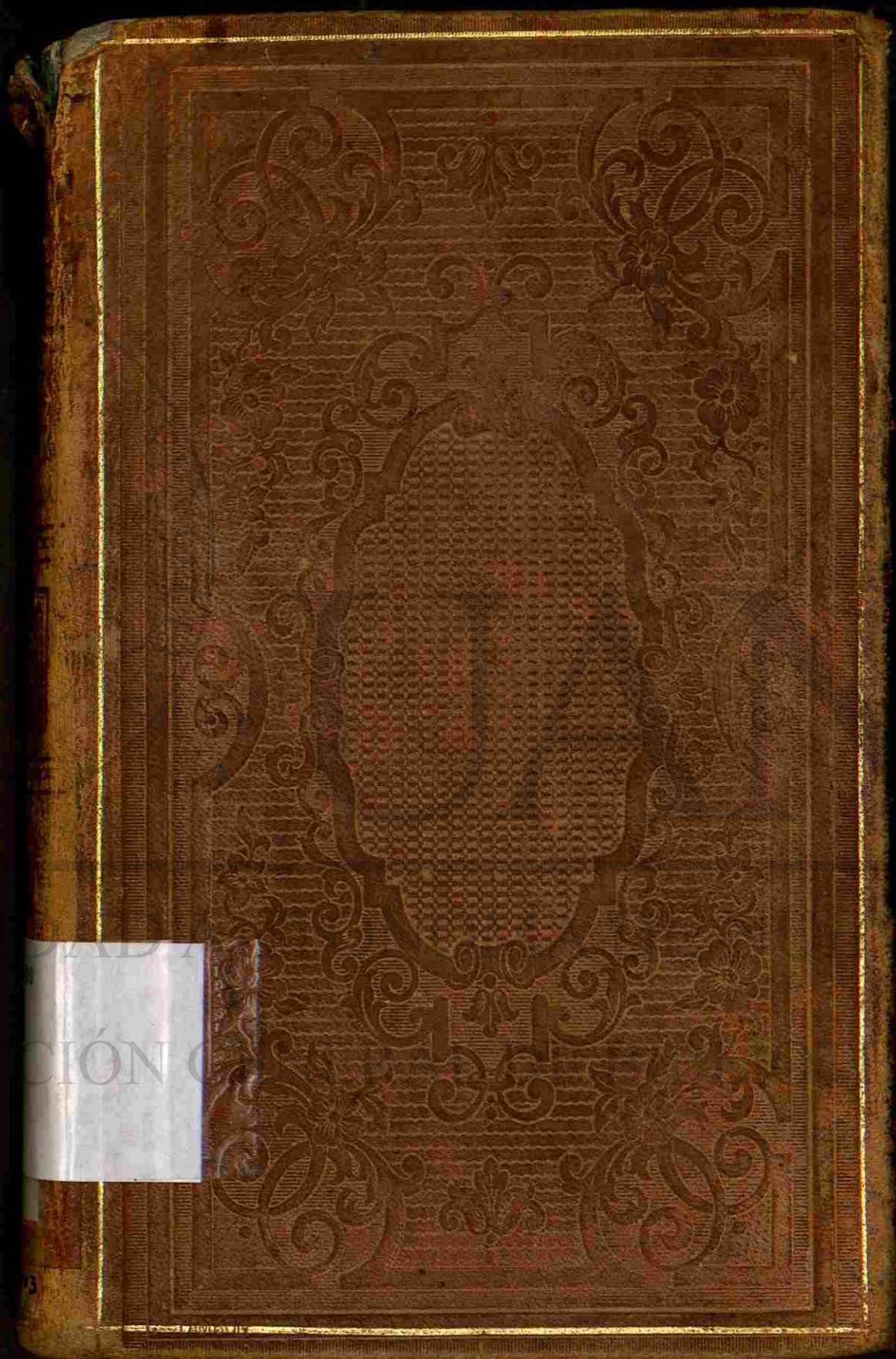


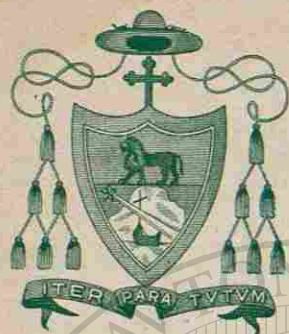


VESTI
LA
LOS
ESTIA

1

BR100
R3
V.1
C.1

008103

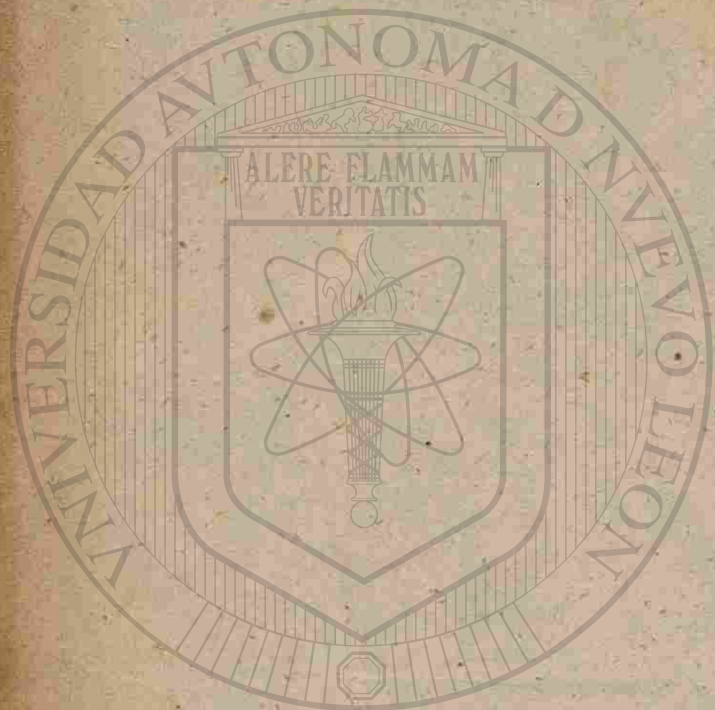


EX LIBRIS
HEMETHERII VALVERDE TELLEZ
Episcopi Leonensis



1080020743

V.
210
R.



LA
FILOSOFIA CRISTIANA,

POR

EL R. P. VENTURA DE RAULICA,

antiguo General de la Orden de Teatinos, consultor de la Sagrada Congregación de Ritos,
Examinador de Obispos y del Clero romano;

OBRA QUE SIRVE DE CONTINUACION

A LA TRADICION,

escrita por el mismo autor.

TRADUCIDA

POR LOS REDACTORES DEL TESORO DE PREDICADORES ILUSTRES.

« Deus scientiarum Dominus est,
» Ipsi præparantur cogitationes. »

I, Reg. II, 3

TRATADO DE LOS PREAMBULOS DE LA FILOSOFIA.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

MADRID,

LIBRETA DE D. LEOCADIO LOPEZ, EDITOR,
calle del Carmen, número 29.

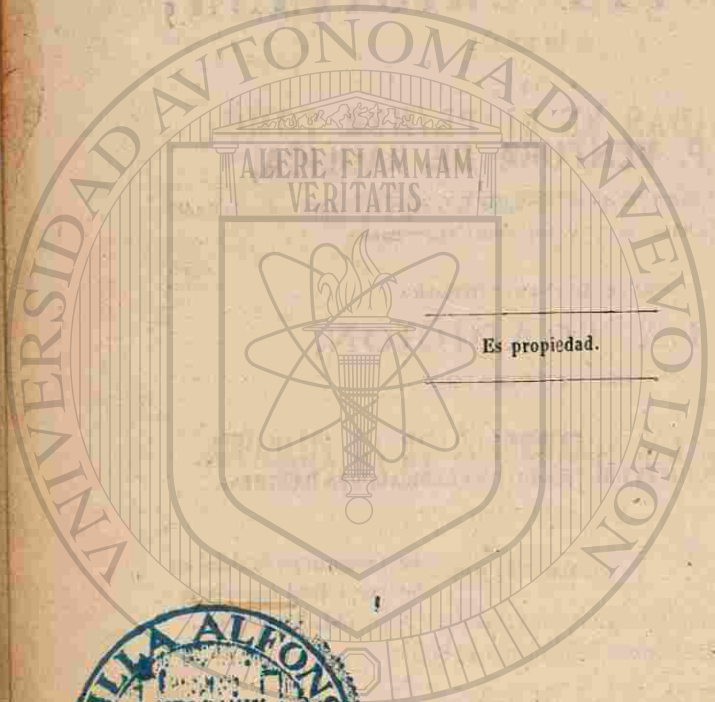
1864.



Capilla Alfonsina
Biblioteca Universitaria

44821

BR100
R3
V.1



FONDO EMETERIO
VALVERDE Y TELLEZ

MADRID, 1863.—Imprenta de F. MARTINEZ GARCÍA
calle del Oso, número 21.



18844

Univ. de León
Biblioteca

INDICE

de las materias

CONTENIDAS EN EL PRIMER TOMO.

	PÁGS.
PREFACIO.	1

TRATADO DE LOS PREAMBULOS DE LA FILOSOFIA.

INTRODUCCION.

§ 1. Ignorancia de nuestro siglo relativamente á la verdad, á la razon y á la filosofia.—Lastimosas definiciones de la filosofia, dadas por la escuela cartesiana.	93
§ 2. Segun los racionalistas, el hombre filósofo nació del hombre bestia.—Horacio y Ciceron, testigos de esta tradicion de la escuela racionalista antigua.—Vico y Descartes profesaron la misma doctrina.—El hombre-bestia y la bestia-filósofo de M. Cousin.—Degradacion del siglo aplaudiendo á semejantes hombres.	96
§ 3. La ciencia moderna de la verdad es la ciencia enemiga de la verdad.—Necesidad de este <i>Tratado sobre los preámbulos de la filosofia</i> .—Plan y division del mismo Tratado.—En él se encontrará la solucion de las cuatro grandes cuestiones del dia sobre la ciencia.—Sin parecerse en nada á los cursos ordinarios de LÓGICA, puede seguramente suplirlos.	103

008103

PRIMERA PARTE.

DE LA VERDAD, Y DE LA CUESTION DE LO NATURAL Y DE LO SOBRENATURAL.

CAPÍTULO PRIMERO.

DE LA VERDAD Y DE SUS DIFERENTES ESPECIES.

	Págs.
§ 1. ¿Qué es la verdad?—La verdad OBJETIVA y METAFÍSICA, y la verdad SUBJETIVA y LÓGICA.—En este Tratado sólo se examina la verdad de esta última especie.	109
§ 2. Las verdades del ORDEN ESPIRITUAL y las verdades del ORDEN CORPORAL.—Pruebas de que, pudiendo ser útiles éstas, no son importantes, y de que sólo aquellas son necesarias al hombre y á la sociedad.—Segun el lenguaje de los filósofos, bajo el nombre de VERDAD, en el sentido absoluto, sólo se entienden las verdades religiosas, metafísicas y morales.	112
§ 3. Los seres de NATURALEZA y los seres de RAZON.—Lo que son las verdades GENERALES y las verdades PARTICULARES.	118

CAPÍTULO SEGUNDO.

DE LOS DIFERENTES ESTADOS DE NATURALEZA, Y DE LO NATURAL Y DE LO SOBRENATURAL EN SUS RELACIONES CON LA VERDAD Y CON LA NATURALEZA DEL HOMBRE.

§ 4. Los cuatro estados de naturaleza del hombre.—¿Qué son lo natural y el ESTADO DE PURA NATURALEZA del hombre?—Este estado era posible, aunque jamás haya existido.—Lo que en el estado de pura naturaleza hubiera sido el hombre, relativamente al alma, al cuerpo y á su último fin.	121
§ 5. ¿Qué son el estado de NATURALEZA ÍNTEGRA y el de NATURALEZA INOCENTE? El primer hombre fué creado en este doble estado.—¿Cuál hubiera sido, en dicho estado, la condicion del hombre en este mundo y en el otro?	127
§ 6. Estado de la NATURALEZA CAIDA y REPARADA POR CRISTO.—Sus inconvenientes y sus ventajas.	129

§ 7. Lo que es lo NATURAL y lo SOBRENATURAL respecto del hombre.—La revelacion primitiva y la revelacion evangélica.	131
§ 8. Las verdades NATURALES y las verdades SOBRENATURALES.—En qué sentido las verdades llamadas NATURALES son reveladas, como tambien las verdades llamadas REVELADAS y vice-versa.—Resúmen de esta discusion sobre la VERDAD.	137

SEGUNDA PARTE.

DE LA CERTIDUMBRE, Y DE LA CUESTION DEL DOGMATISMO Y DEL SENTIDO COMUN.

CAPÍTULO PRIMERO.

DE LA NATURALEZA DE LA CERTIDUMBRE, SUS GRADOS, SUS CRITERIOS, DEL DOGMATISMO, DE LA ACATALEPSIA, Y DE SUS GRADACIONES Ó MATICES EN GENERAL.

§ 1. Importancia de la cuestion de la CERTIDUMBRE.—Lo que es la certidumbre. Es SUBJETIVA y OBJETIVA.—La primera es, ó INTUITIVA, ó DISCURSIVA, ó de AUTORIDAD.—La DUDA y la OPINION.—La FE divina y la fe humana.—Una y otra producen una certidumbre verdadera é inquebrantable.—La certidumbre OBJETIVA es METAFÍSICA, FÍSICA, ó MORAL.	146
§ 2. El escepticismo ABSOLUTO y el escepticismo ACADÉMICO.—Necesidad de los CRITERIOS de la certidumbre.—Asi como no hay más que tres especies de seres, tampoco hay más que tres especies de criterios de su verdad.—La evidencia INTELECTIVA, la evidencia SENSIBLE y la evidencia HISTÓRICA.—Testimonio infalible de lo que pasa en nosotros, el SENTIDO ÍNTIMO no es un criterio de la verdad lógica.—Lo mismo sucede con lo que se llama SENTIDO COMUN DE LA NATURALEZA.—En qué se diferencia este sentido comun del SENTIDO COMUN DE LOS ESCOLÁSTICOS.	151
§ 3. Pudiendo ser engañosa la evidencia que producen los tres criterios arriba expresados, es necesario otro criterio para distinguir la verdadera evidencia de la falsa.—¿Qué son el DOGMATISMO y la ACATALEPSIA ó el sistema académico sobre la certidumbre?—El primero establece el criterio último de la evidencia en el hombre INDIVI-	

DUAL; el segundo lo coloca en el hombre social.— Los dogmatistas son ó IDEALISTAS, ó PANÁTICOS, ó SENSUALISTAS.— Los acatalépticos son ó CIVILES, ó RELIGIOSOS, ó HUMANITARIOS.— Las seis diferentes escuelas formadas por las seis diferentes opiniones referidas y sus fundadores en los tiempos antiguos y en los tiempos modernos. . . 161

CAPÍTULO SEGUNDO.

DEL DOGMATISMO Y DE SUS CRITERIOS ADICIONALES EN PARTICULAR. ESCUELA FRANCESA.

- § 4. El dogmatismo racional admite criterios ADICIONALES al último criterio de la evidencia individual.— Queriendo establecer este criterio adicional suyo propio, Descartes principió insultando á todos los filósofos, y á todo el género humano. . . 170
- § 5. Primer criterio adicional del dogmatismo: LA PERCEPCION CLARA Y DISTINTA DE DESCARTES.— Falsa basa en que este criterio ha sido sentado por su autor. . . 173
- § 6. Sobre el mismo asunto en cuestion. El mismo Descartes reconociendo la insuficiencia de su criterio de LA PERCEPCION CLARA Y DISTINTA.— El argumento sacado de la veracidad de Dios en favor de este criterio, es un paralogismo. Descartes confunde en él lastimosamente la facultad que Dios ha dado al hombre, con los actos de esta facultad que pertenece al hombre, y lo convierte en un muñeco en manos de Dios.— El ARGUMENTO con que LA FILOSOFÍA DE LYON sostiene la competencia del criterio de LA PERCEPCION CLARA Y DISTINTA, es aun más lastimoso que el de Descartes. . . 176
- § 7. Más sobre el mismo asunto. En qué caso puede ser admitida como un criterio LA PERCEPCION CLARA Y DISTINTA.— Pruebas históricas de que las más veces este criterio es engañoso.— Error de Descartes en atribuir sólo á la voluntad del hombre todos sus errores.— Círculo vicioso de la argumentacion de Descartes en favor de su criterio.— El mismo Descartes declarándolo al fin engañoso y abandonándolo. 182
- § 8. Segundo criterio adicional del dogmatismo: LA PENA INTERIOR DEL ALMA, de Malebranche.— Prueba de que este criterio es un delirio, y la sancion de todos los delirios. . . 188
- § 9. Tercer criterio adicional del dogmatismo: LA ATENCION MEDIANA, de Nicole.— Ridiculez y falsedad de este criterio, probadas por el mismo criterio. . . 192
10. Cuarto criterio adicional del dogmatismo.— LA ATENCION PROFUNDA de la *Filosofía de Lyon*.— Imposibilidad, en caso de disputa, de

- saber por este criterio de qué parte está la verdad.— Cuán pequeña es la GRAN filosofía de la escuela cartesiana. . . 194
- § 11. Quinto criterio adicional del dogmatismo: LA INTEGRIDAD DEL MEDIO DEL CONOCIMIENTO, y SU APLICACION EN SUS LÍMITES NATURALES.— Vanidad de este criterio, é imposibilidad de obtener su certidumbre. . . 197
- § 12. Sexto criterio adicional del dogmatismo: LA ESTABILIDAD Y LA CONSTANCIA DE LA PERCEPCION CLARA Y DISTINTA.— La fatalidad. . 202
- § 13. Sétimo criterio adicional del dogmatismo: LA CONFORMIDAD DE LA COSA EVIDENTEMENTE PERCIBIDA, CON LOS PRINCIPIOS, ó LAS VERDADES CERTÍSIMAS.— Léjos de ser un medio de alcanzar la verdad, este criterio es un motivo para persistir en el error.— Conclusion sobre lo vano de los criterios de la escuela cartesiana. . . 203

CAPÍTULO TERCERO.

