir á un método reprobado por el seno de la Iglesia, al método de los hereges, método que los conduce, si son consiguientes, de la heregía al deísmo, de este al ateísmo, y de aquí al escepticismo universal.

Parecería justo cuanto á lo demas, que antes

¹ *Ensayo, tom. III, en el prólogo.*

de proponer dificultades sobre la aplicacion de nuestra doctrina á la Religion cristiana, se hubiese esperado hasta la publicacion del tomo donde se contiene esta aplicacion. Aqui no defendemos sino lo que llevamos dicho, y acaso es apresurarse demasiado, el atacar de antemano lo que debemos decir, ó lo que se piensa dirémos.

Toda discusion aparte; ¿no es claro que no se valió Jesucristo del discurso como un medio para convertir á los hombres á su religion? Primeramente prueba su autoridad por milagros; y despues ¿qué dice? *Creed. Y* ¿cómo se propagará el Cristianismo en los tiempos sucesivos? Del mismo modo que se habia establecido, *por una autoridad que enseña*, conforme á estas palabras del Salvador: *Como mi padre me envió, os envío yo. Se me ha dado todo el poder en el cielo y sobre la tierra: id pues, y enseñad.*

¹ *Sicut misit me Pater, et ego mitto vos.* JOAN. XX. 21.

² *Data est mihi omnis potestas in celo et in terrá. Euntes ergo, docete omnes gentes.* (MATTH., XXVIII, 18 y 19.) *Quia caligantes hominum mentes consuetudine tenebrarum, quibus in nocte peccatorum vitiorumque velantur, perspicuitati sanctitatisque rationis aspectum idoneum intendere nequeunt.*

Y puesto que los apóstoles y sus sucesores deben siempre enseñar, y enseñar en virtud de una autoridad que obliga á creer lo que ellos enseñan; se sigue que esta autoridad ha sido y será perpetuamente autoridad existente sobre la tierra; de lo contrario fallaria en su fundamento la fe de los cristianos. Por lo tanto, lo que tenemos que probar mas tarde á los incrédulos, es ya de antemano cierto para cuantos creen en el Cristianismo.

VI. Aunque el medio que indicamos para reconocer en él la verdad, fuese seguro, no es, dicen, de modo alguno un medio fácil como lo habiamos prometido, puesto que ha sido causa de tantas contestaciones. Pero en primer lugar, ¿no se contesta igualmente quanto á la regla católica? ¿y porque la combaten los hereges, deja ella de ser un medio fácil para resolverse en las dudas y conocer con certeza todas las verdades cristianas? ¿No es mas bien al mismo tiempo el

saluberrimé comparatum est, ut in lucem veritatis aciem titubantem et veluti ramis humanitatis opacatam, inducat auctoritas. S. AGUST., *De Morib. Eccles. cathol.* cap. II.

único medio infalible y el solo tambien que esté al alcance de todos los hombres? ¿Y se necesita estar en disposicion de resolver las innumerables y cavilosas objeciones de los sectarios para servirse de él, y para servirse con seguridad?

Una é idéntica es la regla que damos para discernir entre las diversas religiones cual es la verdadera, con aquella, mediante la cual distinguen los católicos la verdadera doctrina, y la verdadera Iglesia entre tantas y tan diferentes comuniones y opiniones. No es lo mismo hacer uso de esta regla, que probar su certeza. Pueden muy bien servirse de ella con facilidad todos los hombres para reconocer la verdadera Religion, como pueden todos los católicos hacer el mismo uso y con igual facilidad, para reconocer la verdadera Iglesia. Pero no se hallan ni unos ni otros en estado de defenderla contra los que la desechan, por mas que estén ellos mismos muy razonablemente convencidos de su verdad!

Scientiâ non pollent fideles plurimi, quamvis polleant ipsâ fide plurimum: aliud est enim scire tantummodo quid homo credere debeat, propter adipiscendam vitam beatam, quæ non nisi æterna est: aliud autem scire, quem modum

Los ejemplos aclararán mucho mas la materia. No hay hombre que no dé crédito á varios hechos ciertos de la historia, sin conocer los fundamentos de la certeza histórica, que no dé crédito á la existencia de muchas leyes políticas y civiles, á varios principios de geometria, astronomia, fisica, química, higiene, y á las consecuencias de sus principios deducidas, y generalmente admitidas, aunque pueda ignorar hasta el nombre de estas ciencias. Es tan racional, no obstante su creencia, que seria un insensato quien no las creyese. Luego el medio que le hizo reconocer estas verdades es seguro, y al mismo tiempo tan fácil, que ni aun ha tenido necesidad de reflexionar para practicarlas: ha seguido el impulso natural, que le conducia á creer por el testimonio general, del mismo modo que el católico cree sin vacilar lo que la Iglesia enseña, y sin discutir su autoridad.

Toma un niño pan, come y vive: no hay cosa mas fácil. Sigue en esto el ejemplo general y

hoc ipsum et piis opituletur, et contra impios defendatur. S. AGUST., De Trinit., lib. XIV, cap. I.

las lecciones que le han dado. ¿Podrá decirse que él debía saber antes como se prepara el pan, y porque le alimenta para que él pueda obrar razonablemente, y comer pan como todo el mundo?

De la misma naturaleza y tan fácil es el medio, dado al hombre para discernir con certeza la verdadera Religion, ó vivir la vida del alma, como aquel, por cuyo medio el niño vive la vida del cuerpo. El que la razon comprenda despues mas ó menos la bondad y la necesidad de ellos, que los pruebe mas ó menos claramente, es una cuestion enteramente distinta: y todo hombre capaz de reflexionar, se admirará con extremo, de que se conserven la vida intelectual y la fisica, á pesar del raciocinio, y de la propension del orgullo á rebelarse contra la autoridad. Esta es una de las mayores pruebas de Dios, y un milagro continuo de su providencia.

Permitasenos además el pedir se observe una inconsecuencia en que se cae, si se combate por el método filosófico á los deistas y á los ateos. Se les dice: « No hay mas que una verdadera religion, nadie puede salvarse sino en esta religion; es asi que Dios quiere se salven todos

« los hombres; con que todos los hombres tienen un medio de reconocer con certeza la verdadera religion, y este medio es su razon, que los conducirá infaliblemente al Cristianismo, si buscan la verdad de buena fe. »

Aquí está ya la razon de cada cual declarada juez infalible en todas las cuestiones, que deben resolverse para llegar hasta el Cristianismo. Según esto no hay un solo hombre, que no deba decidir infaliblemente por su razon individual las profundas cuestiones de la existencia de Dios,

« A falta de regla cierta, no puede la buena fe hacernos útil la Escritura; porque la buena fe solo sirve para los que tienen á la vista una regla cierta; y en este caso, les impide esta separarse de ella.... Un hombre de buena fe deseoso de ir á Roma, se hallará muy perplejo, luego que encuentre dos caminos igualmente derechos y trillados que se alejan uno de otro, como no tenga quien le guíe ó la instruccion precisa para distinguir el camino de Roma de los demas.... ¿No sería esto recaer en las interminables discusiones de los filósofos, como si no hubiera venido Jesucristo á traernos una autoridad, que debe imponer silencio á todos nuestros discursos? ¿No sería entrar otra vez en los despreciables elementos de la sabiduría, de que habla el apóstol? En vez de cautivar los entendimientos bajo el yugo de la fe, la fe se verá reducida á sufrir el yugo del exámen filosófico. »
FENELON. *Réfut. du P. Malebranche*, cap. XIX. *Oeuvres*, tom. III, pag. 140, 142; ed. c. de Versailles.

de su providencia, de la posibilidad de la creacion, del origen del mal, del libre albedrio, de la concordancia del libre albedrio con la presciencia de Dios, etc., etc. : misterios, que dan que hacer al entendimiento humano, de seis mil años á esta parte.

Luego que este hombre ha llegado á la Iglesia, se le dice : « Cuidado, que hasta el presente vuestra razon os ha servido de guia segura, que ha debido infaliblemente conducirnos á la verdad ; pero si continuais discurriendo, tambien ella os conducirá infaliblemente al error. Ha de sucederos lo que á cuantos han querido someter á su juicio la doctrina de la Iglesia ; se han abismado en sus discursos, y vendréis á perderos como ellos. »

¿ Y porqué ? preguntará este hombre ¿ por qué causa mi razon que, segun decis, fué para mi hasta ahora, un instrumento infalible de verdad, viene á serlo no menos infalible de error ? — Es porque la Iglesia enseña dogmas superiores á la razon *. — Os burlais ; porque nada veo en la

* Luego que ha reconocido alguno la divinidad del Cristianismo

doctrina de la Iglesia, que sea mas dificil de penetrar por la razon, que la mayor parte de las cuestiones en las que he tenido que decidir, antes de entrar en la Iglesia. ¿ Qué digo ? ¿ no dependen muchos de sus mismos dogmas de estas cuestiones mismas ? El origen del mal, el libre albedrio, la concordancia de la presciencia con la libertad, ¿ no es esto el fondo de todas las disputas y de todas las heregias sobre la gracia ? Expliquénme pues en que consiste, que pudien-

y la infalibilidad de la Iglesia, se le dice con razon : « Puesto que Dios habló, sométeos: creed, porque la Iglesia decide. » Esta es una consecuencia muy exacta del principio reconocido, pero no una respuesta á esta pregunta : « ¿ Por qué mi razon, que podia y debia decidir infaliblemente ciertos puntos de doctrina antes de haber entrado en la Iglesia, pierde su infalibilidad despues de entrado en ella, de modo que indudablemente se extraviará, si quiere decidir estos mismos puntos de doctrina ? » Iluminada la Iglesia por el espíritu de Dios, los decide infaliblemente ; admitido : mas, ó conserva mi razon su propia infalibilidad, y en este caso los decidirá ciertamente como la Iglesia, ó es posible que los decida de buena fe, pero de un modo distinto que la Iglesia, y entonces ha perdido su infalibilidad, ¿ porqué pues la hubiera perdido ? Esto es lo que yo pregunto. Si se niega fuese infalible antes de estar convencido de la verdad del Cristianismo la razon individual, y se sostuviese no obstante ser ella el infalible medio dado á cada hombre para discernir la verdadera religion, la dificultad todavia seria mayor.

do y debiendo resolver infaliblemente estas cuestiones, cuando aun no estaba en la Iglesia, me equivocaré yo casi tan infaliblemente, si procuro resolverlas despues de haber entrado en ella.

Nos parece bastarian estas reflexiones, para dar á conocer los graves inconvenientes del método filosófico*. Hemos puesto en claro, en cuanto hemos podido, sin anticiparnos sobre lo dicho en nuestro cuarto volumen, las dificultades que se han propuesto contra el método de la autoridad. Si no respondemos á todo lo que se ha escrito, con motivo de nuestra obra, es porque no queremos hacerlo, sino á lo que tenga relacion con la materia que hemos tratado. Es demasiado precioso el tiempo, para perderle en disputas inútiles, ó en averiguaciones supérfluas, y hemos pensado por mejor conformarnos con este

* « Dos modos hay de persuadir las verdades de nuestra Religion; por la fuerza de la razon, ó por la autoridad de quien habla. No se hace uso del último sino del primero. No se dice: Esto se debe creer, porque la Escritura que lo dice es divina; sino que se dice: esto se debe creer por tal y tal razon, que son argumentos sin fuerza; porque la razon puede inclinarse á todo. » *Pensamientos de Pascal*, tom. II, art. xvii.

consejo de Malebranche: « Cuando no se contradice un autor; sino porque asi lo piensan los que quieren criticarle, y que desean, se contradijera, no debe darle mucho cuidado; y si tratara de satisfacer por explicaciones fastidiosas á todo lo que pueden oponerle la malicia ó la ignorancia de algunos, no solo haria un libro malísimo, sino que las respuestas dadas por él á las objeciones imaginarias ó contrarias á una cierta equidad, de que cada cual se juzga en posesion, chocarian á los mismos lectores. Porque no quieren los hombres se les tenga por sospechosos de malicia y de ignorancia; y comunmente no es permitido responder á objeciones débiles ó maliciosas, sino cuando las hicieron sugetos de alguna reputacion, y cuando están los lectores á cubierto de la reprimenda que pareceria darles estas respuestas, dirigidas solo á los que las motivaron* ».

Debemos además advertir, seria mal hecho

* *Recherche de la vérité. Eclaircissemens sur le livre Ier. 4º éclairc.*, tom. IV, pag. 48. Paris, 1721.

acusar de mala fe á todos los que atacan verdades muy ciertas y muy evidentes; porque, por un lado, puede haber mucha sinceridad y pocas luces; y por otro, como lo nota Pascal, se encuentran *excelentes ingenios en todas las demas cosas; pero que no pudiendo absolutamente concebir ciertas nociones, no pueden de modo alguno conformarse con ellas, aunque sean las mas claras de todas*. Estos ejemplos tan enérgicos de la debilidad, y de lo limitado del entendimiento humano se nos presentan para enseñarnos á desconfiar de nuestro propio juicio, y hacernos comprender la necesidad de una regla superior á nuestra razon, tan débil como incierta y limitada.

ADICION

AL CAPITULO XIV *

Reducidas al fin todas las dificultades propuestas contra la doctrina del sentido comun, á

* El autor pone esta adición al fin del tomo; creemos ser este su propio lugar. (N. D. T.)

acusar de mala fe á todos los que atacan verdades muy ciertas y muy evidentes; porque, por un lado, puede haber mucha sinceridad y pocas luces; y por otro, como lo nota Pascal, se encuentran *excelentes ingenios en todas las demas cosas; pero que no pudiendo absolutamente concebir ciertas nociones, no pueden de modo alguno conformarse con ellas, aunque sean las mas claras de todas*. Estos ejemplos tan enérgicos de la debilidad, y de lo limitado del entendimiento humano se nos presentan para enseñarnos á desconfiar de nuestro propio juicio, y hacernos comprender la necesidad de una regla superior á nuestra razon, tan débil como incierta y limitada.

ADICION

AL CAPITULO XIV *

Reducidas al fin todas las dificultades propuestas contra la doctrina del sentido comun, á

* El autor pone esta adición al fin del tomo; creemos ser este su propio lugar. (N. D. T.)

una sola, todavía poco explicada, según muchos, en la *Defensa del Ensayo*, hemos creído deber añadir á las reflexiones contenidas en el capítulo XIV de esta obra, una nueva y última explicación, el tiempo nos dirá si aun resta algo que decir sobre la cuestión, que ha dado lugar á controversias tan vivas, él es quien debe decidir irrevocablemente, porque él y ningún otro pregunta á todos los entendimientos y recoge todas sus respuestas. Limitados nosotros á un punto de este tiempo, solo podemos exponer lo que nos ha parecido verdadero en sí mismo, y conforme al sentimiento unánime de los siglos pasados: esto es lo que hemos hecho, y hemos cumplido con nuestra obligación.

OBJECCION.

Yo no puedo conocer el testimonio ú la autoridad de los demás hombres, que es el fundamento de la certeza, sino por los medios de conocer que yo tengo; es así que estos medios son inciertos; con que nunca conoceré ciertamente la autoridad: luego jamás podré llegar á la certeza.

RESPUESTA.

Ante todo es preciso establecer claramente aquello en que se conviene, y aquello de que se disputa.

Se conviene:

1º En que el hombre no puede llegar al conocimiento de cosa alguna, y de consiguiente al del testimonio de los demás hombres ó de la autoridad, sino por los medios de conocer que tiene en sí mismo.

2º En que la certeza una vez adquirida, de cualquier modo que sea, reside en el individuo que la tiene, viene á serle propia, de modo que él mismo y no otro es él que está cierto, como él y no otro es quien conoce.

Pero ¿cuál es el momento en que posee el hombre la certeza y cómo la consigue?

Se conviene aun en que la certeza es distinta del simple conocimiento, en el sentido, de que puede uno conocer sin estar cierto, aunque para estar cierto sea necesario conocer; y se conviene en designar por medio de la palabra *evidencia* el

mas alto grado de claridad en las ideas ó en los conocimientos del hombre.

Desde este punto ya comienzan las divisiones.

Sostienen los cartesianos que el hombre posee la certeza de todo conocimiento que es evidente con respecto á su entendimiento, sin dependencia de la impresion que la misma idea sea capaz de producir en el entendimiento de los demas hombres.

Procuremos aclarar esta proposicion.

¿Significa esto que se da precisa y únicamente á la palabra *certeza*, el mismo sentido que á la palabra *evidencia*? Entonces solo es una mera definicion de palabras, sobre que la disputa no ha lugar, y que tampoco sirve de nada, para resolver la cuestion de que se trata.

¿Significa esto, por el contrario, que es una verdadera definicion de cosa, de suerte que todo el que juzgue de buena fe, con toda la atencion posible, que tal ó tal idea es evidente, tiene por esto mismo certeza de la verdad acerca de esta idea? Para dar el debido valor á esta hipótesis, comencemos por fijar las nociones precisas á estas dos palabras, *verdad*, *certeza*.

En primer lugar: ¿qué es la verdad para con aquel que no conoce á Dios? La verdad es lo conforme á razon.

En segundo lugar: ¿qué es la certeza? el conocimiento de lo conforme á la razon, ó el conocimiento de la verdad.

Que la verdad con respecto al hombre sea *lo conforme á la razon*, es cosa que todo el mundo confiesa; porque, ¿cómo sería la verdad con respecto al hombre *lo contrario á la razon del hombre*?

Pero entre los pensamientos de los hombres los hay falsos y verdaderos, y estos pueden ser ciertos ó inciertos. Es falso un pensamiento cuando es contrario á la razon, es incierto cuando se ignora si es contrario á la razon, y cierto cuando se sabe que se conforma con ella.

Aquí se suscita otra nueva cuestion: ¿será la verdad lo conforme á la razon de cada hombre individuo, ó solamente lo conforme á la razon de los hombres en general?

En el primer caso, será la certeza *el conocimiento que tiene cada hombre de sus propias ideas*

juzgadas por él como claras y distintas; este es el sistema cartesiano.

En el segundo caso, será la certeza *el conocimiento que tiene cada hombre de las ideas ó de las creencias de la generalidad de los demas hombres: Esta es la doctrina del sentido comun.*

Se ha manifestado con numerosas pruebas y por las confesiones de los mas célebres filósofos del siglo diez y siete, que el sistema cartesiano destruye toda certeza y toda verdad. No se han combatido directamente estas pruebas, sino que se ha procurado devolverlas contra la doctrina del sentido comun. Veamos cuál ha sido el éxito.

Por lo que se acaba de decir, la cuestion que pregunta *¿cómo llega el hombre á la certeza?* es idénticamente la misma que esta: *¿Cómo llega el hombre al conocimiento de las ideas ó de las creencias de la generalidad de los hombres?*

La respuesta es fácil, se llega por los medios, que de conocer tiene el mismo. Por los sentidos él adquiere el conocimiento de la existencia de los demas hombres, de sus pensamientos, de sus sentimientos, de sus creencias, que le manifiesta la palabra ó el testimonio; no siendo pues la cer-

teza otra cosa mas que este mismo conocimiento, el preguntar como estará cierto de que conoce los pensamientos, los sentimientos, las creencias de los demas hombres, es preguntar como estará cierto de que está cierto, esto es pedir la certeza de la misma certeza, es abismarse en un círculo infinito.

Con todo eso pueden engañarle sus sentidos; sin duda: ¿pero cómo? ¿Suponiendo que se engañan en todo y siempre? Cesaria al punto toda discusion, por que se negaria en el mismo hecho la inteligencia ó aun la misma posibilidad de llegar á la verdad.

¿Supondráse que le engañan solo en ciertas circunstancias? Entonces le advertirán de su error los testimonios de los demas hombres cada vez que se engañe, porque el error es un juicio, opuesto á la razon de la generalidad de los hombres. Asi es que con los medios falibles ó inciertos de conocer, todo el que no sea enteramente loco puede llegar á la certeza, ó al conocimiento de lo que siente, piensa, juzga y cree la generalidad de los demas hombres.

Ahora volvamos á tomar la objecion: « Yo no

« puedo conocer el testimonio ú la autoridad de los demas hombres, que es el fundamento de la certeza, sino por los medios de conocer que yo tengo. »

Concedida está la mayor, como se dijo desde luego.

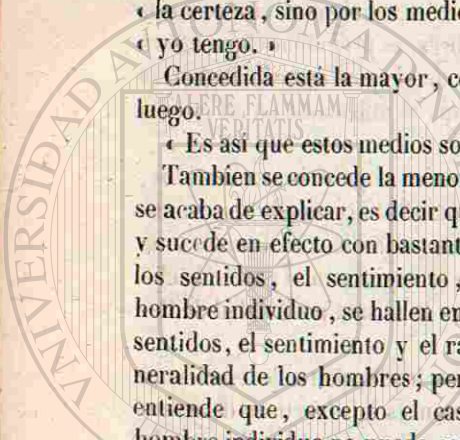
« Es así que estos medios son inciertos. »

Tambien se concede la menor en el sentido que se acaba de explicar, es decir que puede suceder, y sucede en efecto con bastante frecuencia, que los sentidos, el sentimiento, el racionio del hombre individuo, se hallen en oposicion con los sentidos, el sentimiento y el racionio de la generalidad de los hombres; pero se niega, si se entiende que, excepto el caso de locura, el hombre individuo no puede conocer si sus sentidos, su sentimiento y su racionio están ó no de acuerdo con los sentidos, el sentimiento y el racionio de la generalidad de los hombres.

« Con que nunca conoceré ciertamente la autoridad; luego jamas podré llegar á la certeza. » Se niega la consecuencia; porque cuando vuestros sentidos, vuestro sentimiento y vuestro racionio estén en oposicion con los sentidos, el senti-

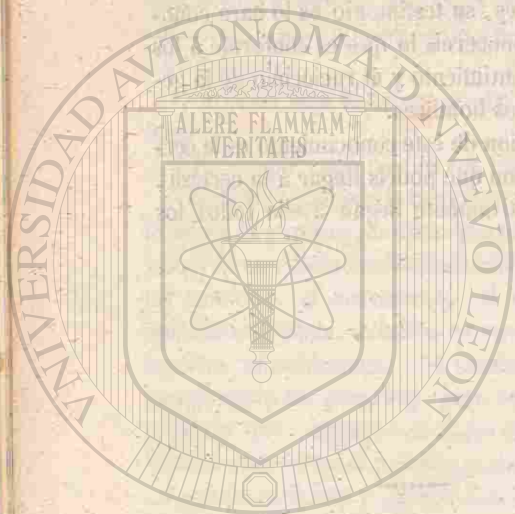
miento y el racionio de la generalidad de los demas hombres, su testimonio os lo hará conocer. Luego conoceréis lo que es conforme á los sentidos, al sentimiento y al racionio de la generalidad de los hombres.

La adquisicion de este conocimiento es la certeza misma, con que podeis llegar á la certeza, así como efectivamente llegan á ella todos los hombres.



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS





CAPITULO XV.

CONFORMIDAD DEL METODO DE LOS FILOSOFOS CON EL DE LOS

HEREGES.

Dios es uno, y en las obras de Dios y en el orden por el establecido, todo lleva impreso el carácter eminente de unidad que le es propio. Cuanto mas se extiende el pensamiento del hombre, tantas mas relaciones descubre, y tanto mejor perci-

be el enlace que hay entre ellas, y la ley universal de donde dimanar. Hay grados infinitos en la inteligencia que se desenvuelve y eleva segun se acerca á la verdad, á la eterna é inmutable unidad, comenzando desde el ateo que únicamente ve los efectos aislados é innumerables, hasta el entendimiento que contempla la primera causa de todos los efectos. *Yo soy el camino, la verdad y la vida*, dice la Verdad viva, y como no hay mas que una verdad, tampoco hay mas que un camino para llegar á ella. Quien se aparta de este camino único, se aleja de la verdad y se abisma en el error; y como no es el error algo de subsistente por si mismo, y si solo una mera negación de lo existente, no hay mas que un camino del error, así como no hay mas que uno solo de la verdad. Se avanza uno en este último camino *creyendo* por una autoridad infalible; se avanza en el primero *negando* por su propia autoridad. Si mucho se niega, mucho se yerra; pero el error siempre

¹ *Ego sum via, et veritas, et vita.* JOANN. XIV, 6.

² « La fe echa fuera de la ciudad de Dios á la duda, » dice el célebre Huet. — *Fides dubitationem eliminat de civitate Dei.* De imbecillit. mentis humanæ. lib. III, n.º 15.

queda, por lo que es en si mismo, una mera negacion.

No hay ya por que sorprenderse de las muchas relaciones que hemos hecho notar entre todos los sistemas del error: necesariamente son idénticos en su principio; porque no habiendo mas que un modo de negar, no puede haber mas que un método de errar.

Para presentar este hecho mas inteligible aun, compararemos por menor el método de los filósofos con el de los hereges. No dudamos causará admiracion su semejanza, ó mas bien su perfecta conformidad.

El filósofo es un hombre que se constituye aislado del género humano, como el herege de la Iglesia.

Ambos parten de este principio, que deben hallar la verdad por sí mismos, y que son jueces en último estado de causa.

Ambos confiesan al mismo tiempo que no son infalibles.

Ambos buscan en si mismos, el primero la regla de su razon, el segundo la de su fe.

Ni los filósofos, ni los hereges entre sí están de

acuerdo sobre esta regla que continuamente varia*.

Supone el filósofo que el género humano puede errar, otro tanto dice el herege de la Iglesia.

Hay, con todo, filósofos que admiten no podría equivocarse el género humano, bien entendido en ciertas circunstancias y bajo ciertas condiciones, sobre cuya calificación quedan ellos constituidos personalmente los jueces. También hay hereges que admiten la infalibilidad de la Iglesia en todo y por todo, como se dice de estos filósofos.

No hay filósofo que no admita algunas creencias del género humano, ni tampoco herege que no admita algunos dogmas de la Iglesia.

* Están muy conformes los hereges en que la Escritura es su regla, lo mismo que los filósofos dicen que la razón es la suya. Pero ¿por qué regla cierta interpretará el herege la Escritura, de suerte que esté plenamente asegurado de haber fijado el verdadero sentido, y por qué regla cierta de filosofía se asegurará él de que los juicios de su razón son *razonables*, ó conformes á la verdad? He aquí la cuestión sobre cuya resolución varían sin cesar el herege y el filósofo, por serles imposible resolverla.

Ningun filósofo puede imponer á nadie obligación racional de admitir las mismas creencias que él; y ningun herege puede hacer lo mismo con respecto á las mismas creencias por él admitidas*.

Nunca se aparta el filósofo de la creencia del género humano, sino por medio de la negación: lo mismo sucede con el herege cuanto á la doctrina de la Iglesia.

Aun el filósofo mismo que niega del todo la infalibilidad del género humano, se ve precisado á conceder como verdaderas mil cosas de creencia *universal*, de las que no tiene otra certeza que el testimonio del género humano: el herege que absolutamente niega la infalibilidad de la Iglesia, no puede menos de admitir como ciertos muchos puntos de la fe *católica*, de los que

* Por esto se toleran tan fácilmente los filósofos y los hereges; y se remuen unos y otros para atacar á la Iglesia católica, que repele á todos igualmente. No es la diferencia de opiniones lo que humilla la soberbia; es *por el contrario* la obligación de ceder, y obedecer á otra razón. Y si como se ve, hereges y filósofos, de cualquier clase que sean, están de acuerdo en la substancia saben muy bien porque.

no tiene mas certeza que el testimonio de la Iglesia.

Constituyéndose juez de todas las verdades, el filósofo prefiere su razon á la de todos los hombres, de quienes supone poderse equivocarse: el herege que se constituye juez de todos los dogmas*, hace preferible su juicio al de toda la Iglesia de quien supone poder errar.

Nada hay mas inconstante y opuesto que las opiniones de los filósofos; y nada mas variable ni mas inconexo que las doctrinas de los hereges.

Sobre la Escritura se apoya el herege como sobre la razon el filósofo; pero asi como no quiere el filósofo recibir la razon en que funda sus asertos de la sociedad, del género humano,

* Dirá tal vez el herege que no juzga los dogmas en sí mismos: bien lo creo; no juzga los dogmas que reconoce, *no pone duda en lo que él admite, en tanto que lo admite*, pero juzga si tal ó tal punto de la doctrina universal es verdaderamente un dogma. Tampoco juzga el filósofo, bajo el mismo sentido, la verdad en sí misma, pero juzga si tal ó tal nocion, tal ó tal creencia es una verdad, *y no pone duda en lo que le parece verdadero, en tanto que le parece verdadero*.

ni creer en ella por el testimonio de aquella y este, y menos someterla á su autoridad; por esto mismo se niega el herege á recibir la Escritura de manos de la Iglesia, á creer en ella por el testimonio de la misma, y menos aun someter la interpretacion de esta á su autoridad.

Busca el filósofo las pruebas de su razon en su razon misma, y el herege las de la Escritura en la misma Escritura.

El filósofo que desecha la autoridad de la *razon humana*, ó del género humano, no puede probar su propia razon; el herege que tampoco admite la autoridad de la tradicion ó de la Iglesia, no puede probar la Escritura.

La única autoridad del filósofo es su razon: la sola autoridad del herege es la *Escritura interpretada por la razon*.*

De aquí proceden dos reglas correlativeas para el filósofo y el herege.

* Bossuet es quien presenta este principio del herege y los dos siguientes, como consecuencias necesarias del protestantismo, lo que no contradijeron Jurieu ni algun otro ministro. Véase *Système d'incrédulité aux Protestans*, part. III, n. 17 y sig.

Primera regla del filósofo : La razon no debe creer sino lo claro y distinto.

Primera regla del herege : *La Escritura, para ser obligatoria, debe ser clara.*

Segunda regla del filósofo : Cuando la razon general de los hombres ó *el sentido comun*, parece atestar cosas incomprendibles, é inasequibles para la razon particular, es necesario contraer la razon general al sentido con el que pueda conformarse la razon particular, aunque parezca se violenta el sentido comun.

Segunda regla del herege : *En los pasages en que la Escritura parece enseñar cosas que no se pueden entender ó comprender, se debe volver la Escritura al sentido á que la razon pueda acomodarse, aunque parezca que se violenta el texto.*

Por último el herege que guarda consecuencia, concluye por dudar de la Escritura; y el filósofo consecuente, por dudar de la razon.

Los principios, las consecuencias, todo es comun entre el filósofo y el herege : jamas ha existido otra identidad mas perfecta, y consiste su método en reservarse siempre el derecho de ne-

gar. Mostremos ahora como el método que habemos expuesto en el *Ensayo*, se conforma en todos y cada uno de los puntos con el método católico.