DEL CRITERIO IMPUESTO POR EL DOGMATISMO ALEMÁN, Y QUE CONSISTE EN EL USO DE LA LÓGICA.

- § 14. Leibnitz, fundador del dogmatismo alemán.— Manera imponente de establecer su discípulo Wolff la LÓGICA como la fuente de toda certidumbre.— El número y la puerilidad de las reglas de su lógica no prueban otra cosa que la imposibilidad de descubrir la verdad por medio de la LÓGICA. . . 206
- § 15. Cómo y por qué ha sido adoptada en todas partes la Lógica de Wolff.— GENOVESI, el Wolff de Italia.— Su Lógica es el código más completo del dogmatismo racional.— Por esto se le ha elegido como regla en el exámen de este sistema.— Multiplicidad desesperadora de las causas de errores para el entendimiento humano, confesada por el dogmatismo.— Contradicciones, absurdos y extravagancias de sus quince cánones medicinales contra todo error; . . . 211
- § 16. Otros innumerables cánones propuestos por el dogmatismo como remedios contra el error, igualmente vanos y absurdos.— Estos cánones sólo prueban la impotencia del dogmatismo, impotencia reconocida por el mismo, para curar al hombre de sus preocupaciones. 220
- § 17. Octavo criterio adicional del dogmatismo, EL RACIOCINIO.— El dogmatismo presentando este criterio como infalible, lo reconoce imposible de practicar.— La razon declarada por él al mismo tiempo OMNIPOTENTE é IMPOTENTE para demostrar la verdad. . . 227
- § 18. Dos reglas generales del dogmatismo para demostrar bien, convencidas de contradiccion y de absurdo, y reconocidas por el mismo dogmatismo, ineptas é ineficaces, por la demostracion . . . 235

- § 19. Dos razones por las cuales todos los criterios asignados por el dogmatismo son, en general, y serán siempre inútiles é ineficaces. — Se explica la primera de estas razones, que es la imposibilidad en que el dogmatismo coloca al hombre de advertir sus errores y de querer remediarlos usando estos mismos criterios. 239
- § 20. Segunda razón por la cual los criterios del dogmatismo son y serán siempre vanos y necios, á saber: Porque el hombre del dogmatismo puede siempre engañarse respecto del uso que hubiera hecho de estos criterios, no menos que sobre la verdad de sus propias evidencias. — El dogmatismo no hace otra cosa con sus criterios que complicar más la cuestión de la certidumbre, sin resolverla. 242
- § 21. La última prueba de la inutilidad y falsedad del dogmatismo con todos sus criterios adicionales, es la contradicción perpétua en que incurre, y su parentesco con el protestantismo, que es el más grande sistema de error. 247

PARS TERTIA DESIDERATUR.

CUARTA PARTE.

DE LA VERDADERA Y DE LA FALSA FILOSOFÍA.

CAPÍTULO PRIMERO.

DE LO QUE LA FILOSOFÍA NO ES, DEL ERROR QUE SE COMETE EN DEFINIR LA FILOSOFÍA EL CONOCIMIENTO RACIONAL DE LA VERDAD, Y CON ESTE MOTIVO, DE LO QUE ES EL CONOCIMIENTO Y DE LO QUE ES LA RAZÓN, Y DEL MECANISMO DEL RACIOCINIO.

- § 1. Falsas definiciones de la filosofía. — Peligros que encierran. — Diferentes maneras de conocer. — El sentimiento y los primeros principios. — Operaciones del entendimiento. 251
- § 2. Otras operaciones del entendimiento. — Las verdades consecuentes. — El verdadero medio de conocerlas. 271

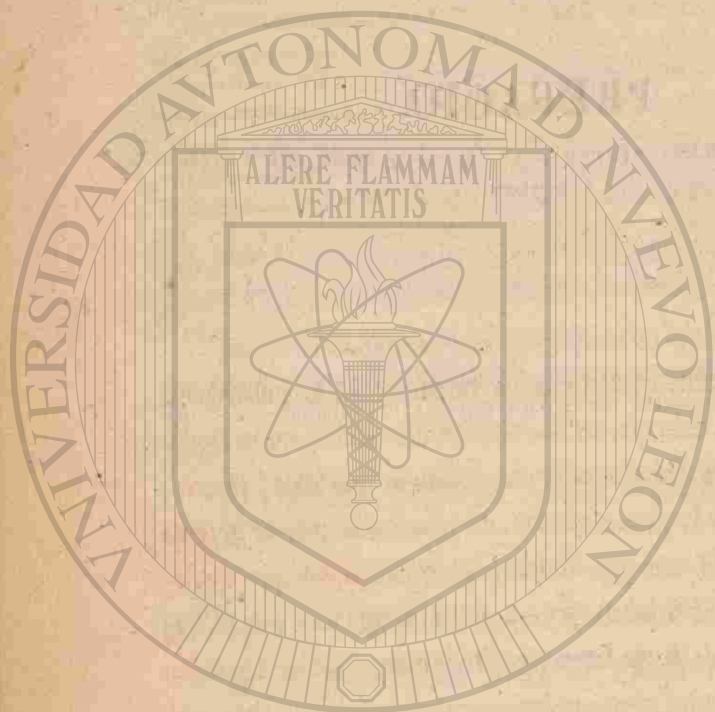
- § 3. El raciocinio ó la filosofía no es el medio natural de conocer á Dios, ni las demas verdades necesarias al género humano. — Absurdos, confesiones y contradicciones de los filósofos antiguos y modernos. 280

CAPÍTULO SEGUNDO.

DE LO QUE ES VERDADERAMENTE LA FILOSOFÍA. — DE SUS PARTES Y DE SU FIN VERDADERO Y LEGÍTIMO.

- § 1.º Utilidad y definicion de la filosofía. — Se diferencia de la teología. — Objeto de la filosofía. — Divisiones de la filosofía. — Verdadero fin de la filosofía. 299
- § 2. De las FACULTADES del hombre y de las DIGNIDADES de la humanidad. — Su diferencia y su número — Dignidades necesarias. — Mision de la filosofía. — Ideas que deben darse de ella á la juventud. 313

FIN DEL ÍNDICE DEL TOMO PRIMERO.



PREFACIO.

EL verdadero saber consiste en la verdad y en la importancia de las doctrinas, más que en las ventajas del estilo y en la riqueza de la erudición. El que sabe dar á todo lo que dice, interés, atractivo, variedad, gracia y vida, no posee más que *el arte de la palabra*, no es más que literato. Solamente aquel que comunica el sello de lo verdadero y de lo útil á lo que dice, es el que posee *la ciencia de la palabra*, es el verdadero sabio. La unión de las dos cualidades mencionadas constituye el genio; pero rara vez se hallan reunidas en un mismo espíritu; hé ahí por qué el genio es tan raro, y por qué san Agustín, santo Tomás y Bosuet figuran como los únicos individuos de su especie.

Pero cualquiera que sea la dificultad de poseer las dos cosas al mismo tiempo, es al ménos cierto, que al apóstol de lo verdadero es preferible al profesor de lo bello; el hombre de principios sólidos, al hombre de sentimientos vagos; el defensor de la idea, al fabricante de frases, al espendedor de palabras.

Para mí, decia san Agustín, el hombre más temible no es el que ha leído muchos libros, sino el que ha leído uno solo, con

tal que lo haya profundizado, que se lo haya asimilado, y que este libro sea obra del genio del hombre, ó el libro por excelencia de los oráculos de Dios: *Timeo hominem unius libri*.

Sucede con el hombre *de una sola idea* como con el hombre *de un solo libro*: con tal que su idea sea verdadera é importante, es tan fuerte y respetable como el hombre de un solo libro clásico.

Así, pues, no nos causa pena que nuestros adversarios nos acusen continuamente de ser el hombre *de una sola idea* y el hombre *de un solo libro*. Al calificarnos de este modo creen humillarnos: nosotros creemos que nos honran.

Aceptamos esta *injuria* como un elogio, quedándonos sólo un sentimiento: el de no haberlo merecido quizás bastante.

Léjos, pues, de defendernos, protestamos altamente que no somos ni queremos ser más que el hombre *de una sola idea*, LA IDEA CRISTIANA; el hombre *de un solo libro*, La Biblia, y de su más fiel intérprete, santo Tomás.

Con esto afirmamos que en materia de ciencia estamos sólo por lo antiguo, porque sólo lo antiguo es cristiano, y sólo lo cristiano es esencialmente verdadero; no siendo la recta razón misma otra cosa que la expansión de la verdad primera, de la verdad natural, y lo que es natural y primitivo es cristiano.

Bien sabemos que los pontífices, los apóstoles, los doctores de la ciencia moderna del progreso humanitario continuo, no son de nuestra opinión; que para ellos (y con mayor motivo para sus acólitos y para sus servidores) estas proposiciones son blasfemias que no se pueden leer sin escandalizarse, ni oírse sin estremecerse y sin rasgarse las vestiduras en muestra del horror que inspiran. Sin embargo, no por eso son menos ciertamente verdaderas y verdaderamente ciertas.

Hé ahí la fórmula de nuestra idea única, hé ahí el resumen de nuestra única ciencia; hé ahí, repetimos, toda nuestra ciencia, toda nuestra doctrina, y no creemos que un filósofo cristiano pueda seguir otra sin renegar del Cristianismo.

Uno de los hechos más constantes y más universales de la humanidad es su repugnancia invencible, y aun pudiera decirse su horror, á todas las doctrinas nuevas.

«El tiempo, que borra los sueños de las opiniones, confirma, dice Cicerón, los juicios de la naturaleza: *Opinionum commenta delet dies, naturæ judicia confirmat.*»

Así como esos *sueños de las opiniones* son evidentemente los pensamientos del hombre, así también esos *juicios de la naturaleza* son evidentemente los dogmas, los decretos de Dios. Hé ahí, pues, ese príncipe de la antigua filosofía conducido por las bellas y profundas palabras citadas, que no pudo aprender en otra escuela que en la de la TRADICIÓN á reconocer y proclamar altamente que al lado de los pensamientos humanos, obras del hombre, enseñadas por el hombre, vanas, efímeras y variables como el hombre, se encuentran en el seno de la humanidad verdades divinas, revelación de Dios, establecidas por Dios, que participan de la inmutabilidad de Dios, y que son eternas como Dios. Creeríase oír al Profeta cuando dice: «La verdad del Señor vive eternamente: *Et veritas Domini manet in æternum*». Tal es, en pocas palabras, la historia de la verdad.

Resulta de aquí que la antigüedad, la inmutabilidad, la inmortalidad, son los caracteres distintivos, esenciales de la verdad, y que la novedad, el cambio, la muerte, son los caracteres distintivos, esenciales del error.

Ya observamos en el *Tratado de los preámbulos de la filo-*

sofia (Part. I, Cap. 1.), que, aunque la VERDAD no sea según la bella definición de santo Tomás otra cosa que LA ECUACION ENTRE EL ENTENDIMIENTO Y LA COSA: *æquatio rei et intellectus*, y aun pudiera decirse también *ecuaciones* entre el entendimiento y las cosas del orden puramente físico, sin embargo, la palabra VERDAD en el sentido absoluto se aplica únicamente á las ecuaciones entre el entendimiento y las cosas del orden metafísico, y que en este sentido la emplearon siempre y en todas partes los sabios y los filósofos. En este mismo sentido, pues, también la razón pagana, de acuerdo con la razón cristiana, había reconocido que, al paso que el pensamiento del hombre, nacido en el tiempo, desaparece con el tiempo, la verdad de Dios ha existido en todos tiempos, triunfa del tiempo, y confirmada por el tiempo, sobrevive al tiempo y jamás desaparece: *Naturæ judicium confirmat dies. Veritas Domini manet in æternum.*

El orden metafísico contiene todas las verdades de *fe* ó de la religión, todas las verdades de *razón* ó de su filosofía, y todas las verdades sociales ó del derecho público. Siendo, pues, la novedad el signo específico, cierto, infalible del error, se pueden y se deben considerar como axiomas matemáticos, como principios fundamentales de toda ciencia y de toda verdad estas tres proposiciones:

« TODO LO QUE ES NUEVO EN RELIGIÓN, ES HERÉTICO. »

« TODO LO QUE ES NUEVO EN FILOSOFÍA, ES ABSURDO. »

« TODO LO QUE ES NUEVO EN POLÍTICA, ES REVOLUCIONARIO. »

Su verdad resulta: 1.º del consentimiento constante y universal del género humano, y aun de los filósofos de todas las naciones y de todas las edades; 2.º de la historia de la verdad; 3.º de

la experiencia de todos los tiempos y de la de los últimos en particular. Continuemos:

« Pero eso es, se dirá, negar el *progreso*, una de las condiciones esenciales del ser perfectible y una de las leyes de la humanidad. » No hay tal.

La palabra « progreso » en su verdadero sentido, no significa sólo *adelantamiento*, *movimiento hacia adelante*, sino también *adelantamiento*, *movimiento hacia adelante en la verdadera vía*, *en la vía del bien*, en la vía que conduce el ser á la perfección que le es propia y que es el fin último de todos los seres. Caminar hacia adelante por una vía falsa no es *progresar*, sino *extraviarse*, *retroceder*: porque es alejarse cada vez más del término á donde se quiere llegar. Así, pues, la cuestión es saber si seguir lo *nuevo* en religión, en filosofía, en política, es caminar por la *verdadera vía*, ó si no es más bien *caminar por una vía falsa*; porque en este último caso, es indudable que lo *nuevo* excluye completamente el progreso.

Ahora bien, esta cuestión está resuelta hace ya cerca de seis mil años en el tribunal supremo é inapelable de todo el género humano; pues *en materia de doctrinas siempre y en todas partes* los hombres han amado la *vía antigua* y la han considerado como la *verdadera vía*, como la *vía segura*: al paso que han mirado con repugnancia invencible y aun con horror la *nueva*, considerándola como falsa y propia para conducir al abismo.

La palabra *novador* es sinónima, no sólo en el lenguaje de la Iglesia, sino también en el de toda la humanidad, de la palabra *hereje*, y la palabra *novedad* lo es de la palabra *herejía*. Toda doctrina nueva que tienda á variar las condiciones y creencias del hombre religioso, del hombre sabio y del hombre social, ha sido

siempre y en todas partes sospechosa de error; y, á semejanza de las personas, efectos y mercancías procedentes de un país infestado, no es admitida hasta que pasan largos años y aun siglos de cuarentena.

Entre los infieles, solamente los hombres esclavos del orgullo, de la voluptuosidad del espíritu, ó de la voluptuosidad, del orgullo de los sentidos, son los que rechazan el Cristianismo, á causa de la incomprensibilidad de sus dogmas y de la severidad de sus leyes. Por lo que respecta á los hombres sencillos, rectos y de buena fe, si les cuesta trabajo abrazarla, es únicamente en atención á la supuesta novedad de su origen. Esta preocupación es quizás el mayor obstáculo en las colonias más bárbaras del nuevo mundo, como igualmente en la China y en la India, los pueblos más civilizados del antiguo mundo. «Es una religion nueva, dicen, y lo nuevo en religion no vale nada.» Y tienen razon: lo que ha nacido en el mundo despues del hombre, obra es del hombre, y por lo tanto puede ser falso. Unicamente lo que el hombre encontró en su cuna, no nació de él, no es ni puede ser obra más que de Dios, y por lo tanto es verdadero.

Por eso, en sus controversias con los paganos, nuestros misioneros procuran ménos demostrar la conformidad de la religion cristiana con la razon, su sublimidad, su escelencia y su utilidad, que á comprobar su antigüedad. Apoyándose en las tradiciones más antiguas de los pueblos á quienes evangelizan, y aun en sus creencias actuales, les prueban que el Cristianismo es en el fondo ni más ni ménos, la religion de sus antepasados, y aun su propia religion, pero alterada, corrompida, falseada en épocas recientes por interpretaciones absurdas, por prácticas sacrílegas, y por abominables supersticiones; y que, léjos de ser el Cristianismo una

religion nueva, es más bien su idolatría la nueva y la posterior, así como la enfermedad es posterior á la salud, la muerte á la vida, el crimen á la inocencia, el error á la verdad. Y si, mediante la luz del Espíritu Santo, logran persuadir á sus oyentes nada más que de la gran verdad sobre la cual insistia tanto san Pablo, á saber: que Jesucristo ó su religion es no sólo de hoy, sino de ayer, y de todos los siglos pasados, no ménos que de todos los siglos futuros: *Christus heri et hodie, ipse et in secula* (Heb., XIII, 8); su victoria sobre los espíritus más rebeldes es segura. Sus doctrinas, sin que necesiten probarlas una por una, son aceptadas en conjunto por las poblaciones cuya razon no ha pervertido una falsa filosofía, ni alterado el sentido natural, y para las cuales por consiguiente, lo antiguo en religion no puede proceder de otro autor que de Dios; y lo que Dios ha revelado á los hombres debe ser aceptado sin largo exámen, y tiene derecho á la sumision del espíritu y á la obediencia del corazon.