CAPITULO XVI.

CONFORMIDAD DEL METODO EXPUESTO EN EL ENSAYO, CON EL
METODO CATOLICO

U A N L

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

Para consultar á la brevedad, llamaremos al que regula sus creencias y conducta por los principios expuestos en el *Ensayo*, le llamaremos digo simplemente *el hombre*, pues en efecto no subsiste el hombre sino en la sociedad y por la sociedad



universal del género humano : y daremos simplemente al católico el nombre de *cristiano*; porque efectivamente no es uno cristiano, sino en la sociedad y por la sociedad universal ó católica de los cristianos.

El hombre da crédito á la autoridad infalible del género humano como tambien le da el cristiano á la misma infalible de la Iglesia.

Reconoce el hombre que puede equivocarse en las cosas mismas que le parecen las mas claras y mas evidentes, y que se equivoca con efecto, si su razon particular está en oposicion con la del género humano. El cristiano reconoce que puede equivocarse en las cosas mismas que le parecen las mas claras y evidentes, y que efectivamente se equivoca, cuando su razon particular está en contradiccion con las decisiones de la Iglesia.

Cree el hombre, lo atestado por el género humano, como verdadero, compréndalo ó no lo comprenda, y del mismo modo cree el cristiano lo que atesta la Iglesia ser verdadero.

Desecha el hombre lo reconocido por el género humano como falso, sin concebir como pueda

serlo. No admite el cristiano lo que la Iglesia reconoce como falso, aun ignorando como puede serlo.

Hay verdades generales atestadas por unanimidad en todos los siglos, verdades que admite el hombre, apoyado en el testimonio del género humano. Hay verdades de la misma categoria que admite el cristiano, fundándose en el testimonio de la Iglesia.

Hay verdades menos generales, leyes, hechos, admitidos por el hombre, mediante un testimonio no universal, ya en razon de los tiempos, ya en razon de lugares. Hay asimismo verdades menos generales, leyes, hechos, admitidos por el cristiano por medio de un testimonio no universal, respectivamente á los tiempos y á los lugares. Reconoce, por ejemplo, el cristiano ciertos hechos históricos, ciertas leyes de disciplina, por un testimonio no universal, con respecto al lugar; y cree el descubrimiento progresivo de ciertas verdades; en una palabra, presta su asenso á las decisiones de los concilios ecuménicos, por un testimonio no universal, con respecto al tiempo.

Hay cosas no decididas por el género humano,

y sobre las que pueden disputar los hombres sin ultraje de la autoridad del mismo. Hay cosas de que la Iglesia no decide, y sobre que pueden muy bien disputar los cristianos sin menoscabo de su autoridad: estas cosas no decididas, y acerca de las que puede disputarse, son *opiniones*, es decir, creencias inciertas. Pero si acontece que la autoridad general de los hombres ó la de la Iglesia, pronuncie sobre tales cuestiones, ambos, hombre y cristiano han de someterse al juicio de la autoridad general, el primero so pena de que se le declare loco, ó de muerte moral de su razon, y el segundo so pena de heregia ó de muerte real de su fe.

No hay conformidad ni acuerdo entre los hombres, como ni tampoco entre los cristianos, quanto á lo que no está decidido de esta suerte, es decir acerca de las opiniones, ó materias que se llaman opinables.

Cuanto mas racional es el hombre, tanto mas verdaderas le parecen las creencias generales del género humano: si racional es el cristiano, muy bien percibe la verdad de las creencias generales de la Iglesia.

En otros términos: se conforma el hombre con la razon universal de los hombres en las cosas humanas, en proporcion de la dosis de su razon. En proporcion de su racionabilidad se conforma el cristiano en las cosas divinas con la razon universal de la Iglesia, ó con la de Dios.

Depende la certeza de los pensamientos del hombre en las cosas humanas, de su conformidad con los juicios del género humano ó con la razon humana. La de las creencias del cristiano depende tambien de su conformidad con las decisiones de la Iglesia, ó con la razon divina.

Se pueden hacer objeciones sin término, y mas ó menos especiosas contra las creencias generales del género humano, y contra las mismas de la Iglesia asi como contra la autoridad de aquel y de esta.

Sin embargo, cuando abandona el hombre la regla de la autoridad, viene á extinguirse su razon privada de apoyo y guia, con respecto á las cosas humanas, y á sumergirse en una duda universal. Lo propio sucede al cristiano conduciéndose del mismo modo con respecto á las divinas.

No hay certeza, no hay razon, ni vida para el hombre, fuera de la sociedad; ni tampoco para el cristiano, fuera de la Iglesia, certeza, fe y vida.

« Es un error pensar haya siempre necesidad de examinar antes de creer. La felicidad de los que nacen, por decirlo así, en el seno de la verdadera Iglesia, consiste en que Dios haya concedido á esta una y tal autoridad, en virtud de la que desde luego se dé crédito á lo que ella propone, y que sea la fe quien preceda ó mas bien quien excluya al exámen..... Entre cristianos verdaderos lo primero es creer..... Por este medio no se pasa, como sucede á los re- formados, de un estado de duda á otro de certeza, ó..... desde una fe humana á otra divina. Desde que se comienzan á dar las primeras instrucciones de la Iglesia, se declara la fe divina, y nunca podria esto verificarse, á menos que su autoridad infalible no se anticipase á todas nuestras dudas y á todo exámen ».

¹ *Reflexions sur un écrit de M. Claude. Oeuvres de Bossuet*, tom. XXIII, p. 562 y 574. édic. de Versailles.

La felicidad de aquellos que nacen, por decirlo así, en el seno de la sociedad, es que Dios haya dado á esta tal autoridad que desde luego se crea lo que ella propone, y que la fe preceda ó mas bien excluya el exámen. Entre los hombres verdaderamente razonables, lo primero que se hace es creer. De esta suerte no se pasa, como entre nuestros filósofos, de un estado de duda á otro de certeza, ó de una fe individual á otra humana. La fe humana se declara por de contado desde las primeras instrucciones de la sociedad, y nunca sucederia esto sin que su autoridad infalible previniera todas nuestras dudas y todo exámen.

¿Cómo conoce el hombre la autoridad del género humano, y se asegura de sus decisiones? Del mismo modo que el cristiano conoce la autoridad de la Iglesia, y se asegura de las decisiones de esta.

Hay hombres á quienes no es dado conocer las decisiones del género humano sobre varios puntos. Hay tambien cristianos que están en el mismo caso con respecto á las decisiones de la Iglesia.

Cuantas dificultades puedan presentarse al hombre acerca de esta regla de sus creencias, se pueden tambien presentar al cristiano quanto á la de su fe.

Igual respuesta que se puede dar á favor del cristiano, se puede aplicar con tanta razon á favor del hombre.

Uno mismo es el principio para ser cristiano que para ser hombre, y este principio es nuestra misma naturaleza. De aquí es que un ataque contra la regla de fe del cristiano, destruye la verdad, la certeza, la inteligencia, y al hombre todo entero.

¿Cuál fué el origen de los pensamientos del hombre, cuál la regla de su razon, el fundamento de su certeza, considerado en su estado natural ó perfecto, es decir, cuando al salir de las manos del Criador, nació á la inteligencia? Hablóle Dios y él dió crédito á sus palabras, creyó apoyado en una autoridad infinita. Tal es el principio y la base de la tradicion universal, la explicacion de nuestra razon y su ley jamas variable. Pero un espíritu mas poderoso, un espíritu maligno la seduce bien pronto y la extra-

via. *Seréis como Dioses*¹, dice él á nuestros primeros padres; es decir, vosotros mismos seréis vuestra propia luz, hallaréis en vosotros mismos la verdad, no dependerá vuestra razon mas que de sí misma. *Seréis como Dioses sabiendo el bien y el mal*: hasta el presente habeis creído por el testimonio de otro ser, ahora *sabréis* y no creéis sino por vuestra propia evidencia. Asi pues, el hombre que poseia la verdad porque creia, ya no se contenta con la fe, quiere *saber*, quiere juzgar; y al momento mismo, la duda y el error hacen su entrada en el mundo, para no salir sino al fin de los tiempos, cuando la Religión, fundada en la fe y la autoridad, triunfe de todas las opiniones falsas, nutridas por la razon ignorante y presumida. Entonces restablecerá el orden trastornado por el orgullo una última y eterna manifestacion de Dios; consolidará ella perpetuamente el reinado de la verdad, habiendo sometido todas las inteligencias limitadas á la infinita. Hasta aquel momento, serán dos los reinados, el de Dios y el del hombre; existirán

¹ *Eritis sicut Dii, scientes bonum et malum.* Genes., III, 5.

dos sociedades, la de la *fe* para conservar la verdad sobre la tierra, y otra sociedad de *ciencia* que perpetuará el error : y entre estas dos sociedades, siempre en estado de guerra como el bien y el mal, la luz y las tinieblas, una de ellas inmutable en sus principios é infalible en su enseñanza, se conservará constantemente, apoyada en una autoridad que sube hasta Dios ; y la otra sin principios fijos de estabilidad, sin unidad, no tendrá mas base que la razon variable é incierta de cada hombre. El Cristianismo, mantantial de toda verdad y órden, el Cristianismo que comenzó con el hombre, es la ley de esta primera sociedad ; la filosofía, origen de todo error y desórden, la filosofía que comenzó con la caída del hombre tentado por la primera vez del deseo de *saber*, es la ley de la segunda.

CAPITULO XVII.

RESUMEN Y CONCLUSION.

Acabamos de descubrir y poner en claro, segun nos ha sido posible, la idea fundamental del *Ensayo sobre la Indiferencia en materia de Religion*. No hemos dejado sin respuesta, ningun argumento algo digno de nota, y pensamos que si en efecto habia alguna obscuridad en nuestra

dos sociedades, la de la *fe* para conservar la verdad sobre la tierra, y otra sociedad de *ciencia* que perpetuará el error : y entre estas dos sociedades, siempre en estado de guerra como el bien y el mal, la luz y las tinieblas, una de ellas inmutable en sus principios é infalible en su enseñanza, se conservará constantemente, apoyada en una autoridad que sube hasta Dios ; y la otra sin principios fijos de estabilidad, sin unidad, no tendrá mas base que la razon variable é incierta de cada hombre. El Cristianismo, mantantial de toda verdad y órden, el Cristianismo que comenzó con el hombre, es la ley de esta primera sociedad ; la filosofía, origen de todo error y desórden, la filosofía que comenzó con la caída del hombre tentado por la primera vez del deseo de *saber*, es la ley de la segunda.

CAPITULO XVII.

RESUMEN Y CONCLUSION.

Acabamos de descubrir y poner en claro, segun nos ha sido posible, la idea fundamental del *Ensayo sobre la Indiferencia en materia de Religion*. No hemos dejado sin respuesta, ningun argumento algo digno de nota, y pensamos que si en efecto habia alguna obscuridad en nuestra

doctrina, no hay ahora nada que pueda servir de obstáculo á los ingenios acostumbrados á esta clase de consideraciones, y á ellos solos se las dirigimos. Los verdaderos ignorantes en estas materias, los prevenidos ó distraídos, tanto entenderán esta *Defensa*, como han entendido la obra misma. No es posible hacerse entender de ellos, no puede uno ser claro, vuelvo á decir, sino para los entendimientos atentos y preparados de antemano, por estudios y reflexiones precedentes. Así que, por mas evidentes que nos parezcan nuestros principios, conocemos demasiado la extensión del imperio de las preocupaciones en el hombre, y mas que todo, cuan diversos son los juicios de la razon individual, para lisonjearnos de que nuestras pruebas hayan podido disipar todas las dudas y acabar del todo con la oposición. No hay nada de que no se dispute, y de que no se pueda disputar eternamente, en tanto que no tenga cada cual otra regla de verdad, que su razon. Se disputará pues, sobre la autoridad, por todo el tiempo que se quiera; se disputa muy bien sobre Dios: ¿Y qué cosa no podrá negarse pues hay quien le niega?

Por lo tanto no prueba la contradicción que una doctrina sea falsa, ú obscura ó incierta; sino solo que parece tal á ciertos entendimientos. Prueba la contradicción lo que habemos tratado de probar, la necesidad de un juez, de una autoridad infalible, ó de una razon superior, por la que se regulen las demas razones; y los católicos, aun antes de haber examinado si realmente existe esta autoridad, deberían desear que la hubiese; deberían, despues de reconocida su existencia, unirse para defender sus derechos; satisfechos de hallar el fundamento y la regla de la razon misma, en la regla y el fundamento de su fe. Se concibe muy bien que no admitan los incrédulos un principio que trastorna todos sus errores, y tal vez se hubiera podido dejarles el cuidado de combatirle. ¡ Ah! tan fácil es ocultar como entre nubes las verdades mas evidentes, que si hay algo que deba admirar, no es el haber llegado á obscurecerlas, sino el que se dejen aun ver de nuestros débiles ojos, en medio de las tinieblas, de que nuestras pasiones han querido cercarlas.

Preséntasenos aquí una reflexion que supli-

camos medite el lector cristiano con toda seriedad. Dios lo hizo todo para sí, la fe nos lo asegura, y no hay cosa mas clara que esta para la razon. Hay pues, en la naturaleza del hombre, una propension hácia Dios; y en efecto, ¿qué es Dios? la verdad infinita, y el hombre tiene un deseo infinito de conocer ó poseer la verdad. Pero si Dios ha puesto en la naturaleza del hombre esta propension hácia él, necesariamente ha puesto tambien un medio, por el que llegue el hombre al punto que se propone, es decir á la verdad, ó á Dios mismo, segun lo que quiere darse á conocer del hombre en este mundo. ¿Cuál es este medio? Los hombres han buscado la verdad desde el origen del mundo por solos dos caminos.

O, sometiendo su propia razon á la razon universal, han creido sin exámen, por la fe de la tradicion, todo cuanto atesta la mayor autoridad, y este camino, continuado hasta el fin, conduce al hombre hácia el Cristianismo, ó á un conocimiento perfecto de Dios, por la humildad, la obediencia, por el ejercicio de todas las virtudes recomendadas en el Evangelio.

O, tomando como regla su propia razon, y sometiendo todas las tradiciones á su juicio, no han querido creer sino lo que les parecia claro, evidente y demostrado; y este camino continuado hasta el fin, conduce al hombre, de error en error, hasta el escepticismo, ó lo mas lejos posible de Dios; por el orgullo, la independencia y rebelion, por todo lo condenado y reprobado en el Evangelio.

¿Y podrá vacilar el cristiano entre estos dos caminos? ¿es posible que el principio del mal, el orgullo, sea el principio de la certeza? ¿que se halle lejos del camino de la verdad, el entendimiento humillado, cuando da crédito á una razon superior que enseña? Estas son, á pesar de todo, las consecuencias de los sistemas que impugnamos. Es cierto que no se deducen estas consecuencias en nuestras escuelas, que se horrorizarian de sacarlas, pero se deducen en otras y ¿no es esto bastante para abandonar las máximas de donde se deducen ellas?

Nos parece muy útil el presentar, antes de dar fin á este escrito, un breve resumen para

que, con mas facilidad, se pueda estar al alcance de la totalidad de las ideas y su enlace.

Remontando al origen de la filosofía, y observándola en todas las épocas de su duracion, hemos hecho constar un hecho importante, cual es, que enseñando ella al hombre á buscar la verdad en su razon sola, en todas partes ha debilitado esta las verdades tradicionales, y ha perdido á los pueblos, precipitándolos en la duda y el error.

Procurando despues averiguar la razon de este hecho, hemos manifestado que toda filosofía que constituye el principio de certeza en el hombre individuo, no puede efectivamente dar base sólida á sus creencias, ni regla segura á sus juicios.

La falta de base sólida, sobre que se apoyen las creencias produce el escepticismo; la falta de una regla segura de los juicios produce el escepticismo y el error.

Convencidos de este modo de que la filosofía es un camino de error y duda, es decir, un camino de destruccion, hemos procurado encontrar fuera de ella un medio para llegar á la ver-

dad, y este medio le hemos encontrado en nuestra misma naturaleza.

En efecto, la naturaleza precisa á que todos los hombres creen mil y mil cosas, cuya verdad es tan imposible demostrar, como el dudar de ellas.

Hemos convenido pues, en admitir como verdadero lo que todos los hombres creen invenciblemente tal. Esta fe invencible, universal, para nosotros es la base de la certeza, y hemos patentizado con efecto que si se desecha esta base, si se supone que lo creído por todos los hombres verdadero puede ser falso, ya no hay certeza posible, ni verdad, ni razon humana.

Y para que se conciba exactamente, en que se diferencia nuestro primer principio del de la filosofía, aqui reduciremos ambos á su expresion mas sencilla y rigurosa.

Primer principio de donde partimos : *Lo que todos los hombres creen verdadero, lo es.*

Primer principio de la filosofía : *Lo que la razon de cada hombre, percibe clara y distintamente, es verdadero.*

Si lo que todos los hombres creen verdadero,

lo es, se sigue que la uniformidad de las percepciones, y el acuerdo de los juicios es el carácter de la verdad: esta uniformidad y este acuerdo, que conocemos por el testimonio, constituyen lo que llamamos razon general ó autoridad; con que la autoridad ó la razon general, es la regla de la razon individual.

Si lo que la razon de cada hombre percibe clara y distintamente es verdadero, cada hombre debe tener por verdadero todo aquello que cree percibir clara y distintamente, ó en otros términos, lo que cada hombre cree fuertemente ser verdadero, lo es.

Mostramos que esta regla filosófica autoriza todos los errores, y que constituyendo á la razon de cada uno, juez de lo que debe creer, nada hay que responder á los incrédulos, cuando digan: Mi razon no está convencida; póngase uno con respecto á ellos, en la misma posicion, en que están los hereges unos con respecto á otros; en una palabra, adóptese el principio de la heregia con todas las contradicciones y absurdos que trae consigo. Aplicando despues á las controversias contra los ateos y los deistas el

principio de autoridad, hacemos ver como, con este solo principio, se precisa á todos los enemigos del Cristianismo á que reconozcan su veracidad, ó que nieguen su propia razon.

Por último, respondemos á las objeciones que se han propuesto contra nuestra doctrina, y despues de haber manifestado que, lejos de perjudicar á las pruebas ordinarias de la Religion, las completa y fortifica, probamos que el método de los filósofos es idéntico al de los hereges, asi como el método expuesto en el *Ensayo*, no es otra cosa que la regla de la fe católica.

Muy en vano pues se le ataca; no es menos invariable que la misma verdad católica: y hemos llegado á tiempos en que, obligados á traer desde lejos, y como de las extremidades del error, á un crecido número de entendimientos, hácia esta verdad santa, hase debido reconocer mejor la via conducente á ella, y asegurarse de que hay solo una. Se verá de dia en dia con mas claridad, que basta esperar, y hubieramos podido dejarlo al tiempo, y que uno muy próximo respondiese por nosotros. Este prodigioso movimiento que agita el mundo, estas tinieblas

que se condensan y esparcen sobre la razon humana, este desorden radical y casi universal, este terrible ascendiente del error, ¿le permite Dios sin designio, y sin que deba resultar de él una nueva instruccion? No; no se piense tal: alguna cosa grande se prepara; resultará del centro de esta misma noche una luz mas brillante: *los hijos de la luz* la saludarán como aurora de su libertad; *los hijos de las tinieblas* la maldecirán como anuncio de su ruina; y segun se aproxime el momento de la última separacion, abriéndose el cielo para recibir sus escogidos, manifestará con mayor claridad la verdad inmutable, que contemplarán por los siglos de los siglos.

FIN DE LA DEFENSA Y DEL TOMO ÚLTIMO.

BIOGRAFIA

DE LOS FILOSOFOS

MENCIONADOS EN ESTA DEFENSA,

Y

NOTICIA EXACTA

DE SUS SISTEMAS Y DOCTRINAS*.

BACON.

FRANCISCO BACON, lor de Verulam, vizconde de San-Alban, comenzó en Inglaterra la reforma de la filosofia; hombre dotado de facultades superiores, de una vasta capacidad, que poseia un fondo de ciencia, con el conocimiento del mundo y de los hombres; pero de un genio, que no dejó de ser reprehensible. Fue

* No se ha juzgado necesario poner en esta BIOGRAFIA la de los teólogos, citados por M. de La Mennais, en razon de estar suficientemente conocidos, y tambien por ser su doctrina, en el fondo, la misma que la de nuestro autor. (NOTA DEL EDITOR.)

que se condensan y esparcen sobre la razon humana, este desórden radical y casi universal, este terrible ascendiente del error, ¿le permite Dios sin designio, y sin que deba resultar de él una nueva instruccion? No; no se piense tal: alguna cosa grande se prepara; resultará del centro de esta misma noche una luz mas brillante: *los hijos de la luz* la saludarán como aurora de su libertad; *los hijos de las tinieblas* la maldecirán como anuncio de su ruina; y segun se aproxime el momento de la última separacion, abriéndose el cielo para recibir sus escogidos, manifestará con mayor claridad la verdad inmutable, que contemplarán por los siglos de los siglos.

FIN DE LA DEFENSA Y DEL TOMO ÚLTIMO.

BIOGRAFIA

DE LOS FILOSOFOS

MENCIONADOS EN ESTA DEFENSA,

Y

NOTICIA EXACTA

DE SUS SISTEMAS Y DOCTRINAS *.

BACON.

FRANCISCO BACON, lor de Verulam, vizconde de San-Alban, comenzó en Inglaterra la reforma de la filosofia; hombre dotado de facultades superiores, de una vasta capacidad, que poseia un fondo de ciencia, con el conocimiento del mundo y de los hombres; pero de un genio, que no dejó de ser reprehensible. Fue

* No se ha juzgado necesario poner en esta BIOGRAFIA la de los teólogos, citados por M. de La Mennais, en razon de estar suficientemente conocidos, y tambien por ser su doctrina, en el fondo, la misma que la de nuestro autor. (NOTA DEL EDITOR.)

natural de Londres, y nació en 1561. Obtuvo los cargos mas eminentes del Estado y murió en 1626. Estudió en su juventud la filosofía escolástica de Aristóteles y la literatura clásica. Esta le enseñó á despreciar el vacío y la inutilidad de la primera; y los cargos de vida pública, en que despues entró, debieron aumentar esta su disposición. Llegado á la edad madura, emprendió la reforma (*magna restauratio*) que juzgó introducir como necesaria en la filosofía; no verificó sino algunas partes de esta grande obra, á saber: un tratado de la dignidad y progreso de las ciencias, y el *Organum*, órgano ú método universal; pero la influencia, que tuvo en la ciencia filosófica por sus ensayos, fué sin duda mayor que cuanta hubiera podido tener, habiendo concluido un sistema entero.

Bacon tomó un rumbo contrario al que de ordinario se habia seguido: en lugar de servirse de las nociones del entendimiento, auxiliado por la dialéctica, tomó por fundamento la experiencia, auxiliada de la inducción, para reconstruir el edificio de los conocimientos humanos. Aunque reconociendo, que su filosofía tiene el defecto de ser demasiado exclusiva, no se podrá menos de rendirle todos los homenajes, por los servicios que ha hecho, por lo mucho que influyó viviendo su autor, y mucho tiempo despues, destronando la filosofía de la escuela, y llamando la atención de los hom-

bres de talento hácia la naturaleza y la experiencia, desechando las causas finales de la física para desterrarlas á la metafísica, desenvolviendo con claridad ciertos puntos de observación *psicológica* como la asociación de las ideas. Debe añadirse á todos estos servicios, hechos por Bacon, otros muchos mas, como su lucha séria y meditada contra las supersticiones de su tiempo, su *Organum* para las ciencias naturales, destinado á plantear un método nuevo, el arte de adquirir las ciencias por inducción; por fin aquel cuadro sistemático de todas las ciencias, conducido en su base á tres divisiones, y los intentos del autor, para extender y perfeccionar estos diferentes ramos. Cuanto á lo demas, para probar, cuanto se engañan los que no ven mas en Bacon, que un empírico vulgar, basta recordar los términos, en que declara su opinión quanto á la ciencia y al objeto de la filosofía. La ciencia, dice, no es otra cosa, sino una imagen de la verdad; porque la verdad en la realidad de las cosas, y la verdad en el conocimiento, no son mas que una sola y una misma verdad, y no se diferencian entre sí, mas que se distingue un rayo directo de luz, de un rayo reflejo. El objeto de la filosofía es triple: Dios, la naturaleza y el hombre: la naturaleza se ofrece á nuestra inteligencia, como un rayo directo, en tanto que Dios, para decirlo así, se nos manifiesta por un rayo indirecto.

HERBERTO DE CHERBURY.

El lord EDUARDO HERBERTO DE CHERBURY, nació en 1584, y murió en 1648. Contemporáneo de Hobbes, siguió una dirección opuesta, adhiriéndose á un sistema de filosofía dirigido á la Religión. Este escritor defendió la doctrina de las ideas innatas, y puso el origen de nuestros conocimientos, no en los sentidos, ni en el entendimiento, sino en un cierto instinto de la razón, á la que estas facultades están subordinadas. No dió á la Religión la tradición histórica por base como Hobbes, sino una luz primitiva é inmediata, dada á todos los hombres. Fiel á esta dirección, dirigió continuamente sus investigaciones, mas antes en el sentido del *idealismo*, que del *empirismo*, y profundizó sobre todo la cuestión de la naturaleza de la verdad, que discutió en un tratado particular. Se representaba el alma, como un libro cerrado, que no se abre sino cuando la naturaleza lo permite. El alma, según él, saca de sí misma verdades generales (*communes notitiæ*), en cuyo favor los hombres se hallan unánimes, y que deben servir, para disipar todas las dudas, para concluir todas las diferencias en materia de

teología y filosofía. Herberto mantenía además una religión, y el derecho concedido á esta de verificar toda religión, propuesta como revelada. Un defecto de claridad en la marcha de sus ideas, y en su lenguaje, como el favor de que gozaba en su tiempo la escuela empírica, hicieron, que las doctrinas de este escritor no obtuviesen mucho éxito.

HOBBES.

En Inglaterra, mas que en otra parte, fué, donde la filosofía se resintió de la influencia de Bacon, su amigo Tomas Hobbes entró en sus miras, prosiguió sus ideas con mas rigor y consecuencia, y formó de ellas una doctrina materialista. Fué natural de Malmesbury, nació en 1588. Había como Bacon tomado disgusto á la escolástica por el estudio de la literatura clásica; sus viages, sus amistades con su ilustre compatriota y con Gasendo, le habían inclinado á pensar por sí mismo. Pero se limitó su filosofía, y se acortó por la dirección hácia un punto de vista práctico, que dió á sus indagaciones. Considerando la monarquía como la única garantía del reposo público, tomó como escritor una parte activa en la lucha de realistas y re-

publicanos (*whigs and tories*). Murió en 1679, después de haber publicado diversos tratados filosóficos y matemáticos, por los cuales habia muchas veces dado escándalo, en razon de sus frecuentes paradojas, y motivo de reprensiones, á que su ateismo daba lugar.

La libertad del pensamiento y el rigor de las deducciones son los caracteres, que parece se habia propuesto dar á su filosofía.

Aplicóse á repudiar todo hecho hipotético (*qualitas occulta*) y á estar solamente á los hechos, que se reducian, quanto á él, al movimiento y á las sensaciones. Definió la filosofía: el conocimiento, que se tiene, por exacto racionio, de los efectos ó fenómenos, segun sus causas presentes; ó de las causas posibles, segun sus efectos presentes. El objeto de la filosofía es todo cuerpo, concebido como susceptible de engendrar un efecto, y de ofrecer una composicion y una descomposicion. Segun la division mas general de los cuerpos, se divide la filosofía en dos partes: la ciencia de los cuerpos naturales, (que comprende la lógica, la *ontología*, la metafísica, y la física) y la política ó la ciencia de los cuerpos políticos, (que comprende la moral, como uno de sus ramos especiales). Todo conocimiento proviene de los sentidos, sin embargo las percepciones sensibles no son, con respecto á nosotros, sino fenómenos, ocasionados por la presencia de los

objetos, que dan movimiento á los espíritus del cerebro, ó espíritus vitales. Pensar es calcular (*computatio*); la verdad y la falsedad consisten en las relaciones de los términos del lenguaje, ó en las definiciones. Lo finito ó lo limitado es lo que únicamente puede ser conocido; lo infinito no es susceptible de ser imaginado por medio ni modo alguno, ni, por consecuencia, de ser conocido; es una palabra, que no supone nocion alguna, pero que está destinada al honor de un ser, cuyo conocimiento pertenece únicamente á la fe. De donde se sigue, que las doctrinas religiosas no están al alcance, ni en el dominio de la filosofía, sino de la legislación. Hobbes de consiguiente no concede á la filosofía, sino la ciencia de los cuerpos, la *psicología* y la política. Toda su doctrina se refiere únicamente al exterior á lo objetivo, tanto mas, quanto que él hacia nacer las sensaciones de los movimientos de los cuerpos, y que mira al alma misma como un cuerpo sutil. Así fué como substituyó á la metafísica una psicología, que escasea por lo general en profundidad, y donde se hallan algunas miras sensatas y verdaderas, al lado de doctrinas estrechas y limitadas.

Pero su filosofía especulativa no ha llamado la atención, tanto como su filosofía práctica. Aquí se adelanta tambien Hobbes á un camino, que se escogió con plena libertad, y que es muy distinto del de los escolásticos,

El principal objeto de sus esfuerzos es determinar cual es la constitucion mas durable para un Estado, y el fijar un derecho político : no procede para ello en virtud de un cierto ideal, como Ptaton en su república. Hobbes parte de ciertas nociones sobre el derecho, nociones, que tiene deducidas de un estado de naturaleza, que supone anterior al estado social, y que considera únicamente, bajo un punto de vista empírico. Segun ley fisica el hombre desea todo lo que puede causarle su bienestar, y huye de todo lo que le es nocivo. Su propia conservacion es el primer objeto de sus deseos, así como la muerte es lo mas odioso que hay para él. Cuanto sirve á conservarle ó á separar de él la pena y afliccion, está de acuerdo con la razon y por tanto es legítimo. El derecho es la facultad de usar libremente nuestras fuerzas naturales de un modo conforme á la sana razon. Luego el hombre tiene el derecho de propia conservacion, y de defensa personal, y por consecuencia tiene derecho á todo lo que puede servirle á este efecto, como medio; á él se remite el juicio y la eleccion de estos medios, lo que envuelve un derecho que se extiende á todo. Pero de este derecho sobre todas las cosas, debe resultar, á causa de colisiones inevitables en el estado de naturaleza, una guerra perpetua de todos contra todos, una falta absoluta de tranquilidad y de seguridad, comprometiente con es-

pecialidad la conservacion personal de cada uno, y que anula el efecto del derecho que le hemos aplicado. La razon (el amor de sí mismo), recomienda por consecuencia la paz, y esta no puede verificarse, sino por los contratos, por la introduccion de la sociedad civil (*status civilis*), sino en cuanto el poder arbitrario de cada uno se ponga en manos de uno solo. Así es, que el poder absoluto en las manos del gefe, y la obediencia absoluta de parte de los súbditos, vienen á ser condiciones necesarias, y la forma monárquica es la mejor. Por los contratos comienza en el Estado la época del derecho obligatorio. — El amor de sí mismo es el fundamento de la ley de naturaleza, la utilidad es su fin; por eso la ley de naturaleza es al mismo tiempo la ley moral (*lex moralis*). Hobbes recurre á la Biblia, para confirmar con citas la teoría que ha proseguido por solo el racionio.