Esta conducta de los enviados de la verdadera Iglesia, es tambien tan antigua como el Cristianismo; pues san Pablo, el gran Apóstol de los gentiles, fué el primero que la observó.

Aunque cediendo á la ligereza propia del espíritu griego, los atenienses pasaban su vida en fabricar ó en acoger lo nuevo: *Ad nihil aliud vacabant nisi aut dicere aut audire aliquid novi* (Act. XVII); sin embargo, lo que escitó sus murmullos y sus alarmas, con motivo de la predicacion de san Pablo, fué que, al oírle predicarles á Jesucristo y la resurreccion de los muertos, creyeron que el grande Apóstol les anunciaba un culto nuevo de nuevos demonios: *Novorum demoniorum videbatur annuntiator esse, quia Jesum et resurrectionem annuntiabat eis.* (L. C.) Habiéndole, pues, detenido y llevado en medio del Areópago, le preguntaron:

«¿Podemos, en fin, saber qué doctrina *nueva* es la que predicas por todas partes? Porque á nosotros nos parece *nuevo*, hasta no más, lo que predicas. Sepamos, pues, á qué se reduce lo que tratas de persuadirnos: *Et apprehensum eum ad Areopagum duxerunt, dicentes: Possumus scire quæ est hæc nova quæ a te dicitur doctrina? Nova enim quædam infers auribus nostris. Volumus ergo scire quidnam velint hæc esse.*» (Ibid.)

Respondióles san Pablo: «Atenienses, veo que sois muy supersticiosos en todo (es decir, que ocultais lo antiguo bajo lo nuevo), pues, recorriendo vuestra ciudad y visitando vuestros simulacros y vuestros altares, he encontrado uno con esta inscripcion: AL DIOS DESCONOCIDO. Pues bien, el que yo os anuncio no es un Dios nuevo, sino el mismo Dios antiguo que adorais sin conocerlo: *Viri Athenienses, per omnia quasi superstitiosiores vos video. Præteriens enim et videns simulacra vestra, inveni et aram in qua scriptum erat: Ignoto Deo. Quod ergo ignorantes colitis, hoc ego annuntio vobis.*» (Ibid.) Y el grande Apóstol demostró: Que el Dios que predicaba, era más antiguo que el mundo, puesto que habia creado el mundo y el hombre mismo, tan semejante á su Autor que los poetas habian dicho de él que era «de la raza misma de Dios». *Ipsius genus sumus.* Que era horrible ver al hombre desconocer lo que tiene en sí mismo de divino, y adorar como cosas divinas ídolos de oro, de plata y de piedra, repugnantes concepciones de su pensamiento y obra de sus manos. Que condenando aquellos siglos de ignorancia con los cuales el hombre habia reemplazado á los siglos de la antigua sabiduría, el Dios antiguo se hacia oir en todas partes de la humanidad; que la humanidad debia concluir con sus nuevas supersticiones, y expiarlas por medio de la penitencia; finalmente, que no era tampoco un

Dios nuevo, sino el Hombre-Dios, por quien el verdadero Dios habia resuelto, de toda eternidad, juzgar en un dia fijo á todo el universo, por cuyo órgano habia renovado, para todos, la revelacion de la verdadera religion, y cuya mision divina acababa de probar resucitándole de entre los muertos. (Loc. Cit.)

Este sublime y admirable discurso fué coronado por el éxito más completo. Una parte de los que acababan de oirlo, hombres y mujeres, abrazó la fe quedando á discrecion del santo Apóstol; y entre ellos el más sabio de todos, san Dionisio Areopagita, el primer apóstol y mártir de la Galia, el primero de los filósofos paganos convertidos al Cristianismo, y el verdadero fundador de la filosofía cristiana: *Quidam vero adhærentes ei, crediderunt; in quibus et Dionysius Areopagita et mulier nomine Damaris, et alii cum eis.* (Ibid.)

Siguiendo esta via, trazada por el Doctor de las naciones, los primeros apologistas combatieron victoriosamente á los filósofos alejandrinos, los más encarnizados adversarios del Cristianismo, y los redujeron al silencio, cuando no los convirtieron.

En su *Apologética* y en su *Tratado del alma*, apoyándose en el hecho constante y universal de que los paganos mismos no invocaban á los *Dioses*, sino á Dios, en todas sus necesidades, y en todos sus peligros, Tertuliano demuestra hasta la evidencia que el culto de los ídolos es nuevo, y que sólo la ley del Dios único de los cristianos es antigua. Los escritos de Minutius Félix, de Arnobio, de Lactancio, y en particular los *Stromates* de Clemente de Alejandría y la *Preparacion evangélica* de Eusebio, no son otra cosa que demostraciones completas y triunfantes de la novedad de los cultos paganos, y de la antigüedad de la religion cristiana.

Consiste esto en que toda la cuestion, entre el Cristianismo y el

paganismo, es cuestion de *antigüedad* y no puede ser resuelta en favor de la religion de Dios, sino probándose que ella es más antigua que las falsas religiones de los *Dioses*, y que por el Dios redentor se remonta al origen del mundo, á la revelacion primitiva del Dios creador; en cuyo caso ya es imposible negar que sea la verdadera religion.

Lo mismo absolutamente sucede con la cuestion entre católicos y protestantes. La acusacion más grave que estos últimos dirigen á la Iglesia romana, nuestra madre, es *de haber recargado la religion cristiana con un gran número de creencias, ritos, leyes, instituciones y prácticas arbitrarias, de las que no existe la menor huella en la Biblia*, único depósito de las revelaciones divinas. Nos acusan de haber alterado y corrompido la pureza de la religion primitiva del Dios Redentor, como los paganos han alterado y corrompido la revelacion primitiva del Dios Creador. Nos llaman «*idólatras*» y al catolicismo «*idolatría*». Sostienen que Lutero y Calvino no hicieron otra cosa que *reformular* el Cristianismo, restituyéndolo á la pureza originaria del Evangelio. Hé ahí por qué se llaman *evangelistas, reformados*: por qué dan á sus jefes el título de «*reformadores*», y á su apostasía el de «*reforma*». Se consideran ó fingen considerarse en lo verdadero, porque, segun ellos, han vuelto á la sencillez de las *antiguas* creencias cristianas, al paso que nosotros vivimos apegados á supersticiones *nuevas*.

Nuestros apologistas, al contrario, como cualquiera puede vencerse por las *Controversias* de Belarmino, y la *Historia de las variaciones* y las *Advertencias á los protestantes*, de Bossuet, obras maestras de la polémica cristiana en estos últimos tiempos, nuestros apologistas, digo, prueban: Que los verdaderos *novadores* son los protestantes; que ellos son los que con sacrile-

gas negaciones han mutilado las antiguas creencias; que los católicos actuales creen, ni más ni ménos, lo que creyeron los discípulos de los apóstoles, y lo que siempre se ha creído en todas partes, y en todos los pueblos cristianos: *Quod semper, quod ubique, quod ab omnibus*; que los pontífices, los concilios, los padres y los doctores de la Iglesia, en su calidad de jueces naturales y testigos fieles de las creencias de la Iglesia, no hicieron más que interpretar, definir, declarar, confirmar, aplicar ciertas creencias á medida que el espíritu de *innovacion* de los herejes les obligaba á ello; pero que no fabricaron *nuevos* dogmas (1), como los magistrados civiles, que interpretando, definiendo, declarando, confirmando y aplicando ciertas leyes, no hacen nuevas leyes. Así, pues, el punto capital de toda controversia entre el catolicismo y el protestantismo, se reduce á saber cuál de los dos es antiguo, cuál nuevo, porque entrámbas partes se hallan acordes en que la verdad se halla donde está la antigüedad.

Desgraciados, pero legítimos herederos del espíritu de mentira y de calumnia de su padre el protestantismo, los incrédulos del siglo último tambien agotaron sus esfuerzos para probar que el catolicismo no es otra cosa que el judaismo y el paganismo reju-

(1) Los protestantes son, pues, altamente injustos en acusar á la Iglesia católica de haber establecido el *nuevo dogma de la Inmaculada Concepcion*; pues, segun lo demuestra la bula relativa á esta materia, el soberano pontífice y el episcopado entero no han *instituido un dogma nuevo*, sino que apoyándose en muchos pasajes de la Escritura y de los Padres sobre la tradicion constante á la creencia actual de todas las Iglesias, atestiguada por el testimonio de todos los obispos del mundo católico, han *declarado* que el dogma de la *Inmaculada Concepcion*, es un dogma bíblico, *siempre* y en *todas partes* admitido y creído por la Iglesia, y por consiguiente una verdad decididamente revelada, que no es permitido negar sin caer en la herejía. (Véase nuestro tratado *Delicias de la Piedad, ó Tratado sobre el culto de la Santísima Virgen.*)

venecidos; y por consiguiente, una novedad formada de todas las creencias y de todas las supersticiones judías y paganas, que no habian sido á su vez más que novedades. Segun el célebre embustero Dupuis, hemos tomado tambien de la astrología de los caldeos, de las teogonías de los persas, de los indios y de los egipcios, y de los cultos de los griegos y de los romanos, nuestros misterios, nuestros ritos, nuestras leyes y nuestros sacramentos.

Hay seguramente algo de parecido en el Cristianismo, porque, segun la bella espresion de santo Tomás, la ley del Evangelio se hallaba en la ley de Moisés, como el árbol entero se encuentra en su semilla, y la cosa más perfecta en la menos perfecta: *Lex nova continetur in lege veteri, sicut arbor in semine; sicut perfectum in minus perfecto*; y por tanto, no son dos religiones diferentes, sino una sola y una misma religion en el estado de principio, de figura y de profecía en los antiguos tiempos, y en el estado de complemento, de perfeccion y de realidad en la plenitud de los tiempos.

Hállanse tambien, sin duda, huellas y analogías de los misterios y de los ritos cristianos en los cultos paganos; pero, segun veremos muy pronto, esto consiste en que el paganismo no es en el fondo otra cosa que la verdadera y única revelacion de Dios, corrompida posteriormente por la razon, y por las pasiones de los hombres. Así, pues, léjos de haber robado nada el catolicismo al paganismo, ha sucedido lo contrario: el paganismo ha robado al Cristianismo, quitándole todo lo que él ha conservado de verdadero y racional.

Por lo que hace al catolicismo, una vez establecido en el mundo, desde el origen del mundo, jamás ha abandonado el mundo, sino que, bajo dos formas diferentes, se ha conservado siempre el

mismo con sus creencias más ó ménos desarrolladas, con sus sacramentos más ó ménos eficaces, con sus ritos y sus leyes más ó ménos perfectas, pero siempre los mismos. De manera, que el verdadero y el primer cristiano católico, apóstolico, romano, fué Adam; y el catolicismo no es, sobre todo, la única religion verdadera, sino porque, abrazando á toda la humanidad por su universalidad, se remonta por su *antigüedad* hasta el Dios que la reveló al hombre al crear al hombre.

Finalmente, no hay cuestion alguna entre los partidarios de la religion llamada *natural* y los partidarios de la religion revelada, que no sea una cuestion de antigüedad. En sus ataques impíos contra toda revelacion, los filósofos del primer orden parten de esta doctrina: «En materia de religion, estando contenido lo »verdadero en lo antiguo, y no siendo nada antiguo, sólo por »serlo, sea ello lo que quiera, más que lo que está en su naturaleza, que depende de su naturaleza, y que constituye su naturaleza, ninguna religion es ya verdadera sino la religion natural; y »por el contrario, estando toda revelacion fuera de la naturaleza humana y siendo *posterior* á esta naturaleza, puede sospecharse que »es una invencion del hombre más bien que una manifestacion de »Dios, y por lo mismo no es ni puede ser la verdadera religion».

Esta doctrina es soberanamente errónea, pues niega impertinentemente lo que, segun demostramos en la primera parte de los *Preámbulos*, es evidentemente verdadero, á saber: Que la religion revelada, por lo mismo que se llama *sobrenatural*, es la más conforme á la naturaleza del hombre, que Dios no ha querido colocar, como podia hacerlo, en estado de PURA NATURALEZA, sino elevar al orden *sobrenatural*; que dicha religion se halla en las relaciones más íntimas y más necesarias con la naturaleza del

hombre, no tal cual podía ser, sino tal cual es, porque sólo por ella puede el hombre llegar á su perfeccion, que es el fin propio de todos los seres; que fué revelada al hombre al mismo tiempo que fué creada, no sólo cuerpo vivo por su union con el alma, sino tambien ALMA VIVIENTE: *In animam viventem* (*Gen.*, II, 7), por el conocimiento y la posesion de toda verdad; y que, por tanto, esta revelacion no es *posterior*, sino anterior al hombre y más antigua que el hombre, puesto que el hombre fué formado con ella y en ella. Pero aparte del error de la negacion de estas verdades, hé aquí hasta los llamados naturalistas, los más implacables enemigos del Cristianismo, completamente de acuerdo con todos los pueblos paganos, con todos los jefes de herejías, con la humanidad toda, y por razon de su misma negacion, reconociendo y proclamando ellos tambien el gran principio de que: «el primer criterio, el signo característico de la verdadera religion, es su antigüedad; de que en materia de religion se progresa retrocediendo, remontándose á su origen, y de que toda novedad es un error».

En este mismo signo de la antigüedad, en el cual la humanidad ha reconocido siempre y en todas partes la verdadera religion, ha reconocido tambien la verdadera filosofia y el verdadero derecho público. Los antiguos egipcios decian á los griegos por el órgano de su gran sacerdote: «Sois unos niños; no hay entre vosotros ninguna ciencia de CABELLOS BLANCOS. *Vos pueri estis, nulla scientia cana apud vos est.*» (*Ab. Clem. Alexandr.*) Lo cual era lo mismo que decirles: «Todo es nuevo, y por consiguiente falso todo entre vosotros; porque toda ciencia que no es *antigua* no es la verdad, sino el remedo, el oropel, la falsificacion de la verdad y la verdad del error».

Los dos sabios más célebres entre los mismos griegos, Platon y Aristóteles, tributaron tambien un homenaje á esta misma verdad. En pasajes muy notables que, en momentos *de intervalos lúcidos*, escribieron, como testigos de la tradicion más bien que como fabricantes de filosofia, y que hemos citado en nuestras *Conferencias*, declararon «haber aprendido su filosofia solamente en la escuela de los antiguos, y que en materia de ciencia de lo verdadero, debe siempre ser preferido lo antiguo á lo nuevo». Demasiado cierto es que no siempre siguieron ellos mismos esta regla, que en los términos más formales habian inculcado á los demás; que siguieron bastante lo *nuevo*, y que esta es la parte errónea y funesta de su ciencia. Pero no es ménos cierto que al presentar como doctrinas antiguas los sueños monstruosos de su imaginacion particular, pensaron darles un carácter de verdad y recomendarlos poderosamente á la aceptacion pública, cuando no hicieron otra cosa que demostrar más y más el pensamiento constante y universal de los hombres, de que las viejas doctrinas valen más que las nuevas, y de que la antigüedad es el carácter propio de la verdad.

Ciceron explica la razon de la preferencia que, en todo lo relativo á las ciencias del orden metafísico, la humanidad concedió siempre á los antiguos sobre los modernos. «Los antiguos, dice, tuvieron por padres á los dioses mismos: *Quippe qui ex diis geniti.*» ¡Cuán bellas y magníficas palabras! Esto es reconocer que los primeros hombres tuvieron por preceptor al mismo Dios, y que habiendo bebido sus creencias en la fuente de toda verdad, que es Dios, necesariamente debieron obtenerlas más puras de toda mezcla humana, y por tanto más verdaderas.

Varron dice, tambien segun Ciceron: «Los platónicos apren-

»dian en la escuela de la naturaleza la primera parte de su filosofía relativamente á la moral, y sostenian que sobre este asunto no se debe escuchar á los hombres, sino á la naturaleza: »*Platonici primam philosophiæ partem bene vivendi a natura petebant* *etque parendum esse dicebant*. (VARRO, *apud Cicer.*, Lib. I, Acad.) Ahora bien, sabido es que los antiguos filósofos, cuando hablaban como teólogos ó como intérpretes de la tradición bajo el nombre de naturaleza, entendian por naturaleza su Autor, esto es, Dios. Varron, pues, al afirmar que la moral platónica, de que era entusiasta, se remontaba hasta Dios, reconoce tambien que en moral, lo verdadero es y debe ser divino y no humano, antiguo y no nuevo, y que en las ciencias que más interesan á la humanidad, las palabras antigüedad y verdad son sinónimas.

Sabido es que, segun san Pablo (*Rom.*, I, 5.), las relaciones contra natura de dos sexos, eran uno de los vicios más comunes en los antiguos filósofos, y que el mismo Sócrates, su patriarca y su maestro en la filosofía de las costumbres, habia, segun el testimonio de Cornelio Nepote, dado en tan horrible esceso: *Alcibiades amatus a multis imprimisque a SOCRATE, MORE GRÆCORUM*. (*In Alcib.*)

Así, pues, no en el cielo, sino en el infierno, no en Dios, sino en Satanás tomaron los filósofos griegos su moral. ¿Cómo, pues, han llegado á propagar y acreditar esta horrible violación de las leyes de la naturaleza, hasta el punto de hacerla considerar como la cosa más natural *MORE GRÆCORUM*, y aun como la cosa más honrosa? Porque en Esparta ciertas relaciones con mancebos, prohibidas por la ley á los esclavos, sólo eran permitidas á los hombres libres, á los nobles, como un privilegio de la grandeza del mérito y del mérito de la grandeza. Y esto se hacia apo-

yándose en la antigüedad y haciéndolo pasar como una doctrina y una práctica antigua. ¿No escribió Ciceron el pasaje siguiente, en el cual lo repugnante de la cosa crece por el repugnante cinismo de las palabras? « Por mi parte, ningun escrúpulo tengo en amar á los mancebos, puesto que los ANTIGUOS FILÓSOFOS nos autorizan á ello con sus doctrinas y con sus ejemplos: *Nos, probantibus ANTIQUIS PHILOSOPHIS, adolescentulis delectamur*. » (*De Nativitate Deor.*) Plutarco, el austero Plutarco, dice tambien: « Cuando veo la invencible repugnancia que padres de familia muestran á dejar que sirvan para ciertos usos sus hijos, me temo que han de tener mucha razon. Pero cuando recuerdo que Sócrates, que Platon, que Ciceron, etc., hicieron esto, lo cual no les impidió llegar á la sabiduría, me tranquilizo y sigo su ejemplo ».

Por el mismo medio consiguieron los filósofos de la antigua Persia, de la India y de la China mantener la doctrina de los dos principios: el panteismo, el materialismo, todos los horrores y las abominaciones de su filosofía: presentáronlos como dogmas de la más remota antigüedad, hicieron remontar su origen á los dioses y á los primeros hombres engendrados por los dioses, *ex diis geniti*, y de este modo tuvieron bastante ascendiente para trasformarlos en verdades, á las cuales hay que sujetarse y someterse ciegamente. ¿Cuál no será, pues, la importancia que los hombres atribuyen á la antigüedad de las doctrinas, aun á las puramente filosóficas, cuando los filósofos mismos han esperado siempre poder acreditar, y han acreditado, en efecto, los mayores absurdos, los vicios más abominables, disfrazándolos solamente con una máscara antigua!

La opinion de la humanidad entera no es diferente en lo que respecto al derecho social la política y la ciencia del Estado. Los

pueblos han creído siempre y en todas partes que la salud del país dependía de su fidelidad en conservar sus instituciones antiguas; siempre y en todas partes el *derecho consuetudinario* ha tenido fuerza de ley y sido más religiosamente respetado que las mismas leyes positivas; siempre y en todas partes los Catilinos y los Gracos, los novadores, los intrigantes políticos, han sido mirados como pájaros de mal agüero, como enemigos públicos de que la sociedad debía librarse cuanto antes castigándolos severamente; siempre y en todas partes el mayor de los crímenes después del sacrilegio fué la rebelión, y la rebelión no es otra cosa que un atentado contra la *antigua* constitución del Estado.

Muchas veces los pueblos han sido engañados y conducidos á apoyar cambios políticos que les han perdido; pero haciéndoles creer siempre que los poderes públicos destruían ú hollaban las *antiguas* formas del gobierno, y que la insurrección era sólo un medio como otro cualquiera para restablecerlos.

En la antigua Roma, todo lo que ofrecía el aspecto de una novedad política, era mirado con desconfianza y aun con horror, no sólo por los sabios, sino por el pueblo mismo, que, sin embargo, en lo restante tan fácilmente se apasiona por lo nuevo.

La objeción más fuerte que la famosa LEY MANILIA encontró en el Senado, fué su novedad. Esta ley confería á Pompeyo el mando sin fiscalización de todas las fuerzas de tierra y mar de la república. «Nunca en Roma, decían Cátulo y Hortensio, los más grandes hombres de estado de aquel tiempo, nunca en Roma se ha visto ni practicado cosa semejante. Jamás el pueblo romano ha dado á un solo individuo irresponsable un poder tan grande.» Por esta sola razón la ley estuvo á punto de ser desechada. Y cuando, ménos por el inmenso talento que Cicerón em-

pleó para defenderla (*Oratio pro LEGE MANILIA*), que por las poderosas intrigas de un partido, la ley fué adoptada, por una pequeña mayoría, los mismos personajes se retiraron diciendo en alta voz: «Salgamos de un Senado que acaba de destruir la antigua república, introduciendo en ella la tiranía».

Durante siete siglos todo se hizo en esta célebre república con arreglo á las máximas y á las costumbres de los antiguos: *more majorum*. La sentencia que decía: «Nada se cambie: *Nihil innovetur*», era la ley fundamental de su derecho público, y sólo por su conformidad con esta ley suprema el pueblo romano juzgaba de la utilidad de las demás leyes, lo cual hizo decir al poeta: «La república romana debe su grandeza, su fuerza y su estabilidad á las costumbres antiguas, y á los personajes de la antigua sabiduría: *Moribus antiquis Res stat romana, vigetque.*»

Montesquieu ha dicho que «Roma era un navío de dos áncoras: la religión y las costumbres». Ahora bien, la religión no es otra cosa que el conjunto de las tradiciones conocidas, así como las costumbres son las tradiciones convertidas en obras y en hábitos. La antigua Roma no vivió, pues, ni creció más que por su fidelidad á las tradiciones de sus antepasados; y sólo cuando las cambió por las novedades de los pueblos conquistados, fué cuando, habiendo perdido sus áncoras, el navío zozobró.

Lo mismo sucede con los romanos de nuestros días, que son los ingleses. Toda medida legislativa que no está en la letra ó al ménos en el espíritu de la antigua constitución del país, encuentra allí una invencible oposición, no sólo en el seno del parlamento, sino también en los sentimientos del pueblo. John Bull quiere ser libre, rico, feliz, aun á costa de la libertad, de la riqueza y de la felicidad de todos los demás pueblos; pero siempre á la ma-

nera antigua y según los antiguos usos del país. Igualmente, toda decisión de los magistrados, por injusta y monstruosa que sea, es con seguridad aceptada sin la menor reclamación, con tal que tenga un *precedente* en la antigua jurisprudencia. Todo en ese país singular es bueno y honroso, siempre que tenga *precedentes*, y nada lo es si es enteramente nuevo.

Esto mismo se ha visto por lo demás, y se ve en todas partes. Las decisiones de la santa Rota romana, así como las del Tribunal de Casación en Francia, forman jurisprudencia, forman ley, y nada es más respetado, y aun diría casi más sagrado, en todos los tribunales del mundo, que la *autoridad de los precedentes*.

Por último, ¿qué es lo que, aun en nuestros días, cierra tan obstinadamente la puerta á la civilización cristiana en la China, en el Japon, en todos los pueblos paganos, sino el temor de que el contacto con los extranjeros altere, cambie las instituciones religiosas, políticas y civiles, y los usos y costumbres del país? Hágase y dígase lo que se quiera para probarles la superioridad y las ventajas de las ideas europeas: ni la fuerza de la razón, ni la razón de la fuerza consiguen nada. «Es extranjero, dicen: luego es nuevo, luego es falso, luego es bárbaro, y no le queremos.»

Así, pues, la desconfianza, el temor á todo lo nuevo en materia de religión, de ciencia y de política, son sentimientos comunes á todos los pueblos antiguos, bárbaros y civilizados; en una palabra sentimientos comunes á toda la humanidad. En este punto la susceptibilidad es estremada. Lo nuevo la hiere profundamente, la aterra, la escandaliza, tanto como lo antiguo la atrae, la halaga, la edifica y la obliga al respeto y á la sumisión.

Veamos lo que sucede al genio mismo.

El genio no es grande, poderoso, brillante ni admirado, no es

GENIO, en fin, sino en tanto que reasume en sí las creencias universales ó antiguas de la humanidad, que son el reflejo del pensamiento del Dios creador, y las creencias universales ó antiguas de la Iglesia, que son el reflejo del pensamiento del Dios redentor. No es GENIO sino en tanto que, haciéndose evangelista é intérprete de estos pensamientos, de estas palabras divinas, las explica, las anuncia, las defiende, las vengas, las afirma. No es GENIO sino en tanto que rodeándolas de nuevas luces, de nuevas formas, de nuevas gracias, de nuevos atractivos, capaces de hacerlas aceptar, de hacerlas amar, de hacerlas reinar, no altera la virginidad original, y las conserva el carácter venerable, el sello divino de su nobleza, de su naturaleza, que consiste en la antigüedad de su origen. Entonces, y solamente entonces, es fuerte con la fuerza de arriba, y casi diría que con la fuerza del mismo Dios, de quien se hace, en cierto modo, gran sacerdote autorizado con su autoridad, brillante con su brillo, grande con su grandeza y bello con su belleza.

Pero desde el instante en que, cambiando lo antiguo por lo nuevo, y abandonando las creencias de los siglos para fijarse en opiniones nacidas de él, en él ó cerca de él, se aísla de la comunidad de los hombres y de la familia de los fieles, se atrinchera en sí propio, no depende ya más que de sí mismo, y no es otra cosa que una individualidad de ayer para desaparecer mañana: su prestigio se borra, su grandeza se disipa, su luz se eclipsa, se marchita su gloria y se desvanece su autoridad. Nuevo Caifás rasgando su túnica doctoral, él mismo se despoja de su dignidad de PONTÍFICE DE LA CIENCIA, de LUZ DE LOS HOMBRES. Desciende de las alturas en que Dios le había colocado en la gerarquía de las inteligencias para confundirse con la multitud de los imbéciles; se

rebaja, se degrada, se suicida, se aniquila. Desdénasele, se le desprecia, y aun se huye de él como de un apóstata de la humanidad, como de un excomulgado de la Iglesia. Y según se ha visto en París, no ha mucho tiempo, con motivo del entierro de uno de esos grandes genios suicidados (Lamennais), en su muerte sólo los sentimientos blasfematorios y los gestos afrentosos del error, el silencio lúgubre de la verdad y los juicios severos de la historia, hacen su oración fúnebre y los honores de su tumba.

Así es como la humanidad entera ha protestado y protesta siempre contra toda novedad religiosa, filosófica y política, tributando y rindiendo homenaje á la verdad de esta doctrina: «Lo nuevo en religion, es la herejía; en filosofía, el absurdo, y en política, la revolucion».

El segundo argumento en favor de la misma doctrina resulta de la historia de la VERDAD que trazamos en nuestro *Tratado de los preámbulos de la filosofía*. Decimos en esta historia, que Dios, al crear al hombre, según la *Biblia*, le reveló desde el primer instante todo lo que debía saber para vivir en el orden espiritual igualmente que en el orden físico.

Y no podía suceder otra cosa. No se podría comprender á Dios creando el hombre, sin comprenderlo también revelándose al hombre é inspirando al hombre; sin esta revelación, el primer hombre hubiera muerto de hambre antes de haber podido adivinar que tenía su pan en el trigo, y en los frutos de los árboles, exceptuando uno solo, toda especie de alimento. Y él y todo el género humano hubiera permanecido, dice santo Tomás, en las *sombras de la muerte*, en las tinieblas más densas de la ignorancia, aun respecto de la primera de todas las verdades y la más accesible á la razón: la existencia de Dios antes de haber podido al-

canzarla por su razón: *Remaneret humanum genus in maximis ignorantiae tenebris, si sola rationis via ad Deum cognoscendum pateret.* (Sum. contr. Gentes, Lib. I, C. 4.)

Sin embargo, nótese que Dios no ha revelado al hombre el mundo espiritual de la misma manera que el mundo corporal. Le indicó los principales alimentos y los medios de proporcionárselos, le enseñó la virtud de ciertas plantas, el uso que debía hacer de ciertos animales, la existencia de ciertos metales en las entrañas de la tierra, y las ventajas que podía sacar de ellos (1). En una palabra, le descubrió gran número de secretos de los tres reinos de la naturaleza y la manera de utilizarlos, relativamente á su alimentación, á su conservación y á su bienestar. Pero no pasó adelante la enseñanza del Dios PRECEPTOR DEL HOMBRE (*Isa.*, XXX, 20), en lo que respecta al conocimiento del mundo material, del mundo físico. No siendo en manera alguna necesario saberlo todo para que el hombre alcance su fin, Dios, dice la Sagrada Escritura, le ha dejado ignorar muchas cosas, ha entregado este mundo á sus investigaciones, á sus disputas, como un enigma que adivinar sin que jamás pudiera llegar á comprender la naturaleza de los cuerpos, la causa del movimiento de las armonías del universo, los

(1) En los *Preámbulos* se ve al mismo Cicerón afirmando, que en vano la Naturaleza (Dios) había creado los metales, si no hubiese revelado su existencia, pues sin esta revelación el hombre nunca hubiera sospechado que la tierra encerraba en sus profundidades sustancias tan preciosas y tan útiles. Así es como, apoyado en el testimonio de la tradición, este filósofo pagano reconoció la verdad de uno de los hechos asegurados por la *Biblia*. Pues en el capítulo IV del *Génesis* se dice que todas las artes en que se emplean el bronce y el hierro eran conocidas desde el principio del mundo en la familia de Caín, como igualmente el arte del pastor y la música. *Fuit autem Abel pastor ovium, et Cain agricola... Jubel ipse fuit pater canentium cithara et organo. Tubalcain fuit malleator et faber IN CUNCTA OPERA ERIS ET FERRI.* (*Gén.*, IV, 2, 20, 21.)

misterios de la creacion: *Mundum tradidit disputationibus eorum, ut non cognoscat homo opus, quod operatus est Deus ab initio* (*Eccli.*, III, 11); al paso que, por lo que hace al conocimiento del mundo espiritual, del mundo moral, Dios se lo ha dicho *todo*, se lo ha revelado *todo*, y le ha enseñado desde el principio *toda verdad*.

Es muy cierto que esta revelacion no ha disipado por completo las augustas tinieblas que rodean á la naturaleza divina y los inefables prodigios de su bondad en el orden de la gracia, y que tambien todo esto ha permanecido en el estado de enigma impenetrable para el hombre que camina por este mundo; pero no lo es ménos que en virtud de las revelaciones divinas que recibió sin poder *comprenderlas*, el hombre ha *conocido* todos esos misterios del mundo metafísico, que los conoció en el estado de figura y de profecía cuando fué criado, y en el estado de realidad y de cumplimiento despues de ser redimido; y que se puede decir en cierto modo, por lo que respecta á los seres espirituales y sus relaciones, que ya no hay misterios para el hombre, y que sabe todo lo que en esta materia puede saber.

En efecto, todas las verdades religiosas se resumen en la verdadera doctrina del Mesías. Todas las verdades filosóficas se hallan contenidas en la verdadera doctrina del HOMBRE. Todas las verdades de la ciencia social están comprendidas en la verdadera doctrina del MINISTRO DE LA SOCIEDAD, porque reuniendo en sí todo término medio, los dos términos extremos, y participando de uno y otro, conocer bien el término medio entre dos cosas opuestas, es conocer bien estas mismas cosas y sus mutuas relaciones. Ahora bien, siendo Dios y hombre dos naturalezas estrechas, unidas en la unidad de una sola persona, el Mesías es el

Sér medianero entre los hombres y Dios. Siendo espíritu y cuerpo dos sustancias extremas unidas en la unidad de una sola naturaleza, el HOMBRE es el sér medianero entre los cuerpos y los espíritus. Siendo poder y súbdito dos situaciones extremas unidas en la unidad de un solo individuo, el MINISTRO es el término medianero entre el súbdito y el poder. Por consiguiente, conocer bien al Mesías es conocer bien á Dios y al hombre y á sus relaciones, ó toda la religion. Conocer bien al hombre es conocer bien los espíritus y los cuerpos y sus relaciones, ó toda la filosofía. Y conocer bien al ministro es conocer bien el poder y el súbdito, ó todo el derecho público. Si, pues, Dios ha revelado al hombre la verdadera doctrina relativamente al Mesías, al hombre y al ministro de toda sociedad, por esta misma razon le ha enseñado toda la religion, toda la filosofía, todo el derecho público; le ha enseñado toda la ciencia del orden metafísico que la palabra verdad comprende; le ha instruido en toda verdad. Y nada es más cierto, segun el raciocinio, la Escritura y la tradicion, que esta revelacion de la verdadera doctrina, concerniente á los tres seres medianeros del universo que Dios habia hecho al hombre desde el principio.

HABLANDO de sí propia la eterna Sabiduría, dice en el *Eclesiástico*: «Yo he salido de la boca del Altísimo como hija primogénita, ántes de toda criatura. *Ego sapientia, ex ore Altissimi prodivi, primogenita ante omnem creaturam.*» (*Eccl.*, IV.) Y hablando de la luz el escritor sagrado del *Génesis*, refiere que el primer día de la creacion Dios DIO: «Sea la luz,» y la luz fué. *Dixit Deus: «Fiat lux,» et facta est lux.* (*Gen.*, I.) Así como la primera palabra *interior* que Dios pronunció en las profundidades de su naturaleza de toda eternidad, es el VERBO ETERNO; así

también la primera palabra *exterior* que Dios pronunció en la naturaleza creada, en el principio del tiempo fué la luz; y esta luz, la más bella, la más noble, la más maravillosa, la más incomprendible de las criaturas, es también en el orden puramente físico la primera, la primogénita de todas las criaturas de Dios.