No tuvo sino un pequeño número de partidarios y de jueces imparciales; de estos últimos la mayor parte eran de fuera de su patria, circunstancia que debió aumentar mas el número de sus adversarios.

GASENDO.

PEDRO GASENDO nació en Provenza, el año 1592, y murió en París el de 1655. Fué el mas sabio entre los filósofos, y el mas hábil filósofo entre los sabios. Empezó defender y apreciar con mayor imparcialidad que se habia hecho hasta entonces, la filosofía de Epicuro. Se hizo famoso por sus nuevas miras en matemáticas, física y filosofía, conduciéndose en sus trabajos con un extremado juicio y sólida instruccion, no se dejó admirar menos por sus fuertes ataques contra Aristóteles y Descartes. Describió con un amor puro por la verdad el carácter y la vida de Epicuro, dió explicaciones acerca de su filosofía, sin perdonarle los defectos en materia de teología y de *teleología*, (doctrina de las causas finales) y la hizo servir de base para fundar un nuevo sistema filosófico.

DESCARTES.

RENATO DESCARTES nació en la Haye de Turenna, año 1596, emprendió practicar una reforma en

la filosofía, por el camino especulativo, contrario al empirismo, tentativa de unos efectos brillantes é inmensos, y que se hizo admirar, al paso que halló la oposicion mas fuerte y fundada. Reunió á su proyecto un sistema, que excitó con la mayor viveza el deseo de indagar. Desde que comenzó á estudiar con los Jesuitas de la Fleche, se distinguia por el vigor de su imaginacion, y un vehemente deseo de instruirse. Tratando de satisfacer esta curiosidad por medio de los libros, la viveza de su entendimiento, sus estudios sin plan, y la multitud de ideas diversas, que se le acumularon, le vinieron á sepultar en una penosa incertitud; sus viages aumentaron, en lugar de remediar el mal. Entonces este genio atrevido concibió el proyecto de crearse por sí mismo, y sin el auxilio ageno, una filosofía. Se confinó en Holanda, donde esperaba hallar reposo y libertad, y donde compuso la mayor parte de sus obras. Bien pronto se hizo famoso y se vió expuesto á sufrir muchos ataques, en particular de los teólogos; mantuvo correspondencias científicas de importancia, y por último la reina Cristina le llamó á Suecia donde murió en 1650.

Descartes no solo era filósofo, sino matemático, astrónomo, y un físico de primer orden. La reputacion y el buen éxito de sus trabajos filosóficos se debieron en parte á sus descubrimientos, ó á sus miras nuevas,

para con las demas ciencias. Su proyecto de establecer la filosofia como una ciencia evidente era digno de todo elogio; pero le faltaba un método para las nociones generales preparatorias (*propedeútico*); se puso despues á trabajar con mucha precipitacion, queriendo llegar á la posesion de la ciencia, que es el objeto de la filosofia, desde el estado de duda, mirado por él, como condicion precedente á toda filosofia. Son sus principios indeterminados y arbitrarios, y el sistema de consecuencias, que de él deduce por el método lógico, no es útil mas que para engañar el entendimiento con el disfraz de la evidencia. Parte de la conciencia ó el conocimiento íntimo del Yo y del pensamiento, de donde concluye la existencia de la substancia cogitante (*cogito, ergo sum*), del alma, la que por ello se distingue de todos los objetos materiales, y por consecuencia es independiente de ellos; cuya esencia consiste en el pensamiento, y que por este título nos es mas fácil conocerla que conocer el cuerpo. La substancia de este consiste en la extension. La materia y la substancia cogitante, el cuerpo y el alma son cosas opuestas. La claridad y pureza de ideas, segun Descartes, es el solo *criterio* de la verdad. El alma no concibe todos sus pensamientos con igual claridad. Muchas veces se halla parada por la duda ó indecision, lo que testifica no es mas, que una substancia imperfecta y

finita. Pero ella encuentra en sí misma la idea innata de un ser ó espíritu absoluto y perfecto; cuyo primer atributo es la existencia. Este reconocimiento de un ente perfecto, en realidad existente, sirve para justificar la realidad absoluta de la evidencia y de la verdad en todos nuestros conocimientos.

Dios, Ente infinito, es el autor del mundo, que es en sí mismo infinito; las substancias materiales y los seres cogitantes, de que se compone el universo, son imperfectos y finitos, no existen ni tienen duracion, sino por la asistencia ó cooperacion de Dios (*asistentia sive concursus*). Descartes no distinguía la materia del espacio, y por lo mismo fué para él cosa de juego la construccion del mundo físico, sirviéndose de sus remolinos, es decir del movimiento y de sus leyes, las que dice derivan inmediatamente de Dios.

El alma, cuya esencia consiste en el pensamiento, es simple, quiere decir absolutamente inmaterial (*espiritualismo cartesiano*); sin embargo se puede considerar la glándula pineal como el sitio principal del alma, donde ella obra inmediatamente con el concurso de los espíritus animales. Descartes deduce la inmortalidad del alma de su inmaterialidad, y para no verse obligado á conceder á los brutos igual prerogativa, les hizo máquinas vivientes. El alma es libre; porque ella se juzga libre: en la libertad se comprende la posibi-

lidad del error. Este filósofo distingue en el alma dos determinaciones pasivas y activas (*passiones et actiones*): á estas últimas pertenecen, por su propio título, todas las operaciones de la voluntad, de la imaginación y del pensamiento. Divide las ideas en tres clases: las que nosotros adquirimos, las que formamos ó hacemos, y las que nos son innatas. Las primeras, las producen los objetos por medio de la impresión que hacen en los sentidos órganos. El calor vital y el movimiento no provienen del alma, sino de los espíritus animales. Por el sistema de la correspondencia, da razón del cuerpo y del alma. El alma determina la dirección de los espíritus animales.

Deben reconocerse los grandes efectos de esta filosofía, sin embargo de la grave equivocación, en que incurrió acerca del pensamiento y el conocimiento, entre los que tomó uno por otro; á pesar también del defecto de solidez en los principios, y del rigor, que en las consecuencias presenta su filosofía; así como de las contradicciones implícitas, que él hubiera conocido mejor, si hubiese abordado las cuestiones morales. Sus sistemas tanto por su forma, por el fondo de sus doctrinas, cuanto por su brillo y atrevimiento en formar hipótesis, infundieron ánimo á los entendimientos, para pensar por sí mismos: por él se llegó á indagar la teoría del pensamiento y del cono-

cimiento, y la diferencia que los separa, se pensó en verificar lo diferente entre el *supernaturalismo* y el *racionalismo*, entre el *empirismo* y la especulación: él fué, quien dió el golpe mortal á la escolástica, quien difundió por el mundo filosófico una vida nueva, y quien le enseñó á desconfiar de sus errores. Se ocuparon en la doctrina de Descartes muchos pensadores distinguidos. Hallóse con hábiles adversarios, que sometieron sus principios á una discusión severa pero filosófica, y hecha con calma; pero por otra parte tuvo también adversarios apasionados, antagonistas ó perseguidores furibundos, sobre todo entre los teólogos, y los partidarios de la filosofía de la escuela, quienes le acusaron de ateísmo y de escepticismo. Se formaron en su escuela, ó á lo menos adoptaron su doctrina una multitud de ingenios excelentes. A pesar de las encarnizadas persecuciones y las prohibiciones lanzadas contra su filosofía, tanto en Holanda como en Italia, se esparció por los Países-Bajos y la Francia; hizo menos progresos en Inglaterra, Italia y Alemania, pero llegó á influir en todas las partes de la ciencia, en la lógica, la metafísica, la moral y aun en la teología.

HUET.

Habia servido el escepticismo á Nicole y Bossuet tanto como á otros muchos escritores, para atraer por él á los protestantes al seno del catolicismo, y elevar la importancia de la autoridad eclesiástica, insistiendo en la incertidud de la razon, bien pronto se dejaron ver Bayle y Huet que profesaron el escepticismo en sí mismo, con un espíritu libre y desprendido de toda prevencion. El obispo Pedro Daniel Huet, natural de Caen nacido en 1630, y muerto en 1721, que fué uno de los primeros sabios de su tiempo, abrazó en sus estudios todo el círculo de los conocimientos humanos, pero como él buscaba menos en sí mismo, que en los otros sus motivos de conviccion, vino á sucederle dejar la filosofia cartesiana por la de Aristóteles, abandonar despues esta por la de Platon, y no hallando en alguna con que satisfacer sus deseos, no viendo tampoco en la doctrina de Gasendo sino la contrariedad con la fe religiosa, se inclinó al escepticismo. Profesó abiertamente en su última obra, donde dice: sin duda hay una verdad en las cosas; pero Dios solo es capaz de conocerla; para llegar á esta verdad tiene que vencer el entendimiento humano muchos obstáculos,

y jamas puede cerciorarse, que su conocimiento corresponde realmente á las cosas mismas, que son su objeto. La fe sola puede dar la certeza, y la fe está fuera del alcance del escepticismo, porque ella no procede de la razon, sino de una influencia sobrenatural de Dios, y porque se funda en una verdad cierta en sí misma, y directamente revelada.

LOCKE.

JUAN LOCKE nació en Wrington, cerca de Bristol, año de 1632, y murió en 1704; abandonó la filosofia escolástica tan luego como tomó el gusto al estudio de los clásicos, alimento mas adecuado á su talento. Las obras de Descartes dieron un nuevo impulso á su ardiente deseo de adquirir las ciencias, con especialidad la filosofia y la medicina; y bien que haya desechado la doctrina cartesiana en mas de una cuestion, entre otras la de las ideas innatas, no dejaba de gustarle la tal filosofia, pues que la consideraba como dirigiendo sus esfuerzos hácia la claridad y la pureza de los pensamientos. Reflexionando sobre los debates continuos de los filósofos; vino á convencerse, no podian terminarse las

disputas de un modo perentorio, sin hacer una rigurosa indagacion sobre el entendimiento humano, y la extension de sus conocimientos. Esta empresa motivó el trabajo y publicacion de su célebre Tratado¹. Locke supo ganarse y asegurar la estimacion general por medio de su razon, provista de mucha sabiduría, luminosa y tranquila en sus discusiones con los hombres mas hábiles de su tiempo, así como por su modo de pensar reservado: dió, segun el espíritu de Bacon, á la filosofia una direccion contraria al método especulativo, y con preferencia propendente á la observacion, aplicándola con especialidad á los hechos de lo interno de nuestra naturaleza, descomponiendo con la mayor delicadeza los elementos de que se forman. Hacia recomendable el método filosófico de Locke bajo diversos respectos por sus preciosas ventajas, pero debió reconocerse, y se declaró muy defectuoso mas que todo á causa de que se paraba en la mitad del camino, y porque en vez de resolver las graves dificultades de la ciencia, mediante su rígido y recto exámen, no hacia sino evadirse de ellas. Se dirigieron mucho menos los ataques á que este filósofo se expuso, á los dichos defectos, que contra los resultados, y ciertos

¹ *An Essay concerning human understanding, in four Books.* Londres, 1690. En folio.

puntos de vista particulares que se manifestaban en su doctrina. Hizo Locke por sus obras en materia de la educacion servicios tan importantes á la humanidad, que nadie se atrevió á disputárselos.

Entre los trabajos literarios de Locke, debe considerarse como el mas importante la indagacion del origen, la realidad y los límites de nuestro conocimiento, como tambien el modo de emplearle. Impugnó la hipótesis de las ideas innatas, aclarando la cuestion por una de sus faces, y se esforzó en mostrar por la experiencia el origen de nuestras ideas, por medio de una induccion que no podia menos de ser incompleta. Los dos primeros manantiales de nuestros pensamientos son la sensibilidad perteneciente á los sentidos exteriores, y la reflexion ó lo que es lo mismo, la percepcion de los actos de nuestra alma (el sentido interno). Procedió de esto el nombre de *sensualismo*, ó sistema sensible ó sensitivo, que se dió al todo de la doctrina de Locke. Son nuestras ideas ó simples, ó formadas por composicion (compuestas), aquellas son las que se tienen de la solidez, el espacio, la extension, la figura, el movimiento y el reposo; son tambien simples las del pensar, del querer, de la existencia, del tiempo, la duracion, poder, ó facultad para el placer y el dolor: estas, ó las compuestas, lo son las ideas de los accidentes, las substancias y las rela-

ciones. Las ideas simples tienen una realidad objetiva, ó de objeto; se presentan en el alma, que se considera como una tabla rasa, en que aun no hay escrito algun carácter (*tabula rasa*), y ella las adopta sin aumentarles nada de suyo, y por el hecho mismo de la percepcion, ó de percibir las; parándose inmediatamente en esto; representándole estas ideas por una parte las calidades primitivas (*qualitates primarias*), la extension, la solidez, la figura, el número cardinal y la movilidad: por otra se le representan las calidades de aquellas deducidas, llamadas derivadas secundarias (*secundarias*), cuales son el color, el sonido, el olor. Las ideas compuestas son el resultado de las ideas simples, hechas ya el objeto de una operacion mental, oposicion, comparacion y abstraccion. Dos modos tiene el entendimiento de proceder, para verificar las dichas operaciones: uno, por el que se sirve de la experiencia, y por ella consigue formar las ideas compuestas; y otro, bajo cuyo plan no admite la experiencia; formándose por sí mismo ideas originales, cuales son las pertenecientes á matemáticas y moral. —El lenguaje y los errores en que él puede incurrir, han ofrecido á Locke materia para observaciones excelentes. —Es el conocer, segun él, percibir la conformidad y el enlace, ó la diversidad y la oposicion de ciertas ideas, cuya conformidad, ó su contrario puede

conducir á cuatro especies diferentes son pues: identidad ó diferencia, relacion, coexistencia, ó enlace necesario, y existencia real. El conocimiento, cuanto á la percepcion de esta conformidad y de su contrario es inmediato ú de intuicion, ó mediato ú de demostracion; de aquí es, que las nociones del conocimiento inmediato son intuitivas, y las del mediato racionales, y á estas asocia Locke en tercer lugar las nociones sensibles, que son las limitadas á nuestros sentidos, y que les son peculiares ó exclusivas. Todas sus averiguaciones de límites, uso y abuso de nuestros conocimientos, distan mucho, con todo eso, de allanar las dificultades; no entran lo que debieran en la cuestion, ó se puede afirmar, que Locke se habia propuesto proceder contra la realidad del conocimiento, antes de componer la teoria del mismo. No pudo Locke salir con su empresa, cuando se propuso hacer explicacion de los principios del pensamiento y del conocimiento, los cuales, con el principio de contradiccion, le parecen deducidos. Su análisis se queda en lo material del conocimiento, sin penetrar jamas hasta lo formal de él, es incompleto é insuficiente, porque se para, mucho antes de lo que debiera, despues de haber ensayado algun tanto explicarse sobre las ideas menos compuestas, sin discurrir nada mas allá. Hace cuanto puede por mantener el principio, de que todas nuestras ideas

proviene de la experiencia, como medio para las aplicaciones que de él hace, valiéndose para ello de varias razones mas ó menos débiles. Por esto se observa que Locke, cuando trata de hacer la demostracion de la existencia de Dios, y de la inmortalidad del alma, se afana por establecer una metafísica sobre un terreno tan poco seguro como el *empirismo*.