Pero san Pablo ha dicho á su vez: «El mismo Dios, que con su palabra omnipotente hizo brotar la luz material del seno de las tinieblas, creó en nuestros corazones el resplandor de la luz intelectual, que nos ha valido la ciencia de la verdad de Dios como reflejándose de la faz de Jesucristo. *Deus qui dixit de tenebris lucem splendescere, ipse illuxit in cordibus nostris ad illuminationem scientiæ claritatis Dei, in facie Christi Jesu.*» (II Corinth., IV.) Y con estas profundas y magníficas palabras el DOCTOR DE LAS NACIONES nos enseña: que el mundo corporal no es en su realidad física otra cosa que la figura, la profecía permanente del mundo espiritual; que por las cosas que Dios ha hecho en el orden de la naturaleza, ha querido hacernos visibles sus operaciones relativas á la inteligencia, y sus inefables misterios en el orden de la gracia; que así como los prodigios de la creación visible principiaron por la luz, los prodigios de la creación invisible principiaron por la verdad; y que así como la luz fué la primera irradiación de la faz del Dios Creador (1), así también la verdad fué la primera irradiación del Dios Redentor: *In facie Christi Jesu.*

Tenemos, pues, que al revelarnos que las maravillas de la creación invisible principiaron por la luz, la Escritura nos revela también que las maravillas de la creación invisible principiaron

(1) «Deus vidit lucem, et vultu suo illuminavit.» (S. AMBROSIIUS, *Hexameron.*)

por la verdad; que el hombre no se debe á sí la luz de la inteligencia para conocer las cosas intelectuales, así como tampoco se debe la luz corporal para ver los cuerpos; que el Verbo, *por quien todo fué hecho*, ha sido desde el principio del mundo la *Verdadera Luz que ilumina á todo hombre que viene al mundo*. Que así como el mundo físico no ha estado un solo instante privado de la luz, así también el mundo espiritual no ha estado un solo instante huérfano de la verdad. Finalmente, por la antigüedad de la luz que el sol derrama en el mundo físico, la Sagrada Escritura nos ha revelado, de una manera perceptible, la antigüedad de la verdad que Jesucristo, el Sol de Justicia, hace resplandecer en todo el mundo.

Ya observamos, en el *Tratado de los preámbulos de la filosofía* (Part. I, Cap. 1), que, aunque la VERDAD no es, según la bella definición de santo Tomás, otra cosa que LA ECUACION ENTRE EL ENTENDIMIENTO Y LA COSA, *æquatio rei et intellectus*, y aun puede decirse también de las *ecuaciones* entre el entendimiento y las cosas del orden puramente físico, sin embargo, la palabra VERDAD, en el sentido absoluto, se aplica sólo á las ecuaciones entre el entendimiento y las cosas del orden metafísico, y en este sentido se ha empleado siempre y en todas partes por los sabios y por los filósofos.

Ahora bien, el orden metafísico contiene: 1.º todas las nociones de FE, ó la religión; 2.º todas las nociones de RAZON, ó la filosofía; y 3.º todas las nociones SOCIALES, ó el derecho público. Hé ahí, pues, lo que se entiende por la palabra VERDAD, y hé ahí lo que ha sido conocido por el mundo, desde el origen del mundo.

En los *Preámbulos* establecemos ya esta misma doctrina sobre la antigüedad de la verdad; pero es tal su importancia que no

está demás volver aquí á ocuparnos de ella; exponerla de una manera más exacta, más detallada, y demostrarla, digámoslo así, en la persona del primero de todos los humanos, del jefe de la humanidad. Nuestros lectores aprenderán en ella á estimar el hombre, ántes de emprender un estudio serio del mismo, en este *Curso de filosofía*, y sabrá á qué atenerse respecto de la nobleza, del origen divino, de su vida intelectual, ántes de profundizar los misterios de su naturaleza, las leyes de su existencia, la armonía, la grandeza, el brillo de sus facultades.

En esta exposición *sobre la ciencia del primer hombre*, se verán muchos pasajes de los primeros capítulos del *Génesis* explicados bajo el punto de vista filosófico. De manera que no se podrá acusar á este *curso* de lo que se acusa con mucha razón, á los *cursos* ordinarios de *filosofía*, esto es, de dejar que la juventud cristiana ignore los grandes principios de la filosofía del Cristianismo contenidos en la *Biblia*, y que este *Prefacio* no será una palabrería inútil, sino la primera *lección*, una lección fundamental y tal vez la más importante de cuantas comprende esta obra, y de que conviene grandemente penetrarse bien, para sacar provecho de todo lo demás.

Veamos, pues, lo que el primer hombre supo relativamente al orden de fe, ó la religión.

La religión no es otra cosa que *DOGMA, CULTO Y MORAL*. Como *dogma*, es el objeto de la *fe*; como *culto*, el medio por el cual *cultivamos* á Dios adorándole; Dios nos *cultiva* á su vez dándonos parte de sus misericordias (1), siendo la religión en este modo el

(1) «Pater meus agricola est (Joan). Colit nos Deus, et nos colimus Deum. » Nos colimus credendo, adorando, etc. Ipse nos colit misericordiam imper-
» tiendo, etc. » (S. AUGUSTINUS.)

fundamento de la *esperanza*; como *moral*, es el ejercicio y la prueba de la *caridad* (1). Hé aquí por qué el hombre verdaderamente religioso, el hombre cristiano, es el hombre de las tres virtudes teológicas: la *Fé*, la *Esperanza* y la *Caridad*.

Ahora bien: por lo que respecta al dogma, en el Verbo y por el Verbo conoció Adam de antemano la Trinidad, la Encarnación, el Símbolo de la Fe de la humanidad, y aun de la Fe de la Iglesia, según fué últimamente formulado por los Apóstoles. Así, pues, el primer hombre fué, en todo el rigor de la palabra, el primer cristiano católico, apostólico, romano, al ménos en figura y en profecía (2).

Oigamos al gran santo Tomás acerca de la ciencia que debió tener el primer hombre. Cuanto más elevada está una criatura en la gerarquía de los seres, y por consiguiente más cerca de Dios, tanto más claramente ve á Dios (3). Adam conocía, pues, á Dios de una manera mucho más elevada que lo es conocido de nosotros. Su conocimiento de Dios fué, en cierto modo, un conocimiento medio entre el que nosotros tenemos de Dios, durante la vida presente, y el que tendremos en la futura, en la patria del cielo en donde le veremos tal cual es, ó Dios por su esencia (4). Sin embargo, aunque no conociese la esencia divina de una manera habitual, como se la conoce en el estado de la beatitud celeste, conoció quizás accidentalmente esta esencia, cuando Dios le sumergió en el

(1) «Si diligitis me, mandata mea servate.» (Joan).

(2) «Nihil est tam absurdum quod non dicatur ab aliquo philosophorum.» (CICERON).

(3) «Quanta aliqua creatura est altior, et Deo similior, tanto per eam » Deus clarius videtur.» (I P., Q. 94, Art. 1).

(4) «Adam cognoscebat Deum altiori cognitione quam nos nunc cognoscimus. Et sic ejus cognitio media erat inter cognitionem præsentis status » et cognitionem patriæ, qua Deus per essentiam videtur.» (Ibid.)

misterioso sueño de que habla la Escritura, y que fué un verdadero raptó, ó un verdadero éxtasis (1).

No podia ser de otro modo, continúa santo Tomás; porque lo que en el estado actual nos impide ver plena y lucidamente las cosas criadas y elevarnos por su consideracion á la inteligencia de la causa revelada, es que somos distraídos de estas consideraciones por los atractivos de las cosas sensibles, y que estas cosas nos ocupan hasta el punto de absorbernos enteramente. Pero el primer hombre no se hallaba expuesto á este inconveniente; pues, segun afirma la Escritura, Dios habia creado al HOMBRE RECTO; y esta rectitud que Dios concedió al hombre al crearle, consistia en que sus facultades inferiores estaban completamente subordinadas á las superiores, y en que estas no eran de ningun modo contrariadas por aquellas. Por consiguiente, el primer hombre no se vió en manera alguna distraído por los objetos exteriores, de la clara y firme contemplacion de los efectos inteligibles, de los séres espirituales que percibia siempre que la VERDAD PRIMERA se reflejaba en su espíritu: ya por la operacion natural de su instinto, ya por manifestaciones gratuitas ó sobrenaturales por parte de Dios. Así pues, por la consideracion de estos efectos inteligibles, el primer hombre conocia á Dios mucho más claramente que nosotros (2).

Es por tanto indudable, añade santo Tomás, que el hombre antes de pecar, lo mismo que el ángel, antes de ser confirmado

(1) «Primus homo Deum per essentiam non vidit, secundum communem statum illius vitæ: nisi forte dicatur quod vidit eum in raptu, quando Deus immisit soporem in Adam.» (*Ibid.*)

(2) «Ad considerandum plene est lucide intelligibilium effectum impeditur homo in statu præsentis per hoc quod distrahitur a sensibilibus et circa ea occupatur; sed, sicut dicit *Ecclesiast.*, VII, *Deus fecit hominem rectum.* Hæc autem fuit rectitudo hominis divinitus instituti ut inferiora superioribus subderentur et superiora ab inferioribus non impedirentur. Unde homo

en gracia, conocieron por la más clara manifestacion ciertas particularidades de los misterios de Dios, que ahora no podemos conocer nosotros sino por la fe (1).

Verdad es que, segun San Pablo, no podemos elevarnos al conocimiento de los atributos invisibles de Dios, de otro modo que por la operacion de nuestro entendimiento sobre las cosas visibles, que durante esta vida, no vemos, ni podemos ver á Dios más que en el espejo de la creacion, á través de los enigmas de sus obras, y que solamente en el cielo le veremos frente á frente tal cual es en Sí mismo: *Invisibilia Dei, per ea que facta sunt, intellecta conspiciuntur* (Rom., I, 20). *Videmus nunc per speculum et in ænigmate; tunc autem facie ad faciem.* (I Cor., XIII, 12.) Pero nada de esto nos impide creer que Adam recibió un conocimiento de Dios mucho más elevado y mucho más perfecto que los demás hombres. Una liza puede verse de dos modos por un medio: el primero es cuando se ve la cosa al mismo tiempo que el medio por el cual se la ve, como cuando se ve el hombre por un espejo y se ve al mismo tiempo á él y al espejo en el cual se le ve. El segundo modo es, cuando por un medio conocido llegamos á una nocion desconocida, como sucede por la demostracion. Pues bien, el primer hombre vió tambien á Dios del primer modo; esto es, vió al mismo tiempo á Dios y sus obras, ó á Dios en sus obras, de lo cual resulta que él tampoco vió á Dios más que en un espejo.

» primus non impediatur per res exteriores a clara et firma contemplatione » intelligibilium effectuum quos ex irradiatione veritatis percipiebat, sive » naturali cognitione, sive gratuita; sic igitur, per huiusmodi intelligibiles » effectus, Deum clarius cognoscebat quam nos cognoscimus.» (*Loc. Cit.*)

(1) «Angelus ante confirmationem, et homo ante peccatum, quædam de » divinis mysteriis manifesta cognitione cognoverunt quæ nunc non possumus » cognoscere, nisi credendo.» (2.^a, 2.^o, C. V, Art. 1.)

Pero no le conoció de la segunda manera, esto es, por el raciocinio y por la demostración, porque no estaba en el orden que el primer hombre llegase al conocimiento de Dios de otro modo que, como el resto de los hombres, por la consideración de las criaturas. Así, pues, aunque vió á Dios en las criaturas, no lo conoció por las criaturas: le conoció al mismo tiempo que las criaturas; le comprendió como podía comprenderlo en las criaturas, y de los efectos inteligibles se elevó de una manera propia de él solo á la inteligencia de Dios (1). «No hay que olvidar que como primer hombre y principio de toda la humanidad, tenía derecho á alguna cosa más noble, más acabada y más perfecta que lo que es debido al resto de los hombres (2)».

La ciencia del primer hombre no fué de naturaleza diferente que la nuestra, así como los ojos que Jesucristo dió al ciego de nacimiento no fueron de diferente naturaleza que los que todo hombre recibe al nacer. Pero, aun siendo de la misma naturaleza que la nuestra, la ciencia del primer hombre fué diferente, consistiendo esta diferencia en que nosotros adquirimos el conocimiento de la verdad por medio de nuestro entendimiento, de nuestros sentidos y de nuestras explicaciones, mientras que Adán recibió el suyo inmediatamente de Dios y conoció todas las cosas

(1) «Duplex est medium quoddam in quo simul videtur quod per medium »videri dicitur: sicut cum homo videtur per speculum, et simul videtur cum »ipso speculo. Aliud medium est per cuius notitiam, in aliquod ignotum »devenimus, sicut est medium demonstrationis. Sine tali medio Deus vide- »batur; non tamen sine primo. Non enim oportebat primum hominem per- »venire in Dei cognitionem per demonstrationem sumptam ab aliquo effectu, »sicut vidisset necessarium, sed simul in effectibus præcipue intelligibilibus, »suo modo Deum cognoscebat.» (I P., Q. 94, Art. 3.)

(2) «Adam debebat habere aliquid perfectionis, in quantum erat primus »homo, quod cæteris hominibus non competit.» (Ibid.)

por especies ó ideas, concepciones, pensamientos y juicios que Dios depositó en su espíritu (1). Pues, según san Agustín, Dios no hablaba á nuestros primeros padres por medio de sonidos articulados á sus oídos, y conduciendo la idea, el pensamiento de las cosas á su inteligencia, sino por medio de ilustraciones, con las cuales su inmutable verdad iluminaba su espíritu, y precisamente de la misma manera de que habla á los ángeles, aunque el hombre no pueda igualar al ángel en el conocimiento de la esencia divina (2).

Esta ciencia natural fué tan completa desde el primer instante, que no le quedó nada más que aprender durante su larga vida. No hay que deducir de aquí que el primer hombre no hiciese progreso alguno en la ciencia desde el instante de la creación. En cuanto á los conocimientos del orden sobrenatural, siempre hizo progresos, pues aumentó su número mediante las nuevas revelaciones que recibió. Por lo que respecta á los conocimientos naturales, si no aumentó su número, hizo siempre progresos relativamente al modo de poseerlos; en tanto que, en el resto de la vida, tuvo también el conocimiento experimental del mismo número de cosas de que había recibido desde el principio, el conocimiento intelectual ó especulativo (3); por último, en tanto que

(1) «Primus homo habuit cognitionem omnium per species a Deo infusas; »nec tamen scientia illa fuit alterius rationis a scientia nostra; sicut oculi »quos cæco nato Christus dedit non fuerunt alterius rationis ab oculis quos »natur producit.» (I P., Q. 94, Art. 3.)

(2) «Fortassis Deus primis hominibus antea loquebatur, sicut cum angelis »loquitur: ipsa incommutabili veritate illustrans mentes eorum, etsi non »tanta participatione divinæ essentiæ, quantum angeli capiunt.» (De Genes. »ad litter; Lib. XI, C. 33.)

(3) «Adam in scientia naturalium sensibilibus non profecisset quantum ad »numerum scitorum, sed quantum ad modum sciendi quia quæ sciebat intel-

vió á Dios, al mismo tiempo *en* sus obras y *por* sus obras, Adán vió á Dios *en* *enigma*. Pero este enigma no era más que una condicion necesaria, natural de su estado de viajero por la tierra, y no la condicion de la oscuridad de la noche que fué efecto del pecado, y que separa al hombre, distraído por los objetos sensibles, de la consideracion de los objetos inteligibles (1).

Así, pues, es indudable que, segun dice san Pablo, el primer hombre no vió ni pudo ver á Dios de otro modo que en el *espejo* y en el *enigma*. Sin embargo, es igualmente cierto que lo vió con una claridad, con una luz extraordinaria, propia suya, y de que sus hijos no participaron ni podian participar, porque Adam no tuvo la ventaja de ser perfecto en cuanto á la ciencia como *hombre*, sino como *padre, jefe é institutor de todos los hombres*. Esta fué una prerogativa, no de su naturaleza, sino de su condicion. Ahora bien, no habiendo sus hijos heredado de él más que las cualidades naturales y gratuitas, comunes á la naturaleza humana, y no las prerogativas de su condicion, son hombres enteramente semejantes á él por la naturaleza; pero no lo son relativamente á la plenitud y á la perfeccion de la ciencia (2).