Propóniase Locke librar á la filosofía de la insignificante manía de disputar, y del espíritu de sutileza: mas por el método fácil y cómodo que introdujo, relajó desgraciadamente los hábitos severos al estudio laborioso y profundo; dando una especie de popularidad á las indagaciones metafísicas, favoreció al espíritu de indiferencia, con relacion á sus resultados, abriendo así una entrada fácil al materialismo y al escepticismo. Fijó el punto céntrico, cuanto á moral, en principios empíricos y en la necesidad de la felicidad. Compensó por otra parte estos defectos, y aun otros, por el impulso que dió al estudio *psicológico* y á la ciencia de los hechos experimentales, por una multitud de preceptos excelentes sobre el método, breves apuntes, detalles muchas veces apreciables y fecundos, indagaciones enteramente nuevas sobre puntos de que no se habia hecho mérito hasta que él se les dió. Se popularizó su filosofía en Inglaterra, y en Francia como tambien se extendió por los Países-Bajos;

pasó despues á la Alemania, donde mas y mas se puso en boga. Siguiéron á Locke en los caminos que habia trazado, un gran número de hombres de talento distinguido, y descubrieron las consecuencias mas ó menos distantes ó próximas del *empirismo*.

MALEBRANCHE.

NICOLAS MALEBRANCHE, natural de Paris, nació en 1638, y murió en 1715. Padre del Oratorio, talento profundo, bajo un exterior poco ventajoso, y sin contradiccion el mas grande metafísico que produjo la Francia; desenvolvió las ideas de Descartes con originalidad, reproduciéndolas bajo otras formas con mas claridad y mas viveza; pero la propension de su espíritu eminentemente religioso, le hizo dar á su filosofía un carácter místico que le es peculiar. La teoría del conocimiento, la del origen de los errores, sobre todo los errores, pertenecientes á las ilusiones de la imaginacion y el método para conducir bien nuestro pensamiento; estas son las materias de que ha tratado con mejor éxito. Malebranche admite la teoría

de la *pasividad* del entendimiento y de la *actividad* libre de la voluntad; considera la extension como esencia del cuerpo, al alma como una substancia esencialmente simple, y á Dios como el fondo comun de toda existencia y de todo pensamiento: estas doctrinas le indujeron á impugnar las ideas innatas con argumentos muy fuertes, y á sostener que todo lo vemos en Dios: Dios, segun él, comprende en sí todas las cosas del mundo que se ofrecen á nuestra inteligencia; él es lo infinito del espacio y del pensamiento, el mundo inteligible y el lugar de los espíritus. A estas ideas, que se acercan bastante al *espinosismo*, se agregan las del *ocasionalismo*, tratado muy por extenso por Malebranche, doctrina, segun la que, él no concede á los cuerpos y á las almas mas que una capacidad pasiva, y que considera á Dios, como la sola causa fundamental de todas las variaciones, ó mutaciones á que se sujetan. Tal es el *idealismo* religioso y místico, á que llegó este filósofo, y se halla en esta doctrina un ejemplo de las consecuencias de confianza ciega, en la demostracion adoptada, como única base del conocimiento filosófico.

LEIBNITZ.

GODOFREDO GUILLERMO LEIBNITZ abrazó todo cuanto cae bajo el dominio de la filosofía, apoderóse de toda ella, imprimiéndola un nuevo impulso con respecto á la Alemania. Era del resorte de este talento vasto y original todo cuanto podia ser ocupacion del entendimiento, sobre todo las matemáticas y la filosofía, ningun ramo de conocimientos humanos le era desconocido; en todos, fuese para rectificarlos, fuese para extenderlos, hizo prueba, por tentativas ó descubiertas, del poder de su investigacion filosófica. Creó en Alemania una escuela que se distinguió por la solidez de principios, y el espíritu sistemático; escuela, que definitivamente ha echado por tierra el *escolasticismo*, y cuya influencia se ha sensibilizado en las otras ciencias. Leibnitz puso los fundamentos á este edificio por medio de sus trabajos y su ejemplo, por la comparacion y la combinacion de los sistemas filosóficos conocidos hasta su tiempo; su erudicion superior, la liberalidad de sus hábitos filosóficas, y aquella alta indulgencia con que siempre sabia descubrir algun lado bueno, y encontrar alguna materia para in-

dagaciones útiles, hasta en las opiniones, menos apreciables de las escuelas de menos nombre; por el sentimiento de la armonía que empleaba tratando de todo, por aquella multitud de descubrimientos, de ideas, de conjeturas, de hipótesis que saltaban como otras tantas chispas de su genio eminentemente inventor pero dejó al cuidado de otros el de formar los enlaces, ó de trabajar los detalles. Nació en Leipsick el 21 de junio de 1646, donde su padre era catedrático de moral. Estudió la filosofía, siendo su maestro Jacobo Tomasio; dedicóse al mismo tiempo á las matemáticas, y á la ciencia del derecho; leyó los clásicos en sus lenguas originales, sobre todo á Platon y Aristóteles, cuyas doctrinas se propuso muy luego concordar. El movimiento progresivo de su entendimiento en mil diversos sentidos, fué secundado por una lectura, y una correspondencia muy grande, por el buen éxito que obtuvo muy desde el principio, por sus viages con especialidad á Paris y á Londres, en fin por su amistad con los sabios, los hombres de estado y los mas ilustres principes de su tiempo. Murió el 14 de noviembre de 1716, en Hanover, siendo consejero privado del Hanover, y administrador de la biblioteca. Quedóle asegurada la misma veneracion, inspirada en su favor á sus contemporáneos, en la posteridad mas lejana, y ahora mismo se dió de ella un nuevo

testimonio en el monumento erigido en honor suyo.

Llegó Leibnitz á su sistema filosófico por una comparación de todos los sistemas, que puso en relacion con las necesidades de su época, por una imaginacion fértil en ingeniosas hipótesis, llenas de sentido, así como por medio de reforma y conciliacion, en fin por sus profundos conocimientos matemáticos. Era su intento rehacer la filosofía, de modo que llegase á la gloria de una precision, análoga con la de las matemáticas, y de poner término á todas las disputas de sus diversas escuelas, como á las teológicas; apoderándose ella misma del terreno. Trabajó en particular por perfeccionar el método, y establecer algunos principios positivos, con la esperanza de poder alejar las causas de disidencia entre las sectas opuestas. En suma, él pensó debía tratarse la filosofía como las matemáticas, y por esto era partidario del método demostrativo, y del sistema del *racionalismo*, tal como Platon y Descartes le tenían concebido, con respecto á esta consideracion, hacia tambien aprecio de la escolástica. Hay, decia él, no solo en matemáticas, sino aun en filosofía, verdades necesarias, cuya certeza no puede fundarse sobre la experiencia, mas que deben tener tambien su fundamento en el alma misma. Todo el *racionalismo* de Leibnitz se conduce sobre esta idea justa en sí misma, y con el intento de desembarazar

el racionalismo de Descartes de sus gratuitas suposiciones, que por lo mismo no son demostrables, sin que haya el autor cuidado, por otra parte, de estudiar atentamente las condiciones fundamentales del conocimiento filosófico, ni tampoco su método y sus límites. Este racionalismo se deja ver sobre todo en una teoría del conocimiento, diametralmente opuesta á la de Locke, y que comprende la *monadología* y la *teodicea*. Leibnitz procuró al mismo tiempo resolver el problema de de una lengua característica y universal, que contuviese implícitamente los medios de invencion y de juicio, y cuyos signos hiciesen los mismos servicios para todas las clases de conocimientos, que hacen los de aritmética y algebra con relacion á la cantidad.

Son, segun Leibnitz, innatas las verdades necesarias, no porque ellas desde el nacimiento se presentan á la conciencia, sino por la relacion que tienen con nuestra constitucion intelectual. Hay además nociones claras y oscuras, confusas y precisas. Todas las nociones sensibles son confusas, todo conocimiento claro pertenece y es propio del entendimiento. El criterio cartesiano de la verdad es insuficiente; las reglas de la lógica, que tambien son las leyes de las ciencias matemáticas, son un criterio mas conveniente á la necesidad de la filosofia. Todos nuestros racionios se apoyan en dos principios esenciales, el de la

identidad ó contradiccion, y el de la razon suficiente. Se aplican igualmente estos dos principios á las verdades necesarias y á las contingentes. Se llega á las verdades necesarias por el principio de contradiccion, por la descomposicion de las verdades complexas á sus elementos simples; y se conocen las verdades contingentes por el principio de la razon suficiente, que nos lleva hasta una última y absoluta, mas allá del círculo de los hechos contingentes. Las percepciones, que se refieren á objetos situados fuera de nuestra alma, deben corresponder á estos objetos, y acordarse perfectamente con sus propiedades, sin lo que no serian mas que meras ilusiones. La última razon de la verdad de los principios innatos y necesarios está en Dios.

La *monadología* es el punto céntrico del sistema de Leibnitz; creyó por esta teoría haber hallado los primeros fundamentos del conocimiento real. Platon, ú el médico francés Glison por sus ideas fueron los que tal vez le hicieron adoptar su doctrina de las *monadas*, en las que veía por otra parte un medio de conciliacion entre la filosofia platónica y aristotélica. La experiencia nos enseña que hay substancias compuestas, por consecuencia, debe haber en ellas substancias simples; llamó á estas substancias (*monades*) que significa *solo*, porque lo simple es el principio de lo compuesto. Las *monadas*, como tales no pueden pa-

decer alguna mutacion por una accion externa; ellas contienen el principio de sus modificaciones en sí mismas: como son substancias reales, deben tener como suyas ciertas propiedades internas, por las que una se distinga de las otras; visto que seria imposible la existencia de dos cosas perfectamente semejantes entre sí, por la identidad de sus propiedades internas (*principium indiscernibilium*) y como no existen otras propiedades internas que las percepciones, se sigue que las *monadas* son las fuerzas espirituales, que propenden sin cesar á cambiar de estado (de percepciones); en otros términos: autómatos espirituales. Dios es el primer origen de todo conocimiento, de toda realidad, de toda substancia. Luego existe una *monada* primitiva infinita y *monadas* secundarias, ó producidas, perecederas y limitadas, que se distinguen unas de otras por el grado y la calidad de sus fenómenos, por este orden: *monadas* sin *apercepcion* (cuerpos inertes), con *apercepcion* (almas), *monadas* con conciencia obscura de sus *apercepciones* (almas de bestias), con conciencia clara (almas racionales ó espíritus). Resulta la actividad, en estas últimas, de las percepciones claras; el padecimiento y la imperfeccion de las que son confusas.— Toda substancia simple, ó *monada*, que forma el centro de una substancia compuesta, de un animal, por ejemplo, está rodeada de una reunion de innume-

rables *monadas*, que constituyen el cuerpo perteneciente á esta *monada* central, y esta representa en sí misma los objetos que están fuera, de un modo conforme á las afecciones de todas estas *monadas*, que están al contorno. Además, como todo está enlazado en el mundo, y como todos los cuerpos obran ó tienen reaccion los unos sobre los otros, mas ó menos, en proporcion á sus reciprocas distancias, se sigue, que cada *monada* es un espejo vivo, dotado de una facultad interna, para representar al universo todo entero, segun su punto de vista respectivo, y ordenado en sí mismo bajo el mismo plan que el universo. No hay pues, accion inmediata (*insfluxus physicus*) entre las substancias simples, no hay mas que una conexion ideal, es decir, una disposicion de modificaciones internas de cada *monada*, que las hace concordar con las de las *monadas* con quienes se halla asociada. Esta armonia es la causa de su aparente comunicacion, y ella tiene su razon en la sabiduria y poder infinito de Dios, quien, desde el origen de las cosas, ha querido exista entre ellas una tal correspondencia (*harmonia preestabilita*).— El orden de todas las existencias simultáneas del mundo es el espacio; la apariencia que resulta en el fenómeno confuso de la sensibilidad, da la extension. El tiempo es el orden de los cambios que se operan sucesivamente en el mundo. El espacio

y el tiempo no tienen mas que una existencia ideal y relativa.

Dios es la *monada* de las *monadas* (*monas monadum*), el ser existente de toda necesidad; todo ser real es un *resplandecimiento* (*fulguratio*) de Dios, limitado por la condicion finita de su naturaleza, condicion que consiste en la *receptibilidad*. El ser divino es la perfeccion absoluta; él tiene como su propiedad, todas las realidades posibles de un modo ilimitado; porque ninguna realidad está en oposicion con otra. Él es la razon absoluta de la realidad del mundo, y de la existencia de todas las cosas. Esto es, segun Leibnitz, la prueba fundamental de la existencia de la unidad de Dios. La inteligencia suprema concibe como posibles, multitudes infinitas de mundos, entre los cuales ha escogido ella en su bondad, y ha producido en su poder el mejor, es decir, este, donde está reunido el mayor número de realidades combinadas en una misma reunion (*optimismus*). Todo lo que existe, es por consecuencia lo mejor, en el encadenamiento universal, aunque sea imperfecto en sí mismo, y ninguna cosa puede ser de otro modo que ella es. Todo ser se hizo para llegar al grado mas alto de felicidad que permite su naturaleza, y para contribuir segun su rango á la perfeccion del todo, de que es parte.

La existencia del mal no está en contradiccion con

este orden de cosas. Leibnitz distingue en lo malo, el mal metafísico, físico y moral. El mal metafísico no es otra cosa, que la limitacion necesaria impuesta á la naturaleza de los seres finitos, limitacion, cuyas consecuencias inevitables son el mal físico, el padecimiento, el mal moral, el pecado. El mal moral tiene su razon en la libertad de los espíritus limitados; esta libertad es la facultad de escoger en virtud de razones determinantes entre muchos modos de obrar físicamente posibles. La prevision de Dios extendida á las acciones libres, no está en contradiccion con la libertad, y no la modifica de modo alguno; porque los actos libres y contingentes no excluyen, sino una necesidad absoluta, pero no la condicional. Aunque todo sea en el mundo condicionalmente necesario, el hombre, á quien no se concedió conocer el porvenir, no debe por eso obrar menos conforme á su conciencia y su razon. Adoptó Leibnitz estas últimas ideas con el intento de impugnar la fatalidad absoluta del *cartesianismo*, que no dejaba al poder divino ninguna influencia. Dios no quiere de un modo absoluto la existencia del mal físico ú moral, sino que únicamente como una consecuencia necesaria de la limitacion, igualmente necesaria de los seres finitos, permite que este mal exista bajo las condiciones lo mejor apropiadas á la mas alta perfeccion posible del con-

junto universal; es decir, estableciendo por su sabiduría y bondad una cierta armonía, entre el orden de la naturaleza y el de la gracia, en la que consiste el gobierno del mundo. A causa del escepticismo de Bayle, y de sus ataques contra las doctrinas religiosas, emprendió Leibnitz esta *Teodicea*, en la que conserva la conformidad de la razón y de la revelación, y de este modo hace entrar en su doctrina filosófica muchos dogmas teológicos.

No ha dado Leibnitz en parte alguna exposición completa de todas las partes de su sistema. Cada una de sus doctrinas ha quedado mas ó menos separada del total. No ha tocado sino muy de ligero la filosofía moral. Son por lo regular sus ideas el resultado de un cierto espíritu de analizar y combinar; de un sabio artificio para conciliar las dificultades y la diferencia entre la filosofía y la teología; de un exámen exclusivo é incompleto de sus miras ó intentos, y de la facultad de conocer. Ocupado con la idea de que por el pensamiento se puede pasar al conocimiento de la realidad de las cosas, él recurre á solo el entendimiento, como Locke lo habia hecho á la sensibilidad, para descubrir el principio absoluto del ser y del conocimiento. Por esto confunde la posibilidad y la actualidad lógicas con la realidad positiva, *intelectualiza* los fenómenos, y desconoce la parte de la observación en la

adquisición de nuestros conocimientos. Si su sistema estuviera fundado con solidez, no resultaria en realidad sino un *determinismo* (una determinación general) universal, incompatible con la libertad de los seres racionales. Con todo eso, su filosofía llena de hipótesis osadas y de miras superiores, ha hecho dar nuevos pasos á la ciencia, ha puesto en circulación una multitud de ideas nuevas, con otro tanto mayor éxito, en cuanto se sirvió del francés para publicar sus ideas. Leibnitz tuvo muchos partidarios y contrarios; los unos, ocupados por mucho tiempo en desenvolver y corroborar sus principios en sus bases; los otros citándose por la mayor parte á combatir su filosofía en sus consecuencias, mas que en sus principios; de lo que se originó el choque animado que realzó el interés por las indagaciones filosóficas; y de aquí resultó insensiblemente un hábito mas inveterado y mas amaestrado de profundizar las condiciones fundamentales del conocimiento humano.

La filosofía de Leibnitz fué desde luego acogida con mucho aplauso aun en las escuelas; pero, no habiendo recibido aun forma alguna sistemática, y retardada por la influencia de ciertos sabios de un mérito distinguido que intentaron la reforma filosófica por medios diferentes, y arruinar la escolástica, no pudo propagarse la doctrina Leibnitziana con rapidez en las

universidades, ni hacerse la dominante en Alemania. Otros obstáculos impidieron su triunfo en Alemania y en Inglaterra.

BAYLE.

PEDRO BAYLE, conoció, por sus ataques fuertes é ingeniosos contra la filosofía dogmática, el mejor modo de conducir la filosofía al camino de la verdadera ciencia, aunque para con él parece no haber echado tan profundas raíces la posibilidad de una filosofía, como en otros.

Dotado de un carácter honroso, juntó con la inmensa instrucción una inteligencia viva y penetrante, un talento crítico, vigoroso y exacto, sin tener precisamente el talento para profundas investigaciones. Favorecidas estas disposiciones por lo mucho que leyó, entre otros, á Plutarco y Montaigne, corroborado por el estudio de los sistemas filosóficos, y de cuestiones religiosas, que por todas partes se dejaban oír en su época, se desenvolvieron en él de un modo escéptico, bajo la forma de una crítica histórica, como aun no se habian visto. Nació en Carlat, condado de Foi, año 1647. Obtuvo despues de muchas aventuras,

una cátedra en Sedan y despues en Rotterdam; se vió, bien á su pesar, metido en muchas contiendas, y murió en 1706, en el goce de una feliz independencia. Fué un amigo constante y sincero de la verdad; supo combatir las preocupaciones, los errores, las locuras, con las armas del discurso, la erudición, y de una alegría refinada. Habíase dedicado desde el principio á la filosofía cartesiana; pero habiéndola comparado con los demas sistemas y familiarizándose mas y mas con los racionios escépticos, concibió una cierta desconfianza contra la posibilidad del conocimiento. Habíase convencido de que si tiene la razon bastante poder para reconocer el error, es demasiado débil para llegar á la verdad por sí misma, sin un auxilio extraño; que al fin no podia ella sino ir á la ventura, sin el apoyo de una revelacion divina. Con este espíritu cuidó solo de buscar el flaco de cada sistema, las contradicciones, los absurdos, reputados por verdades en cada escuela ó secta, sea la que fuere. Descubrió con especialidad las dificultades que cercan las cuestiones de Dios, de la creacion, de la providencia, el mal, la inmaterialidad, la libertad, y de la realidad de nuestra nocion acerca del mundo exterior. Aunque balanceando la razon con la revelacion, y aun considerando á esta como fanal de aquella, no dejó de suscitar en la religion revelada y en la moral

teológica, puntos que no pueden conciliarse con la razon; y con este motivo, puso en precision á los sabios de hacer investigaciones mas grandes.



HUME.

Un espíritu superior entró por los caminos abiertos por Locke, para llegar á un escepticismo mas grande y de mayor extension. El *idealismo*, en lugar de servir como barrera al espíritu escéptico, no habia hecho mas que inspirarle una nueva confianza, y contribuir á sus progresos. Esto fué lo que percibió David Hume, nacido en Edimburgo, año 1711, quien despues de haberse dedicado desde el principio á la jurisprudencia, emprendió el estudio de la historia y la filosofía, que vino á ser la sola ocupacion de su vida. Desde el punto de vista empirico de Locke miró con la mayor penetracion y sagacidad la naturaleza del hombre, considerándole un ser intelectual y activo. Los racionios, bien formados y de unas consecuencias á otras, le hicieron llegar al resultado escéptico de que no podia haber un conocimiento objetivo filosófico, y que estamos reducidos á nuestra propia

conciencia á los fenómenos, que pasan ante ella, y á sus relaciones puramente subjetivas. El escepticismo filosófico se manifiesta en las indagaciones de Hume, acompañado de un poder lógico, de un vigor de principios y al mismo tiempo de una pureza y una claridad, de una elegancia, que le hicieron tan formidable, como nunca se le habia visto hasta entonces, y tan seductor que nunca pareció mas digno de aceptacion. Todo lo que pasa en nosotros, segun Hume, se reduce á impresiones ó sensaciones, y á nociones ó ideas; estas no son mas que copias de aquellas; y todo lo que las distingue de sus originales, es el ser menos fuertes y menos vivas. Todos los objetos de la razon son ó relaciones de ideas, á las que se refieren los principios matemáticos, ó hechos de experiencia. Nuestra creencia con respecto á la realidad de un hecho, se funda en la sensacion, en la reflexion, y en una induccion de la relacion entre causa y efecto. La nocion de esta *causalidad* no procede de un principio *à priori*, mas resulta insensiblemente de la experiencia, y cuando esperamos causas semejantes de efectos semejantes, no hacemos mas que obedecer al principio de la costumbre; sacando nuestras consecuencias de un enlace constante entre diversos fenómenos, ó de la asociacion de nuestras ideas. Luego no hay para nosotros algun conocimiento fuera de la experiencia; con que no hay

para nosotros ninguna metafísica posible. La experiencia no nos ofrece, como la demostración matemática, el carácter de la evidencia; y en resúmen se funda ella en un instinto, que podría engañarnos. La oposición del instinto y de la filosofía sobre las ideas de espacio, de tiempo y *causalidad*, al menos puede hacernos dudar de su testimonio, si desde luego el escepticismo de los filósofos tiene algun valor contra el instinto natural. La geometría y la aritmética son objetos de la ciencia abstracta; la crítica (*aesthetica*) y la moral son objetos relativos á la sensibilidad, y no pertenecen al entendimiento. Hume demostró en moral, con habilidad extremada, que el amor de sí mismo no podría ser el principio de la virtud, y sostiene, que la razón ó la facultad de reflexionar no tenia influencia alguna efectiva en nuestras acciones; puso el principio de la virtud en el sentimiento moral, que establece como análogo al gusto. Esta teoría dió un nuevo apoyo al sistema del sentido moral. El suicidio no le pareció á Hume un acto inmoral. Este escritor, que desde luego parece no se opone sino á las pretensiones de la filosofía especulativa, pero cuyo escepticismo mina profundamente la realidad del conocimiento humano, dirigió con particularidad sus argumentos contra la existencia de Dios, la providencia, los milagros, la inmortalidad del alma, y sostiene que estas

creencias no están bastante apoyadas en algun principio evidente y sólido. En su vida práctica no se halla el mismo escepticismo; su conducta y su carácter fueron ejemplares. Murió el 25 de agosto de 1776.

El escepticismo de Hume, que no solamente comprometia la realidad de los objetos de la experiencia, sino la de las nociones religiosas, habia necesariamente de producir un efecto extraordinario en el mundo filosófico.

DIDEROT.

DIONISIO DIDEROT. nació en Langres, año 1713, y murió en 1784. Se puede atribuir principalmente á la influencia, que tenían los enciclopedistas en Francia, el grande aplauso que mereció un modo de filosofar, que consistia en discurrir con audacia sobre todo lo que supera las nociones comunes, sirviéndose de hipótesis materialistas, enteramente arbitrarias, ó de pensamientos de analogías conducidos mas allá de lo que pudieran llevarse: juntaban á esta pretension la manía de hacer populares las ciencias de toda especie,

y reputar pedantería todo estudio filosófico aun el mas profundo y serio.

Los hombres, á quienes en Francia se llamaba filósofos en este tiempo, hacian cuanto les era posible, por que prevaleciera la libertad de pensar; pero trataron de acreditar doctrinas de ningun valor, las cuales confundian al hombre con la naturaleza, ó divinizaban el mundo, declaraban dudosa y poco necesaria la creencia de Dios, é impugnaban toda religion positiva, como impostura de los sacerdotes. El hallarse las altas clases tan corrompidas en sus costumbres, y lo insignificante de aquel culto, reducido ya á meras exterioridades de ceremonias, fueron la causa de haberse acogido tan fácil y favorablemente estas opiniones. Animados de este espíritu, trabajaron á porfia los enciclopedistas, principalmente Diderot y d'Alembert alentados por el buen éxito de Helvecio.

CONDILLAC.

ESTEVAN BONNOT DE CONDILLAC, nació en Grenoble año 1715 y falleció en 1780. Trabajó en perfeccionar el sistema empírico, é intentó reunir todas las

facultades activas del alma en la sensacion ó en la sensibilidad, tomando por principio el trasformar las sensaciones. Segun él, la formacion y perfeccion del lenguaje, que tiene por origen acentos espontáneos de placer y pena, son el medio de desenvolver y extender todas las ciencias. Trabajó por reducir todas las ciencias á su mas simple expresion, y creyó poder tratarlas todas segun el método empleado para las matemáticas. Confunde al mismo tiempo este filósofo las máximas de la experiencia con las de la especulativa, reputando como el resultado mas perfecto de la ciencia, la deduccion que hace de todas nuestras ideas, constituyéndolas otras tantas consecuencias de una sola proposicion idéntica; y, admitiendo también la existencia de los cuerpos en el número de los hechos primitivos, por cuya doctrina, se adhiere á la de Gasendo sobre los átomos. Condillac ha quedado hasta estos últimos tiempos como el tipo de la filosofia francesa y su gefe declarado.

HELVECIO.

CLAUDIO ADRIANO HELVECIO, nació en Paris año 1715, y murió en 1774. Fué uno de los que persigui-

ron con mas perseverancia y audacia las consecuencias del sistema empírico con respecto al alma, y á la moral, en el sentido del materialismo y el ateismo, y en el de un riguroso *determinismo ó especialismo*.

Este filósofo lo reduce todo á la percepcion sensible, y considera la nocion de lo infinito como una mera negacion. Cuanto á la filosofía práctica, favoreció el empirismo dominante cada dia mas la opinion que funda la moral en la psicología experimental. Tentóse á deducir directamente del principio del amor de sí mismo ú propio un sistema de interes, en contradiccion á la naturaleza real ó efectiva del carácter moral; tal fué la empresa de Helvecio, quien consideró á la virtud, como efecto de un móvil interesado, é hizo consistir el mérito de las acciones en el grado de utilidad, con proporecion á lo que contribuian en el bienestar de una sociedad cualquiera.

BOULANGER.

NICOLAS ANTONIO BOULANGER nació en Paris año 1722, y murió el de 1759. Se dedicó muy temprano

al estudio de las matemáticas y arquitectura. Entró como ingeniero en el servicio militar, y fué cuando ejecutó muchas obras públicas. Sus trabajos le enseñaron á *pensar como filósofo*.

Examinó una multitud de substancias, encerradas en la tierra, y que prueban su antigüedad. Meditando la serie de revoluciones sobrevenidas al globo, procedió á considerar los cambios que se verificaron en las costumbres, la sociedad, los gobiernos y en la religion.

Formó, quanto á todo esto, diferentes conjeturas, y para cerciorarse de su solidez, trató de conocer quanto estaba escrito sobre asuntos tan diferentes. Estudió el griego, el latin y algunas lenguas orientales.

Sus conocimientos y estudios le proporcionaron adquirir una erudicion tan vasta, que hubiera merecido se le contará entre los hombres eruditos mas instruidos de su siglo, á no haber muerto tan pronto.

Siendo uno de los enciclopedistas, tenia las mismas opiniones que sus cólegas.

KANT.

Se decia ya ser necesaria una reforma en filosofía. Esta la realizó por los años de 1760. Un talento del primer

orden, que, ocupado tiempo habia con el mayor silencio, pero con no menos ardor en meditar las vicisitudes de los sistemas filosóficos, logró prepararse para corregir sus vicios mas esenciales: se dejó ver en Alemania tan á tiempo, que ya varios otros ingenios tenian renovado el movimiento intelectual, en diverso sentido, y habian abierto el camino á nuevas ideas en tanto á las ciencias y las artes. Manuel Kant, natural de Königsberg, nacido en 22 de abril de 1724, profesor en esta misma ciudad, donde murió en 12 de febrero de 1804, fué el segundo Sócrates, que por un método nuevo reanimó el espíritu de indagacion, le enseñó el modo de orientarse, é hizo entrar á la razon en una via científica, intruyéndola para que se conociese á si misma. Sus talentos nada vulgares le hicieron notable bajo este aspecto, y su amor á la verdad, unido á disposiciones morales mas puras, era el alma de su genio filosófico, profundo y original. Kant efectuó una grande revolucion en la filosofia, con respecto á las ciencias, es verdad que no sin obstáculo, pues verdaderamente se interrumpió, y como suspendió; pero sus consecuencias han sido de una extension inmensa, y han hecho cambio completo en la direccion de estas. Movidó por el escepticismo de Hume, fijó desde luego su atencion en los resultados, tan evidentemente desiguales de nuestras indagaciones matemáticas y filosóficas, y en

as causas de esta desigualdad. El exámen de los diversos sistemas filosóficos y sus propias reflexiones le indujeron á pensar, que con antelacion á toda tentativa dogmática en filosofia, era necesario examinar la posibilidad de un conocimiento filosófico; y para lograr este intento era necesario hacer justa crítica de los varios orígenes del conocimiento; y por lo mismo se dedicó á completar el trabajo comenzado por Locke. Reconoce, lo primero, que la filosofia y las matemáticas, consideradas en su origen, son ciencias racionales, ó de razon. El carácter de necesidad y universalidad privativo de los conocimientos racionales, es lo que los distingue de los conocimientos empiricos. La posibilidad de los conocimientos filosóficos depende del admitir ó negar la de los conocimientos racionales. Dos son las clases de estos conocimientos, *sintéticos* y *analíticos*, y forman dos órdenes de leyes intelectuales, de los cuales el segundo se funda en el primero. Pero ¿cuál es el principio de los conocimientos *sintéticos à priori*, con cuyo auxilio se podrán oponer estos á los empiricos, que se fundan en la verosimilitud? Tiene la existencia de los conocimientos *à priori* toda su garantia en las matemáticas, así como en las luces que presta el sentido comun, y sobre el que la metafísica forma todo su giro. Luego es una ciencia la mas eminente y de la mayor importancia, la destinada á verificar exactamente la

posibilidad de los conocimientos, su principio fundamental, y su uso. Trazando una línea indeleble de demarcacion entre la filosofia y las matemáticas y estudiando la facultad de conocer de un modo mas perfecto, que antes de él se habia hecho, fué como Kant procedió á esta indagacion. Hízole percibir su penetracion, que los conocimientos sintéticos *à priori* constituyen la *forma* del conocimiento, y que no pueden fundarse sino sobre las leyes del individuo, y sobre el íntimo conocimiento de la armonía de sus facultades. Por este medio emprendió Kant la descomposicion de nuestros conocimientos, para reconocer y aclarar todas estas formas del conocimiento, auxiliándose del carácter de necesidad y universalidad con que se hallan marcados; y por este mismo medio y orden, logra distinguir con perfeccion, en el interes de la ciencia, los elementos que por lo comun se observan confundidos efectivamente.