Lo mismo sucedia con el conocimiento que Adam tuvo de los es-

»lectualiter, scivisset postmodum per experimentum. Quantum vero ad supernaturalia cognita, profecisset etiam quantum ad numerum per novas revelationes.» (*Ibid.*)

(1) «Vidit Deum in ænigmate quia videbat Deum per effectum creatum. Sed non vidit Deum in ænigmate per obscuritatem quæ consecuta est ex peccato prout scilicet impeditur homo a consideratione intelligibilium per sensibilibus occupationem.» (*Ibid. ad tertium.*)

(2) «Esse perfectum in scientia fuit individuale accidens primi parentis, in quantum scilicet ipse instituebatur ut pater et instructor totius humani generis; et ideo, quantum ad hoc, non generabat filios similes sibi, sed solum quantum ad accidentia naturalia et gratuita totius naturæ.» (I P., Q. 101, »Art. 1 ad primam.)

piritus creados, de los ángeles. Viviendo él en la tierra, no podia ciertamente verlos en su esencia. Sin embargo, como su conocimiento respecto á la naturaleza íntima de las cosas inteligibles era más fijo y más cierto que el nuestro, poseia tambien un conocimiento de la naturaleza angélica más escelente, más sublime, más perfecto que el que nosotros tenemos ó podemos tener, con cuyo motivo dijo san Gregorio el Grande: «Que Adam se hallaba »en cierto modo en comunicacion, en sociedad, con los ángeles (1).»

Deténgase aquí el lector un instante, y compare esta manera tan noble, tan sublime, tan respetuosa con que los Padres y los Doctores de la Iglesia han hablado de la grandeza y de las perfecciones del primer hombre, con la manera innoble, abyecta é indigna con que se han ocupado de él los filósofos paganos, antiguos y modernos. Porque ya habeis oido á estos últimos (*Préambulos, Introduccion, § 1*), afirmar seriamente que el primer hombre no fué en su origen más que una bestia sucia y estúpida, *mutum et turpe pecus*, y que sólo despues del trabajo de muchos millones de años logró enderezarse sobre dos *patas*, hablar y discurrir. Ya habeis oido á la escuela de Platon y de Descartes participar de esta opinion acerca del hombre primitivo, y á Ciceron y Mr. Cousin tratar la especie humana con la misma insolencia y el mismo desprecio que Epicuro y La Mettrie. Hé aquí la esplicacion de este hecho:

Hace diez y ocho siglos que, hablando de la sabiduría que no

(1) «Anima primi hominis non poterat videre angelos per essentiam; sed »tamen excellentiorem modum cognitionis habebat de eis, quam nos habemus; quia ejus cognitio erat magis certa et fixa, circa interiora intelligibilia, quam cognitio nostra. Et propter tantam eminentiam dicit Gregorius »(3, Dialog. I), quod intererat angelorum spiritibus.» (I P., Q. 94, Art. 2.)

desciende de arriba, sino que nace de la tierra al soplo de los instintos brutales de la carne, el apóstol Santiago la llamó sabiduría SATÁNICA, y aun SATANISMO. *Non est ista sapientia desursum descendens, sed terrena, animalis, DIABOLICA* (Jac., XIV).

En estos últimos tiempos nadie sospechaba que el LIBRO depositario de los oráculos de la verdadera religion, lo fuese tambien de los principios de toda ciencia y de toda filosofia. Los sabios no vieron, pues, en las graves palabras referidas del príncipe de los moralistas cristianos más que un grito de reprobacion, un anatema religioso contra la sabiduría profana, más bien que una apreciacion filosófica de su naturaleza y una de las condiciones esenciales de su importancia; no hicieron caso de ellas, y las dejaron á la esplotacion de los teólogos y de los predicadores. Sin embargo, ellas forman la distincion más exacta y más completa de la filosofia pagana. Quien dice *satanismo*, dice odio, desprecio del hombre, intento, rabia, furor por degradar al hombre, por perder, arrastrándola por el lodo, á esta noble criatura y hacerla abominable á los ojos de Dios y á los suyos propios. Igualmente, quien dice *Cristianismo*, dice amor y respeto al hombre, resolucion, prisa para elevar al hombre en su propia estimacion, para perfeccionarle, ennoblecerle, educarle y hacerle objeto de la complacencia y de las delicias de Dios; *et deliciae meae esse cum filiis hominum* (Prov., VIII, 34). Toda filosofia, pues, contraria á la grandeza del hombre es, por esta misma causa, esencialmente infernal, diabólica, es una manifestacion del odio de Satanás y un soplo envenenado de su espíritu. Al contrario, toda filosofia que tienda á elevar al hombre es, por esta misma razon, una filosofia celeste, cristiana, un rayo de la luz de Dios, un eco de su palabra, una inspiracion de su amor. Ahora bien, por su sola hi-

pótesis sobre el origen y la condicion primitiva del hombre, la filosofia pagana, antigua y moderna, es, como se ve (*Preámbulos*, § 1), la degradacion del hombre.

Verdad es que dicha filosofia se exalta muchas veces hasta el punto de hacer de un hombre un dios; pero como este dios no es para ella una creacion de Dios, sino obra del concurso fortuito de los átomos ó de la fermentacion de la materia, y ha salido como un hongo de las entrañas de la tierra, *cum prorepserunt primis animalia terris*, este dios extraño es, real y verdaderamente, un sér muy inferior al bruto. Así, pues, la filosofia pagana ensalza al hombre desmedidamente para envilecerlo más, le eleva hasta la altura de Dios para dejarlo caer más abajo de los insectos y de la yerba, y á su enseñanza y pérfidas sugerencias debe atribuirse especialmente la horrible bajeza en que cayeron, segun san Pablo (Rom. I), los antiguos filósofos, y que el profeta deplora en estos términos: « El hombre, habiendo sido colocado en un punto superior en la gerarquía de los séres, no ha querido comprender la grandeza de su dignidad; ha renunciado voluntariamente á ella para participar de la condicion de los más estúpidos brutos, y se ha convertido él mismo en un verdadero bruto. *Homo, cum in honore esset, non intellexit, comparatus est jumentis insipientibus, et similis factus est illis.* » (Psalm. XLVIII, 13.) Hé ahí, pues, la filosofia pagana, antigua y moderna, convencida de ser verdaderamente diabólica, y á Santiago plenamente justificado.

Al contrario, por las doctrinas que acabamos de conocer sobre el origen del hombre, de su entendimiento, de su razon y de sus conocimientos, la filosofia cristiana es la glorificacion del hombre. Verdad es que ésta le coloca bajo la dependencia de Dios, á quien se lo debe todo y á quien de todo debe dar cuenta. Pero depender

únicamente de Dios, es lo mismo que ser independiente de todo lo que no es Dios. Servir á Dios, y no servir más que á Él, es reinar; tener sólo á Dios por padre, institutor y maestro, es para el hombre el colmo de la nobleza y de la gloria. Por consiguiente, la filosofía cristiana no rebaja al hombre, no le *humilla bajo la mano omnipotente del Señor*, más que para elevarle hasta convertirlo en pariente, en aliado, en hijo amado de Dios; hace algo de angélico de este hombre, de quien la sabiduría profana sólo hace un bestia, y le atrae siempre y en todas partes á su verdadera grandeza, que el mismo profeta habia celebrado en estas líneas: «Señor, ¿qué es el hombre para que os digneis Vos acordaros de él? ¿Qué es el hijo del hombre, para que os digneis visitarle? Es el sér privilegiado á quien, aun dándole una naturaleza un poco inferior á la de los ángeles, habeis revestido de un honor y de una gloria de que los ángeles no participaron, puesto que le habeis coronado rey de las obras de vuestras manos. Todo lo habeis puesto á sus plantas: los bueyes y las ovejas y los cuadrúpedos de la tierra, así como los pájaros del cielo y los peces del mar y cuanto cruza el mar en todas direcciones. ¡Oh Señor, oh Señor nuestro, cuán admirable habeis hecho de este modo vuestro nombre en toda la tierra!»

«Domine, quid et homo, quod memor es ejus; aut filius hominis, quoniam visitas eum? Minuisti eum paulo minus ab angelis, gloria et honore coronasti eum; constituisti eum super omnia opera manuum tuarum, subiecisti sub pedibus ejus oves et boves, universi pecora campi; volucres cæli et pisces maris, qui perambulabant semitas maris. Domine, Dominus noster, quam admirabile et nomen tuum in universa terra!» (Psalm. VIII, 5.)

Hé ahí, pues, la filosofía cristiana, anunciándose como una fi-

losofía divina, y por tanto la única filosofía verdadera, digna de este nombre. Tal es la filosofía que nuestros lectores van á estudiar en este curso, pudiendo considerarse dichosos de haberse convencido de ello desde el principio.

Respecto de los conocimientos filosóficos y políticos del primer hombre, es igualmente cierto, segun la misma Escritura, que serán tan profundos y tan completos como sus conocimientos teológicos, morales y religiosos. Pues la Escritura nos dice que habiendo sido creado el hombre y colocado en el paraíso de delicias, Dios condujo á sus piés, como al nuevo rey de la creacion, todos los séres vivos, todas las bestias de la tierra, todos los volátiles del cielo, y le encargó de darles el nombre que debian llevar, lo cual ejecutó Adam en el instante mismo, y todo lo que vive ha llevado despues el mismo nombre que Adam le puso: «*Adduxit Dominus Deus cuncta animantia ad Adam, ut videret qui vocaret ea, appelleretque Adam nominibus suis cuncta animantia et universa volatilia cæli et omnes bestias terræ. Omne enim quod vocavit Adam animæ viventis, ipsum est nomen ejus.*» (Genes, II.)

Ahora bien: los nombres, dice santo Tomás á propósito de esto, deben convenir á la naturaleza de las cosas á que se aplican, ó lo que es lo mismo, el nombre debe espresar la naturaleza de la cosa y ser su definicion contenida en una palabra. Es, por tanto, imposible dar á una cosa su nombre propio, sin conocer su naturaleza y propiedades esenciales; pero sabemos por el Génesis que Adam puso á todos los animales su propio nombre, su nombre verdadero, espresando exactamente su naturaleza y su especie. Es, pues, cierto que Adam conoció la naturaleza de todos los animales y con más motivo la de todos los séres, y la del hombre mismo, su príncipe y rey. Y conocer la naturaleza de las cosas, es poseer

la ciencia, ó la filosofía de ellas. Adam tuvo, pues, la ciencia entera, completa, ó la filosofía de todas las cosas (1).

«En el orden natural, dice también santo Tomás, lo perfecto precede siempre á lo imperfecto. Porque las cosas *primitivas* fueron hechas por Dios, no sólo para que pudieran ser en sí mismas, sino también para que pudieran ser principio de otras cosas. Pero no pueden ellas ser principios de otras, sino á condición de que, además de ser producidas en un estado perfecto, sean ellas mismas perfectas. Ahora bien, el hombre puede ser principio de otros hombres, no sólo por la vía de la *generación*, sino también por medio del *gobierno*. Por consiguiente, así como el primer hombre fué creado en un estado perfecto en lo que respecta á su cuerpo, de manera que pudiese en seguida engendrar otros hombres, así también fué instituido perfecto relativamente al alma, de modo que pudiera en seguida instruir y gobernar á los que hubiese engendrado. Nadie puede instruir á los demás, si él mismo no posee la ciencia. El primer hombre fué, pues, formado por Dios de manera que poseyese en sí desde el primer instante la ciencia de todas las cosas que todo hombre es capaz de aprender, es decir, todos los conocimientos que se hallan virtualmente contenidos en los primeros principios conocidos por sí, ó todas las cosas que el hombre puede naturalmente conocer (2).

(1) «Adam imposuit nomina animalibus, ut dicitur *Génesi*, II. Nomina autem debent naturis rerum congruere. Ergo Adam scivit naturas omnium animalium, et pari ratione habuit omnium aliorum scientiam.» (1 P., Q. 94, Art. 3.)

(2) «Naturali ordine perfectum præcedit imperfectum. Quia res primitivæ a Deo institutæ sunt, non solum ut in se ipsis essent, sed etiam ut essent aliorum principia: ideo productæ sunt in statu perfecto in quo possunt esse principia aliorum. Homo autem potest esse principium alterius non solum per generationem corporalem, sed etiam per *instructionem* et *gubernatio-*

En cuanto al gobierno de la vida propia y de la de los demás, continúa santo Tomás, exige el conocimiento, no sólo de todas las cosas que se pueden conocer naturalmente, sino también de las que esceden al conocimiento natural, porque la vida del hombre está dispuesta para cierto fin sobrenatural. Así, pues, para gobernar la vida de los demás, se debe necesariamente saber las cosas del orden sobrenatural, así como para gobernar uno su propia vida debe necesariamente saber las cosas de la fe. Es necesario, por tanto, convenir en que el primer hombre recibió el conocimiento completo de esas cosas sobrenaturales, que le era necesario para gobernar la vida de la humanidad, aun en sus relaciones con el estado sobrenatural que le ha sido asignado.

Las únicas cosas que no fueron reveladas al primer hombre son las que todo hombre puede conocer ahora por su propio estudio; son también los pensamientos de los demás hombres, los futuros contingentes y ciertas singularidades, como por ejemplo, cuántas piedras hay en el fondo de un río, y otros muchos conocimientos de igual naturaleza; pues tales conocimientos no son necesarios en manera alguna para gobernar bien su propia vida y la de los demás.

De esta sólida y bella argumentación del Doctor angélico resulta: 1.º que puesto que el hombre no ha sido creado como podía serlo, en el estado de pura naturaleza, sino en el de la integridad y la justicia original para un fin *sobrenatural*, y este fin

»nem. Et ideo sicut primus homo institutus est in statu perfecto quantum ad corpus, ut statim posset generare; ita etiam institutus est in statu perfecto quantum ad animam, ut statim posset alios instruere et gubernare. Non potest autem aliquis instruere nisi habeat scientiam. Et ideo primus homo sic institutus est a Deo ut haberet omnium scientiam in quibus homo natus est instrui. Et hæc sunt omnia illa quæ virtualiter existunt in primis principiis parientis quæcunque scilicet naturaliter homines cognoscere possunt.» (1 P., Q. 94, Art. 3.)

sobrenatural se ha convertido en su naturaleza *actual* ó su fin natural, los conocimientos del orden sobrenatural le son absolutamente necesarios, para poder gobernar su vida segun su naturaleza *actual*, segun su fin natural, que por un don especial de Dios, es completamente sobrenatural por su fin y por sus medios: *Eo quod vita hominis ordinatur ad quemdam finem supernaturalem*; 2.º que estos conocimientos del orden sobrenatural tan necesarios al hombre para vivir segun su naturaleza *actual*, no podian provenir de su propia razon: porque, ¿cómo la razon le hubiera dicho cosas que esceden al conocimiento *natural* de la razon? *Cognitio eorum quæ naturalem cognitionem excedunt*; 3.º que no pudiendo aprender en su propia escuela ni en la de otros hombres que no existian ántes de él, el primer hombre debió conocer, por una revelacion directa de Dios, el orden sobrenatural, el orden de fe, y recibió inmediatamente de Dios el conocimiento de todas las verdades religiosas y morales que los demás hombres reciben de sus padres ó de sus preceptores; y que, como Dios fué su Padre que le dió por creacion la vida física que los demás hombres reciben por la generacion, Dios fué su catequista, su primer preceptor, que le dió, por revelacion, la vida espiritual que los demás hombres reciben por instruccion; y 4.º, en fin, que así como sólo el Dios que lo sabe todo pudo instruir al primer hombre en todo lo que debia saber para gobernar su propia vida, así tambien, sólo el hombre, á quien Dios le habia dicho todo, pudo instruir á todos los demás hombres en todo lo que debian saber para gobernar su propia vida; en una palabra, el primer hombre tuvo y debió tener la ciencia entera, completa, perfecta de toda verdad, ó conocer científicamente la religion, la filosofia, el derecho público.

En efecto, el más antiguo, el más auténtico de todos los libros, independientemente de la inspiracion divina, cuyos caracteres lleva, el LIBRO por excelencia, la BIBLIA, principia con estas palabras la historia del universo: EN EL PRINCIPIO Dios CREÓ EL CIELO Y LA TIERRA. *In principio creavit Deus cælum et terram.* (Génes., 1.)

Ahora bien: ¿Qué PRINCIPIO es ese en el cual Dios lo habia creado todo? Si no es EL QUE, hablando de sí mismo, dice á los judíos en el Evangelio: «Yo soy el PRINCIPIO que os habla; *PRINCIPIUM et qui loquor vobis*» (Joan., VIII), y el que dice tambien en el Apocalipsi: «Yo soy el primero y el último, el PRINCIPIO y el fin. *Ego sum primus et novissimus, PRINCIPIUM et finis.*» (Ap., XXII.) Al decirnos, pues, que Dios crió EN EL PRINCIPIO el cielo y la tierra, la Sagrada Escritura ha querido decirnos, segun los grandes Doctores de la Iglesia san Basilio, san Ambrosio y san Agustin, que Dios lo ha hecho todo en SU HIJO, *in principio, id est in Filio.* (Ap. a Lapid, in I Génes.)

Esta interpretacion está conforme con la Escritura misma, pues san Pablo ha dicho: «La universalidad de las cosas visibles é invisibles en el cielo y en la tierra, ha sido hecha en el Verbo». Y san Juan dice tambien: «Todo ha sido hecho por el Verbo, y sin el Verbo nada ha sido hecho de lo que está hecho. *In ipso condita sunt omnia, in cælis et in terra, visibilia et invisibilia* (Colos., I), *omnia per Ipsum facta sunt; et sine Ipso factum est nihil quod factum est.*» (Joan, 1.)

Verdad es que, segun otros intérpretes, las palabras *in principio* del Génesis significan *al principio*, é indican que Dios *principió* por la creacion del cielo y de la tierra la serie de sus operaciones *ad extra*. Pero este sentido literal no excluye el otro, el

sentido misterioso y alegórico del mismo pasaje. Porque sabido es que es propio de la Escritura, de este libro único, porque es el único divino, comprender muchos sentidos bajo las mismas palabras y presentar estos sentidos como si todos hubiesen estado en la intencion de la Sagrada Escritura, ó al ménos del Espíritu Santo que la inspiró.