La facultad *teorética* (especulativa) de conocer, consiste en la sensibilidad (facultad de sentir) y en el entendimiento ó la potencia receptiva (capaz de recibir) y en la espontaneidad (el movimiento voluntario). Las sensaciones son el elemento material de la sensibilidad; el tiempo y el espacio son su elemento formal. El espacio y el tiempo no están sino en nosotros, pero *à priori*, y en cuanto son las formas de nuestras percep-

ciones. El entendimiento recoge los materiales, que le presta la sensibilidad, para imponerles nociones y juicios. Las leyes, en cuya virtud obra el entendimiento de este modo, que no son independientes de la experiencia, ó que mas bien la dirigen, son las (cuatro) categorías, que, unidas á la forma de la intuicion sensible (tiempo y espacio), dan las formas y los principios constitutivos del entendimiento puro. Las formas de la sensibilidad ó del entendimiento, son las que determinan al conocimiento; son las que se aplican á la materia, que da la experiencia sensible, y son en sí mismas independientes de su objeto *fenomenal*. El grande resultado de la crítica de Kant es, que ningun objeto llega á nuestro conocimiento, sino en cuanto cae (se somete) bajo las leyes de la facultad de conocer: así es que nosotros no conocemos nada en sí mismo, sino solamente en los fenómenos (idealismo crítico) es decir fundado en la crítica que se hace de la facultad de conocer, ó dándole otro nombre (idealismo transcendental). Por consecuencia, nuestro conocimiento, en cuanto á los objetos reales, se reduce á la experiencia, y el conocimiento *à priori* no se versa mas, que acerca de las condiciones formales; la posibilidad de estos objetos. Bajo esta condicion, únicamente puede haber conocimientos sintéticos *à priori*, y este es el término ó límite en que se encierra ó comprende

la metafísica. A esto se refiere la ingeniosa distinción del pensamiento y el conocimiento, cuya confusión puede ocasionar tantas equivocaciones, y cuya distinción sirvió para separar la lógica y la metafísica; de aquí procede la distinción de los objetos, y del modo con que nosotros nos los representamos; de aquí, en fin, la distinción del entendimiento y de la razón relativamente á los puntos de mira lógica y trascendental. La razón *teórica* (especulativa) en cuanto facultad de discurso, se dirige á la unidad absoluta, y al encadenamiento ó unión sistemática, por las *ideas*, que son las formas, por cuyo medio se ejercita la razón. No puede existir un conocimiento real en virtud de ideas: porque las ideas no tienen término correspondiente, respecto á nosotros, en el dominio de la experiencia; aunque la razón se conduzca á costa de infatigables esfuerzos hacia el conocimiento de Dios, del mundo, de la libertad, y de la inmortalidad del alma, y todo el aparejo de la metafísica, se haya dirigido en todos tiempos á estos problemas. La razón filosófica no ha de hacer algun uso dogmático de estas ideas: de lo contrario se perdería en un laberinto de contradicciones; esto es lo que Kant procura demostrar por la crítica de las pruebas, alegadas en favor de la substancialidad, y de la inmortalidad del alma, del fin del mundo, y de su principio,

como de sus contrarios, de la divisibilidad ó simplicidad de las substancias, de la necesidad á la contingencia de la causa y del ente en el mundo, y de la existencia de Dios. Es imposible á la razón el demostrar la realidad de los objetos *sobre sensibles*, ó superiores á la sensibilidad de estas ideas; no le es menos el demostrar su *inexistencia*, ó que no existen. No es dado á la razón *teórica* sino el hacer que nuestras ideas nos sirvan, para regularizar nuestros conocimientos.

Pero la razón no es solo teórica, es tambien práctica, en cuanto está encargada en determinar nuestro libre albedrío, según las ideas de deber y de derecho. El progreso de las nociones de deber y de voluntad bien ordenada, en las que hace consistir la razón común del género humano, sobre todo el valor de nuestra naturaleza, conduce á Kant, hasta reconocer conocimientos prácticos *a priori*, los que, cuanto á nosotros, determinan, no lo que es, sino lo que debe ser. La razón práctica es *autónoma*, es decir dependiente solo de sus propias leyes, y presupone la libertad como condicion necesaria. La ley moral se levanta sobre el libre albedrío, de que nuestra voluntad está dotada en el orden contingente, y se presenta á ella á título de que es imperativa categórica; Kant la pone á la cabeza de la filosofía práctica. Esta ley, en cuanto regla universal de toda voluntad razonable, constituye

una legislacion universal, absolutamente obligatoria, da ella de este modo á nuestras acciones un blanco ú objeto supremo y absoluto, un motivo determinante, que no es un sentimiento, un fenómeno afectivo y apasionado, sino el puro respeto de la ley. La moralidad no es la felicidad, pero contiene implícitamente una racional pretension á ser feliz; en otros términos, hace á los que la tienen dignos de serlo. Deben las ideas del libre albedrío, de la inmortalidad, de Dios su certeza á la razon práctica. Pero esta certeza no es el resultado del conocimiento *teorético*, es una creencia, una fe adherida á la razon práctica. Habiendo llegado así á la idea del bien supremo, como objeto ú fin total del ser racional, se descubre claramente la armonia de la naturaleza sensible, y de la naturaleza racional del hombre, el acuerdo ú conformidad de la razon *teorética* y de la razon práctica. La ley jurídica se distingue de la ley moral, en que no se aplica sino á los actos externos, y arreglándose en los límites que impone en el uso de la libertad individual, sobre el deber de mantener la libertad de todos (noción de lo justo ú del derecho). La justicia lleva el derecho de *coercicion*, y debe estar garantizada por el Estado, cuya naturaleza es la constitucion de los derechos, y que se funda en un contrato.

El conocimiento *teorético* fundado sobre la noción

de la naturaleza, y el conocimiento práctico fundado en la noción de la libertad, forman dos esferas enteramente distintas por sus principios. Entre estos dos conocimientos, y entre sus objetos, que son la naturaleza y la libertad, reunidas en el pensamiento humano por un lazo inexplicable, interviene la facultad de juzgar; su empleo es hacernos reflexionar sobre la reunion ó la totalidad de la naturaleza, en virtud de un principio, que le es propio, á saber el de la conexion del medio con el fin, principio *no objetivo*, sino puramente *sujetivo*. De este modo el juicio sujeta lo particular á lo general. Unas veces procede por clasificaciones (*subsumptio*) ya por reflexion. En este segundo caso, entregándose al hábito ú á la ley, que nos lleva á aplicar nuestro entendimiento de un modo libre é indefinido, refiere á la naturaleza nociones, sacadas del entendimiento, y este hábito á esta ley, está en su ejercicio, acompañado de un sentimiento de satisfaccion intelectual. De aquí es de donde nacen la contemplacion *estética* (sentimental) de la naturaleza en virtud del principio, de las causas finales, aplicado á las formas de la naturaleza; los goces de lo bello y lo sublime; en fin la contemplacion *teleológica* ó *físico-ético-teológica* de la naturaleza, segun el principio de las causas finales, aplicado, no ya á las formas, sino á la constitucion interior de la naturaleza. No concebimos la na-

turalidad como un ente organizado, sino en virtud del principio de causas finales, aplicado á lo interior, bien que no nos sirva este principio para sacar de él algun resultado; sin embargo imprime un carácter particular al espectáculo de la naturaleza; y este espectáculo nos conduce á concebir un objeto final, dado al mundo por una providencia, oculta á los sentidos; esta conjetura está elevada, como lo hemos dicho, á la certeza por la noción práctica (físico-ético-teología ó teleología).

Tratemos de las obras publicadas por Kant. Citarémos lo primero su crítica de todas las partes de nuestra facultad de conocer, para el uso de una filosofía transcendental, es decir de una filosofía, que, por una exposición de las facultades del entendimiento humano, desenvuelve en forma sistemática los principios fundamentales de todas nuestras operaciones racionales, é indaga en estos principios las verdaderas condiciones de la posibilidad de estas operaciones. Kant ha ejecutado por sí mismo algunas partes de este vasto plan con toda la originalidad, la penetración, y profundidad que caracterizan su talento; por ejemplo: la metafísica de la naturaleza, teoría en la cual, él ha sido el primero á presentir la filosofía *dinámica* ó motriz de los cuerpos, allí es donde se halla en efecto por la primera vez, esta doctrina que la materia llena el espacio por medio de

fuerzas motrices (las de expansión y atracción). Al mismo plan se refieren otros tratados de Kant; la metafísica de las costumbres, la teoría del derecho y de la virtud, disertaciones sobre la Religión, la *antropología* ó economía moral del hombre, la *pedagógica* ó instrucción de niños, y otros objetos importantes, sobre los que ha esparcido muchos pensamientos apreciables, y observaciones profundas.

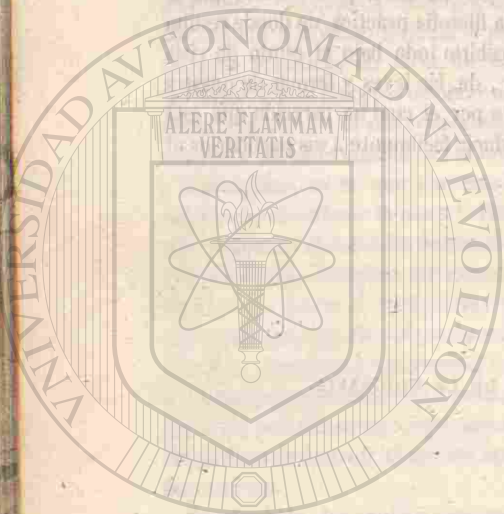
Véanse pues los caracteres generales que presenta la filosofía crítica de Kant. Esta filosofía, ateniéndose exclusivamente á los dictámenes de la conciencia, se aplica á reconocer por el análisis de las facultades del entendimiento, los principios constantes y necesarios del conocimiento. Observemos que para este exámen se funda en las distinciones de las diversas facultades del alma. Considerada en sus efectos realzó la dignidad del espíritu humano; tomándole por centro de todas sus indagaciones, pero al mismo tiempo por el resultado de ellas mismas, la tal filosofía la encerró en un pequeño círculo. Ella modera el espíritu dogmático y especulativo, y la pretension exagerada de demostrarlo todo, ayudada de las nociones del entendimiento; ella cierra todo acceso al misticismo, rechaza el escepticismo, y consolida al edificio de la ciencia y de las creencias humanas, y le pone en un recinto fijo, cuidando de medir por nuestras facultades

de conocer, los objetos accesibles al conocimiento, y por atribuir á la razon práctica la preeminencia sobre la razon *teorética*, en favor de su objeto elevado, (atendido, que el precepto de obrar moralmente es universal y absoluto, al paso que el de adquirir conocimientos y darles extension, no es mas que condicional y contingente, así es que por esto la sabiduría es el objeto mas elevado de la razon). Ella enseña á descubrir y apreciar en todos los demas sistemas el principio y la tendencia, las miras erróneas ó exclusivas, como tambien las justas y verdaderas; en fin lleva en sí misma un principio de vida y de realidad propia para despertar, fortificar y mantener el de seo ardiente por las indagaciones profundas. La crítica de Kant se ocupa por lo general menos en lo que podrá ella edificar, que del cuidado de destruir el aparato aprichoso y vano del dogmatismo.

Por otro lado: he aquí los contras que oponen á esta doctrina. Es uno el desconocer la realidad de las ideas de la razon, y esto porque el autor atribuye á la experiencia una importancia exagerada, aun antes de haber balanceado sus derechos con los del principio contrario, porque constantemente busca lo que sabemos, en lo que podemos probar; además porque separa la razon *teorética* de la práctica, y por dispersar en sus divisiones los poderes del entendimiento humano. Tam

bien se le inculpa por un cierto *formalismo*, que se halla tambien en la filosofía práctica, de donde resulta un hábito de concebirlo todo bajo el punto de vista *subjetivo*, es decir, de las leyes y formas de nuestra naturaleza, defecto por el cual ha parecido que esta doctrina debe conducir fácilmente á sus partidarios al idealismo puro.

FIN DE LA BIOGRAFIA.



INDICE

DEL TOMO SEPTIMO.

UANI

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

DIRECCIÓN GENERAL DE LIBRERÍA Y EDITORIALES

PROLOGO	i
CAPITULO I. — Reflexiones preliminares.	1
CAPITULO II. — De la filosofía, de su origen y sus diversos sistemas.	41
CAPITULO III. — Descartes.	29



CAPITULO IV. — Malebranche.	45
CAPITULO V. — Leibnitz.	63
CAPITULO VI. — Bacon.	73
CAPITULO VII. — Pascal.	85
CAPITULO VIII. — Bossuet, Nicole, Euler.	103
CAPITULO IX. — Peligro de la filosofía que constituye el principio de certeza en la razón del hombre individual.	113
CAPITULO X. — Exposición sumaria de la doctrina expuesta en el <i>Ensayo sobre la indiferencia en materia de Religión.</i>	145
CAPITULO XI. — Aclaración de algunas dificultades.	163
CAPITULO XII. — Importancia de la doctrina expuesta en el <i>Ensayo sobre la indiferencia en materia de Religión.</i>	173
CAPITULO XIII. — Como debería refutarse la doctrina expuesta en el <i>Ensayo sobre la Indiferencia en materia de Religión.</i>	199
CAPITULO XIV. — Respuesta á las objeciones hechas contra la doctrina expuesta en el <i>Ensayo sobre la indiferencia en materia de Religión.</i>	207
ADICION al Capitulo XIV.	237
CAPITULO XV. — Conformidad del método de los filósofos con el de los hereges.	247

CAPITULO XVI. — Conformidad del método expuesto en el <i>Ensayo</i> , con el método católico.	257
CAPITULO XVII. — Resúmen y conclusion.	267
BIOGRAFIA DE LOS FILÓSOFOS.	277

FIN DEL INDICE.