Si Dios no ha hecho el mundo DE UN principio, sino EN EL PRINCIPIO, en su Verbo, en su Hijo, no lo ha hecho de una manera preexistente, sino de la nada, en el poder de su palabra.

Si Dios lo ha hecho *todo* en su Verbo, no ha *hecho* este mismo Verbo; de otro modo, como argumenta san Agustin, Dios hubiera necesitado de otro Verbo para hacer este Verbo, puesto que *lo ha hecho todo por el Verbo, y que nada de lo hecho ha sido hecho sin el Verbo*. Dios tiene, pues, un Verbo, no creado por Él, sino nacido de Él, en Él, consustancial con Él.

Si Dios lo ha hecho todo de la nada y en el Verbo-principio, Dios tiene en este Verbo una causa tan poderosa como Él mismo, y coeterna á Él. Sólo que como Dios no debia hacer nada sino en el Verbo, este Verbo no es en Él más que causa *ejemplar*, causa *arquetipo*, causa-idea, de todo lo que Dios ha hecho y de que debia ser *causa especial*.

Pero toda causa *ejemplar* segun la cual se hace una cosa cualquiera, necesariamente supone no sólo una causa eficiente que haga la cosa, sino tambien una causa *final* que disponga convenientemente la cosa para un fin determinado, para un fin. Así, pues, el Verbo, *causa ejemplar*, ó SABIDURÍA, supone en Dios, no sólo un Padre *causa eficiente* ó POTENCIA, sino tambien un espíritu, *causa final* ó AMOR que coordine mutuamente las cosas y sus relaciones. Hé aquí por qué en el mismo pasaje en que la Escritura nos habla

del PRINCIPIO en el cual Dios creó el cielo y la tierra, nos habla tambien del ESPÍRITU DEL SEÑOR CERNIÉNDOSE SOBRE LAS AGUAS, *et spiritus Domini ferebatur super aquas* (Genes., 1), así como (dice san Agustin) la voluntad del arquitecto se pasea sobre los materiales con que pretende formar su edificio, *sicut superfertur rati fabricando voluntas fabri*. De este modo en la primera palabra colocada á la cabeza de la Escritura, en esa PALABRA por excelencia, en esa PALABRA-PRINCIPIO, en esa PALABRA *hipostasis*, en esa PALABRA *persona*, conocemos las demás *hipostasis* (1), las demás Personas divinas; conocemos á Dios y sus principales atributos; y así se cumple el profundo oráculo pronunciado por el Hijo de Dios mismo: «El que me ve, ve tambien en Mí á mi Padre; *qui videt me, videt et Patrem meum.*» (Joan.)

Ahora bien: aun cuando no se admitiese la hipótesis seguida por muchos intérpretes ilustres, de que Moisés redactó la historia de la creacion con arreglo á notas escritas anteriores á él, y se le considerase el primero de los escritores sagrados, es indudable que si Moisés fué el primero *que escribió* tan magnífica y sublime historia, no fué el primero *que la conoció*. Divinamente infalible en tanto que no pudo intercalar error alguno en lo que escribió, y profeta inspirado *inmediatamente* por Dios, respecto de las leyes y del gobierno particular del pueblo hebreo y de los acontecimientos futuros de este pueblo, sin embargo, en cuanto á los aconteci-

(1) Los intérpretes observan tambien que, en el testo hebreo, en vez de *Deus creavit*, Dios CREÓ, se dice: *Heloim bara*, LOS DIOSES CREÓ; y que nada hay que mejor concuerde que esta discordancia: porque la palabra *Heloim*, LOS DIOSSES, en plural, indica la pluralidad de las Personas; y la palabra *bara*, CREÓ, en singular, recuerda la unidad de la esencia divina. Hé ahí por qué los Padres de la Iglesia, los doctores y un concilio general han reconocido, en los dos primeros versículos de la *Biblia*, la primera revelacion del augusto misterio de la Santísima Trinidad.

mientos *pasados*, relativos á los antiguos patriarcas, y con mayor motivo en cuanto á la historia de la creacion del mundo, igualmente que al Decálogo y á los dogmas generales de la religion, los tomó en la tradicion que de ellos se habia conservado pura y entera en la raza de Sem y de Abraham. Esta tradicion, causa de la longevidad de los patriarcas antediluvianos, sólo pasó por la boca de un reducido número de individuos, llegando fresca hasta Moisés. De manera que si Moisés fué el primero que fijó por la Escritura esta infalible é inefable historia, estos dogmas y estas leyes, no fué el primero que recibió la revelacion de ellos. Esta revelacion fué hecha por primera vez al primer padre del género humano, á Adam, y de él la recibieron sus descendientes hasta Moisés, que formó con ella el primer capitulo del depósito de los oráculos divinos de la *Biblia*. Hé ahí, pues, al primer hombre instruido inmediatamente por el mismo Dios en el misterio de la unidad de Dios y de la pluralidad de Personas en Dios, en los atributos de Dios, en todo lo concerniente á Dios en el Verbo y por el Verbo de Dios.

Segun la misma Escritura, al volver del éxtasis durante el cual la primera mujer habia sido sacada de su costilla, Adam exclamó: «Hé aquí un hueso de mis huesos, y una carne de mi carne...» Por esto el hombre abandonará á su padre y á su madre y se unirá á su mujer, y serán dos en una sola carne: *Hoc nunc os de ossibus meis, et caro de carne mea; quamobrem relinquet homo patrem et matrem, et adhærebit uxori suæ, et erunt duo in carne una.*» (*Genes.*, II.)

Y al espresarse así, en una circunstancia tan solemne, Adam, segun san Pablo, habló como profeta á quien Dios acababa de revelar grandes y sublimes misterios. En la formacion de Eva, de una de sus costillas durante su sueño, Adam conoció el inefable

misterio de la Iglesia, que debia nacer un dia del costado traspasado de Jesucristo durmiendo el sueño de la muerte en la cruz, y de todos los cristianos convertidos en miembros de su divino cuerpo, carne de su carne y hueso de sus huesos. Conoció tambien el misterio de bondad por el cual el Verbo eterno debia, en cierto modo, abandonar á Dios, su Padre celeste, y á su madre terrestre, la sinagoga, para unirse á la Iglesia. De manera que el matrimonio cristiano *uno é indisoluble*, no es, siempre segun san Pablo, un gran sacramento, sino porque, desde el origen del mundo, Dios hizo de él la figura y la profecia viva de la union *una é indisoluble* del Verbo encarnado con la Iglesia: «*Membra sumus corporis ejus, de carne ejus et de ossibus ejus. Propter hoc relinquet homo patrem et matrem suam, et adhærebit uxori suæ et erunt duo in carne una.* SACRAMENTUM HOC MAGNUM EST; ego autem dico IN CHRISTO ET IN ECCLESIA.» (*Ephes.*, V.) Es, pues, indudable segun la misma Escritura, que Adam tuvo el conocimiento no sólo de la generacion eterna del Verbo, sino tambien de su encarnacion; no sólo de la creacion del mundo por el Verbo-Dios, sino tambien del establecimiento de la Iglesia por el Verbo hecho hombre, y por consiguiente, de los más graves misterios de la religion. Hé aquí cómo, al explicar estos dos pasajes, uno del *Génesis*, y otro de san Pablo, el gran santo Tomás argumenta sobre el particular:

Todo aquello por lo cual el hombre llega á la beatitud ó bienaventuranza, pertenece propiamente y por sí al objeto de la fe. Y en las actas se dice: «Que el nombre de Jesucristo es el único nombre que el cielo ha dado á los hombres por el cual podemos ser salvados». El misterio de la Encarnacion y de la Pasion de Jesucristo es, pues, la única via por la cual pueden los hombres

alcanzar su bienaventuranza; por tanto, este misterio debió necesariamente ser conocido hasta cierto punto y guardado como artículo de fe en todos tiempos, por todos los hombres, pero de una manera diversa según la diversidad de los tiempos y de las personas.

En efecto, antes de cometer el pecado, Adam tuvo la fe explícita de la Encarnación de Jesucristo como el único medio de obtener la consumación de la gloria que Dios le había preparado y revelado como su último fin; pero no la fe explícita de los misterios de la Pasión y de la Resurrección del Señor, por los cuales debía ser redimido del pecado, pues antes de caer el hombre no sospechaba su caída futura. En cuanto a haber conocido de antemano la *Encarnación*, nada más claro, según las misteriosas palabras siguientes, pronunciadas por él: «Por esto el HOMBRE abandonará a su padre y a su madre, se unirá a su mujer, y serán dos en una misma carne», palabras en las cuales san Pablo ha visto el gran sacramento del matrimonio como figura del misterio de la unión de Jesucristo y de su Iglesia, y no se puede admitir que el primer hombre ignorase este sacramento y este misterio (1).

(1) «Illud proprie et per se pertinent ad objectum fidei per quod homo beatitudinem consequitur. Via autem hominibus veniendi ad beatitudinem est mysterium incarnationis et passionis Christi. Dicitur enim (Act. IV): «Non est aliud nomen datum hominibus in quo oporteat nos salvos fieri. Et ideo mysterium Incarnationis Christi aliquantulum oportuit omni tempore esse creditum apud omnes, diversimode tamen, secundum diversitatem temporum et personarum. Nam ante statum peccati homo habuit explicitam fidem de Christi incarnatione secundum quod ordinabatur ad consummationem gloriæ, non autem secundum quod ordinabatur ad liberationem a peccato per passionem et resurrectionem; quia homo non fuit præscius peccati futuri. Videtur autem Incarnationis Christi præscius fuisse per hoc quod dixit: «Relinquet homo patrem et matrem, etc. Et hoc Apostolus dicit: Sacramentum magnum esse in Christo et in Ecclesia: quod quidem sacramentum non est credibile primum hominem ignorasse.» (2.^a 2.^o, Q. 2, Art. 7.)

¿Quereis saber, dice Tertuliano, quién fué el Dios que habló en el tono más dulce y más amoroso al primer hombre? El VERBO eterno. Porque ¿cuál de las Personas divinas podía, aun entonces, conversar con el hombre sino el Verbo, el discurso de Dios que un día debía hacerse hombre (1)? «Hé aquí por qué, continúa el doctor africano, en todas las conversaciones de Dios con los hombres, referidas en los libros santos, siempre era el divino Verbo quien se dignaba descender hasta el hombre y hablar con el hombre (2). Y al hablar con Adam primero, y después con los patriarcas y los profetas, en visión durante el sueño, en espejo y en enigma, bajo diferentes formas visibles, no hacía otra cosa que fijar desde luego y dejar entrever esa economía inefable de Providencia, por la cual, hecho hombre Él mismo, debía un día conversar familiarmente con los hombres (3), según lo había hecho anunciar por los profetas (4).» ¿Cómo, pues, el primer hombre habría ignorado ese grande y delicioso misterio del Verbo que debía hacerse hombre, misterio que formó durante cuarenta siglos el objeto de todas las conversaciones del Verbo con el hombre?

Verdad es que, no previendo su caída, Adam no pudo conocer entonces el misterio de la Encarnación como premio de su rescate y medio de su restauración. Pero así como, prosigue santo Tomás, se puede muy bien recibir la revelación de la causa, Adam pudo muy bien conocer el principio que el Hijo de Dios se haría hom-

(1) «Deus in terris cum hominibus conversari non alius potuit, quam SERMO, qui caro erat futurus.» (Contr. Prax., 16.)

(2) «Filius ad humana semper colloquia descendit.» (Ibid.)

(3) «Ab Adam usque ad patriarchas et prophetas, in visione, in somno, in speculo, in ægimate, ordinem suum præstruens, quem erat persecuturus in finem.» (Ibid.)

(4) «Et cum hominibus conversatus est.» (Baruc, III, 38.)

bre, sin conocer aun que lo verificaria para la redencion del hombre; pudo ver claramente este bello misterio en su realidad é ignorar todos sus motivos (1).

Tambien se dice en la Escritura: « Por la SABIDURÍA han sido » creados todos los que han sido agradables al Señor desde el principio. Ella es quien conservó al primer hombre, al único que » Dios habia creado por su mano y establecido como padre del » género humano, quien le separó del abismo de su crimen y le » dió el poder de separarlo todo. *Per sapientiam sanati sunt qui- » cumque placuerunt tibi, Domine, a principio. Hæc illum, qui » primus formatus est a Deo Pater orbis terrarum, cum solus » esset creatus, custodivit. Et eduxit illum a delicto suo et de- » dit illi virtutem continendi omnia.* » (Sapient., IX, 19, et X, 1.) Y es imposible creer que el primer hombre fuese librado de su pecado por la SABIDURÍA, sin conocer los misterios por los cuales esta misma Sabiduría encarnada debía un dia entregarse á la pasion, á la muerte, por salvar al hombre, y que Adam no tuviese tambien la fe esplicita en la pasion y en la resurreccion de ese Señor de bondad que le obtuvo su perdon y su salvacion. Por lo demás, hé aquí cómo, segun la Escritura misma, Dios reveló al hombre, apénas caído en el pecado, este misterio inefable de su caridad infinita:

No habian acabado de comer el fruto prohibido, cuando, en virtud del privilegio de la integridad de su naturaleza, que conocieron habian perdido, Adam y Eva comprendieron el delito

(1) « Nihil prohibet alicui revelari effectum cui non revelatur causa. Potuit igitur primo homini revelari incarnationis mysterium sine hoc quod » esset præsciis sui casus. Non enim quicumque cognoscit effectum cognoscit » et causam. » (3 P., Q. 1, Art. 3 ad 5.)

que acababan de cometer. *Mulier comedit deditque viro suo, qui comedit; et aperti sunt oculi amborum* (Génesis, III). En vano se apresuraron á hacerse, con hojas de higuera entrelazadas, cinturas para cubrir su desnudez: *Cum cognovissent se esse nudos consue- runt folia ficus, et fecerunt sibi perizomata* (Ibid.). Este vestido, de su invencion, insuficiente para ocultar su vergüenza, era ménos propio todavia para tranquilizarles contra el remordimiento y contra la justa cólera de Dios. Al oir, pues, la voz del Señor, que parecia pasearse por el paraíso, los dos, temblando de miedo, se apresuran á huir lo más léjos posible y á esconderse en el hueco de un árbol: *Et cum audissent vocem Domini Dei deambulantis in paradiso... abscondit se Adam et uxor ejus a facie Domini Dei in medio ligni* (Ibid.).

No vaya á creerse que el primer hombre, que tenia de Dios un conocimiento tan completo y tan perfecto, pensase que el tronco de un árbol podia ocultarle á la mirada y al poder del Sér infinito. Estas circunstancias tienen una grandeza y una importancia sin igual: son la aurora de la revelacion de los misterios del Dios Redentor, y la aplicacion anticipada de la economia de la redencion que se desarrolló desde los primeros dias del mundo. Todo arrepentimiento principia por el temor á quien se ha ofendido. Adam, temblando de piés á cabeza al simple sonido de la voz de Dios, es, pues, Adam que principia á arrepentirse de su falta y á recibir de arriba la revelacion de los medios de repararla. Por un instinto profético, dice Orígenes, fué á buscar en medio del bosque un asilo contra la cólera de Dios y una prenda de su perdon, haciendo ver bastante por este hecho que habia aprendido ya el misterio de la misericordia: « Que no hay salvacion para el pecador, sino junto al árbol de la cruz. *ABSCONDIT SE ADAM IN*

»MEDIO LIGNI, significans jam nunc, nullum alium peccatoribus
»per fugium futurum, nisi in arbore crucis».

En efecto, al pié de este árbol, y cubierto con sus ramas, oye Adam la voz de Dios que se acerca diciendo: «Adam ¿dónde estás?» *Vocavitque Dominus Deus Adam, et dixit ei: Ubi es?»* (Genesis, III). Es decir, que por los méritos del árbol del Calvario, del cual el del Eden era la figura, Adam, según san Juan Crisóstomo, ve á Dios ir en busca suya, no como un juez para castigarle, sino como una madre que acude á donde está su hijo caído para levantarlo: *Ad collapsum descendit, jacentem sublevat* (Hom. VII, ad Popul. Antioch.); Dios no le riñe con duras palabras, no le dirige acusaciones, sino que le llama por su propio nombre: *Non verbis gravissimis interpellat, non injuriis afficit; sed proprio nomine* (Ibid.), y con estas tiernas palabras: «ADAM, ¿DÓNDE ESTÁS?» no pregunta Dios al gran culpable en qué lugar se encuentra, sino á qué estado se halla reducido; le vuelve en sí, le indica las profundidades del abismo en que ha caído, y le anima á abrir su corazón á la esperanza y á borrar su falta, confesando haberlo cometido: *Non ignorans, sed fiduciæ occasionem pandens, ut per confessionem peccati, peccatum abluetur.* (Hom. XVII, in Genes.)

Aprovechándose de este cúmulo de gracias, y en la turbación, en la confusión, en el temor de su pecado, aunque procurando escusarlo con la seducción de su mujer, Adam al fin lo confiesa, al fin se reconoce culpable y experimenta un sincero y profundo arrepentimiento: *Mulier quam dedisti mihi.* En una circunstancia casi semejante, Cain, obligado también á confesar su crimen, se negó á ello, negó absolutamente haberlo cometido (Genesis, IV); al paso que al primer llamamiento del Señor, Adam responde

humildemente á Dios: «He oído, Señor, tu voz, y me he sobrecogido de temor á causa de la desnudez de mi alma que me ha revelado la desnudez de mi cuerpo, y he querido ocultarme, no atreviéndome en el estado de una miseria tan grande presentarme ante Tí. *Qui dixit: Vocem tuam, Domine, audivi, et timui, eo quod nudus essem et abscondi me.*» (Ibid.)

Esta confesión que, aunque imperfecta, al cabo fué una verdadera confesión, le valió su perdón, pues en el instante mismo, y en presencia de Adam, Dios dijo á la serpiente: «Yo estableceré enemistades eternas entre tí y la mujer; entre tu raza y la suya; en vano armarás lazos á sus piés: ella aplastará tu cabeza. *Et ait Dominus Deus ad serpentem: Inimicitias ponam inter te et MULIEREM, et semen tuum et semen illius; ipsa conteret caput tuum, et tu insidiaberis calcaneo ejus.*» (Ibid.)

Nada más misterioso ni más sublime que este discurso. Por la mujer, la mujer sin nombre propio, Dios predice á la augusta María, la Mujer por excelencia, por ser la única Mujer que ha sido al mismo tiempo VIRGEN y MADRE; así como el Hombre, el hombre sin nombre propio, que Sion había pedido durante cuarenta siglos, y que el representante del gentilismo indicó solemnemente al universo: *Numquid Sion dicet: Homo?* (Psal.) *Ecce Homo* (Joan. XIX), es el Cristo, el Mesías, el Hombre por excelencia, por ser el único Hijo del hombre que ha sido al mismo tiempo HOMBRE y DIOS. Por medio de las enemistades eternas que establecería entre la mujer y su raza, y la serpiente y su raza, Dios anunció que, en virtud de los méritos de su Hijo, y á ejemplo suyo, la Madre del Mesías sería exenta de toda comunión con Satanás, ó de todo pecado. Por la serpiente, que tentaría en vano de morderla en el talón, Dios profetizó que Satanás se ensañaría en vano

contra la carne santa que la inmaculada María suministraría de su propia sustancia al Hijo consustancial de Dios, pues en la Escritura el talon, los pies, significan la humanidad, así como la cabeza significa la divinidad de Jesucristo. Finalmente, por *la Mujer aplastando la cabeza de la serpiente*, Dios manifestó de antemano el triunfo que, *en la persona*, y por la virtud del Redentor, su divina Madre debía alcanzar sobre los poderes del infierno, y la aplicacion que se haría de este triunfo á todos los que hubieren tomado parte en él, y que, por esta causa, hubieran llegado á ser un solo y un mismo cuerpo con su propio Hijo, y hubieran formado la raza santa, la raza privilegiada, la raza divina de los hijos de Dios. Hé ahí, pues, en este magnífico discurso al mismo Dios revelando en pocas palabras al primer hombre, el grande é inefable misterio del Dios redentor, y toda la economía de la redención.

Ahora bien, es igualmente imposible suponer que el Dios que por primera vez reveló al hombre los orígenes del perdón, no le aplicase sus efectos, y que el Dios que se dignó conceder á su arrepentimiento un perdón tan generoso, no revelase en su piedad, deseosa de conocerla, grandes y sublimes verdades.

¿Y no se ve al mismo Adam hecho profeta, y hablando como profeta, á consecuencia de estas revelaciones?

Al anunciar á los dos grandes culpables su redención de la muerte eterna, por los méritos del Hijo de la MUJER sin mancha, Dios no dejó por eso de intimarles la muerte temporal, como una de las penas satisfactorias de su falta, diciendo á la humanidad toda en la persona de su jefe: «Eres polvo, y en polvo te convertirás. *Pulvis es, et in pulverem reverteris.*» (Ibid.) Y sin embargo, la Escritura nos enseña que este fué el instante en que,

volviéndose hácia su compañera, Adam le dió el nombre glorioso de EVA, que significa *vida ó viviente*. «Y con mucha razón, añade el testo sagrado, pues Adam no vió entonces en su mujer más que la MADRE DE TODOS LOS VIVIENTES. *Et vocavit Adam nomen uxoris suæ EVA, eo quod mater ESSET CUNCTORUM VIVENTIUM.*» (Ibid.)

Pero con la terrible sentencia que condenaba al hombre á morir ¿no acababa Dios de condenar especialmente á Eva á no concebir, á no dar á luz más que mortales, moribundos, muertos? «¿Cómo, pues, esclama san Epifanio, pudo Adam saludar con el título de *madre de todos los vivientes* á la que Dios acababa de declarar *madre de todos los muertos*, y cantar el himno de la vida en aquel inmenso paraíso, que resonaba aun con el eco lúgubre del anatema de la muerte? ¿No es esto extraño, contradictorio, absurdo? *Heva mater viventium vocata est postquam audivit: Terra es, et in terram reverteris; et ænigma est quod post transgressionem, hoc magnum cognomen habeat?*» No, no, responde el mismo doctor, no hay nada de extraño, de contradictorio, ni de absurdo en ese lenguaje de Adam; al contrario, es racional, es lógico. ¿No acababa Dios de revelar la MUJER, la gran Mujer, la Mujer privilegiada que debía aplastar la cabeza al autor de la muerte, y en un solo hijo, engendrar innumerables hijos, extraños al espíritu de la serpiente, y con derecho á la inmortalidad, á la vida? *Inimicitias ponam inter te et mulierem, et semen tuum et semen illius; ipsa conteret caput tuum.* Herido, pues, por esta luz que en la mujer que tiene ante sus ojos le descubre la madre segun la naturaleza, la MUJER, Madre también de Dios, y por la misma causa madre de todo lo que vivirá segun la gracia, trasportado, fuera de sí por tan inefable revelacion, da á su compañera ese título su-

blime. No la llama «EVA» por lo que ella es, sino por lo que representa; no la habla así como historiador, sino como profeta; no la dirige esa salutacion sino en figura, y solamente la dirige á María, como un homenaje en realidad; *Beata Mater Dei Maria per Hevam significabatur; quæ per ænigma accepit, ET MATER VIVENTIUM diceretur... per ænigma Maria appellata est.* Así pues, Adam, llamando á su esposa EVA ó AVE, esto es, VIDA, FUENTE DE LA VIDA, CRIATURA DIGNA DE VIVIR SIEMPRE; es Adam pronunciando el primero en el Eden, ese grande y magnífico saludo con que, cuarenta siglos despues, el arcángel Gabriel haria resonar el verdadero Eden, la santa casa de Nazaret, diciendo á la Virgen: ¡VIVE, OH MARÍA! *Ave Maria* (Luc. II). Es Adam profetizando el primero las grandezas de la Madre del que es la VIDA de todo cuanto existe, y en quien y por quien esta misma divina Madre seria un dia *Madre de la vida y de todos los vivientes*. Es Adam depositando despues de Dios en María toda su confianza, y suplicándola que le incorpore anticipadamente al cuerpo místico del que es la RESURRECCION y la VIDA, para poder él y su compañera resucitar de la muerte del pecado á la vida de la gracia, y no morir jamás. Finalmente, es Adam, que cree, que espera, que ama, que se arrepiente de su pecado, que ruega en presencia del gran misterio de la redencion que Dios le revela en todo el estado de su grandeza, en todos los encantos de su belleza, que se inclina ante este enigma de la caridad íntima, que la saluda de léjos (*Heb.*, XXI, 13), la bendice, la anuncia y se hace su primer profeta, su primer evangelista, así como es el primero que se aplica sus méritos y experimenta sus efectos.

Hé ahí la única interpretacion, segun la cual el admirable pasaje de la *Biblia*, citado, tiene un sentido verdadero, sólido y en

armonía con todo lo que precede y todo lo que sigue, y fuera del cual no es otra cosa que una contradiccion, un despropósito. Y hé ahí tambien uno de esos pasajes de la Escritura, cuyo sentido literal é inmediato es, segun la observacion de Orígenes, el sentido misterioso, alegórico, y fuera del cual no hay sentido. Es uno de los criterios para distinguir de los pasajes puramente históricos, los puramente figurativos y proféticos.

No se contentó Dios con revelar á Adam, *por la palabra*, el misterio de la redencion, sino que quiso hacerle ver, bajo formas sensibles, sus efectos maravillosos. Porque inmediatamente despues de la grande y magnífica profecía, que por inspiracion superior pronunció Adam, relativa á la augusta Madre de Dios, la Sagrada Escritura añade: «El Señor Dios hizo tambien para Adam » y para Eva, su esposa, túnicas de pieles, y con sus propias » manos les puso estos vestidos. *Fecit quoque Dominus Deus Adæ » et uxori ejus tunicas pelliceas, et induit eos*. Y despues exclama: «Hé aquí que Adam es como uno de nosotros, sabiendo el » bien y el mal. *Et ait: Ecce Adam sicut unus ex nobis factus » est, sciens bonum et malum.* (*Ibid.*)

Muchos intérpretes sólo ven en estas últimas palabras una sangrienta ironía, con la cual Dios reprendió á Adam su ambicion sacrílega de haber pretendido *ser semejante á Dios en la ciencia del bien y del mal*. Pero semejante interpretacion no parece admisible. En primer lugar, no es creible que el Dios QUE NO DESPRECIA el corazon contrito y humillado: *Cor contritum et humiliatum Deus non despicias* (*Psal.* 50), quisiese confundir con el sarcasmo á Adam temblando ante sus ojos, confesando su pecado, arrepintiéndose y aceptando con perfecta resignacion la penitencia severa que acababa de serle impuesta.

En segundo lugar, Dios acababa de revelarle el gran misterio de la redencion; acababa de hacerle primer evangelista de este grande enigma de la caridad infinita, y de vestir por sus propias manos divinas el cuerpo de Adam, con la misma bondad con que le habia formado del barro. Ahora bien, Dios descendiendo con Adam á estas pruebas de tierna misericordia, es ciertamente el Dios que le ha perdonado su falta; y las faltas que el hombre ha borrado con su arrepentimiento, y Dios con su perdon, no son ya recordadas: *Omnium iniquitatum ejus non recordabor* (Ezech., XVIII, 22); y ménos podrian aun servir de materia, por parte de Dios, á crueles reproches.

Por último, si en la circunstancia de que se trata Dios hubiese querido aludir á la tentacion á que Adam acababa de sucumbir, hubiera debido decir: *Hé ahí Adam semejante á Dios sabiendo el bien y el mal*, pues tales son las palabras propias de la tentacion. Pero habiendo dicho: *Hé ahí Adam, semejante á uno de nosotros*, es claro que Dios no recordó la tentacion de la serpiente, á la cual habia cedido Adam, sino el misterio de *muchas personas en Dios*, que Dios le habia revelado; y que, segun afirma san Agustin, seguido por otros intérpretes, y segun lo ha decidido el Papa Juan II, en la epístola contra Eutoquio, *uno de nosotros* significa la segunda de las Personas divinas que debia encarnarse. Tertuliano ha dicho tambien que con esas palabras dirigidas á Adam vestido de pieles: *Hé ahí Adam que es como uno de nosotros*, Dios no hizo otra cosa que hacer patente el misterio que su gracia cumplia en el alma de Adam, mientras su mano vestia su cuerpo. Este misterio era el de los méritos de Jesucristo, que desde el mismo instante principiaron á ser aplicados á todo hombre que creyese y esperase en Él, y por los cuales el hombre regenerado seria semejante á

UNA DE LAS PERSONAS DIVINAS, á Jesucristo, y conoceria claramente el mal para evitarlo y el bien para hacerlo: *Adam nunc est sicut unus ex nobis; de naturæ scilicet adjectione hominis in divinitatem* (Contr. Marc., II, 2).

Esta interpretacion de tan bello pasaje de la Escritura, se funda en la Escritura misma. El príncipe de los apóstoles, san Pedro, dice que «por su único Hijo, Dios ha cumplido sus promesas más grandes y más preciosas respecto de nosotros, habiéndonos elevado á participar en cierto modo de la naturaleza divina: *Per quem maxima et pretiosa nobis promissa donavit, ut per hæc efficiamini divinæ consortes naturæ*» (II Petr., I); san Pablo ha dicho tambien á los primeros cristianos: «Hijos míos, que yo paro nuevamente hasta que Jesucristo sea formado en vosotros: *Filioli mei, quos iterum parturio, donec formetur Christus in vobis*» (Gal., IV, 19). «Respecto de mí, continuaba el grande apóstol, verdad es que vivo; pero no soy yo, es Jesucristo quien vive en mí: *Vivo autem jam non ego: vivit vero in me Christus*.» Así, pues, concluia Tertuliano, de los repetidos pasajes, el fin soberano de la redencion no es otro que la formacion de Jesucristo en el hombre, el hombre elevado á representar en sí mismo á Jesucristo, á ser en cierto modo la piel de Cristo, otro Jesucristo: *Christianus est fere alter Jesus*.

Ahora bien, el hombre no alcanza tan sublime dignidad más que aplicándose por la fe, la esperanza, la caridad y el uso de los sacramentos, los méritos de Jesucristo, formando con estos méritos su *túnica*, su vestido. Hé ahí por qué san Pablo insistia siempre en la necesidad de esta vestimenta divina. Porque ora dice: «Procurad revestiros del Señor Jesucristo: *Induimini Dominum Jesum Christum*» (Rom. XIII); ora recuerda «que el

» bautismo no es otra cosa que el gran misterio por el cual el
» hombre se reviste de Jesucristo: *Quicumque baptizati estis,*
» *Christum induistis*» (Galat., III); y por último, ora remon-
tándose al origen del mundo nos exhorta á despojar el hombre
viejo, el hombre del pecado, Adam, para vestirnos del hombre
nuevo, de Jesucristo, sobre el cual, como sobre un modelo con-
sultado, el primer hombre habia sido creado á imagen de Dios,
en la justicia y en la santidad de la verdad. *Ex spoliante vos ve-*
terem hominem cum actibus suis, et induentes novum; eum qui
renovatur in agnitionem, secundum imaginem ejus qui creavit il-
lum (Colos., III) *qui secundum Deum creatus est in justitia et*
sanctitate veritatis (Ephes. IV).

Estos pasajes son demasiado formales, demasiado notables en
cuanto á exactitud y claridad, para que en el acto de inefable
bondad con que Dios se dignó vestir con sus propias manos los
cuerpos de Adam y Eva, se pudiera ver otra cosa que la figura,
la forma visible, una especie de sacramento de la gracia invisible
que conferia al mismo tiempo á su alma. Es imposible ver otra
cosa que á Dios bautizando á Adam, vistiéndole del hombre nue-
vo, de Jesucristo; á Dios admitiendo á Adam á la comunión de
los méritos de Jesucristo, y considerándole como una imagen viva
del Verbo, que debia hacerse hombre, y una de las Personas de
su augusta Trinidad: *Ecce Adam factus est sicut unus ex nobis.*

El evangelista san Juan dice: «Jesucristo es el Cordero inmola-
do desde el origen del mundo: *Agnus qui occisus est ab origine*
mundi» (Apoc., XIII). Es por consiguiente indudable que en *figu-*
ra, en *profecía* el divino Cordero, no sólo ha sido inmolado, sino
que ha aplicado los méritos infinitos de su inmolación *desde el ori-*
gen del mundo, siendo siempre el Cordero de Dios que quita los

pecados del mundo; *Agnus Dei qui tollit peccata mundi*. Ahora
bien, ¿cuándo y cómo esta inmolación *figurativa*, *profética* del
Cordero divino se cumplió *en el origen del mundo*, sino cuando el
mismo Dios vistió de pieles de cordero á nuestros primeros padres?
Porque así como nada ha figurado mejor la imposibilidad en que
se halla el hombre de vestirse *por sus solos esfuerzos*, de una
manera conveniente á los ojos de Dios, que las frágiles cinturas de
hojas de higuera con que Adam y Eva quisieron cubrir su desnudez:
Consuerunt folia ficus et fecerunt sibi perizomata; así tam-
bien nada figura mejor el gran misterio de la necesidad que el hom-
bre tiene de que el mismo Dios revista su alma de los méritos de
Jesucristo, inmolado por él, para hacerle agradable á sus propios
ojos, que este acto de tierna bondad por el cual Dios, habiendo
hecho morir algunos corderos, formó con sus pieles vestidos sólidos,
con los cuales cubrió Él mismo los cuerpos de nuestros pri-
meros padres, haciéndolos objeto de sus divinas complacencias,
como á su propio Hijo: *Fecit Deus tunicas pelliceas et induit eos...*
Ecce Adam factus est sicut unus ex nobis.

Este misterio es el mismo que, posteriormente, hizo Dios re-
presentar de nuevo de una manera más perceptible aun en la per-
sona de Jacob (Genes., XXVII). Porque este hijo menor, que no
puede recibir la bendición de Isaac, su padre terrestre, á ménos
que no imite la carne de su hermano mayor Esaú, y no esté adorna-
do con sus vestidos más ricos, es también otra vez, según la
opinión unánime de los padres y de los intérpretes, el hombre que
no puede recibir la bendición eterna de Dios, su Padre celeste, á
ménos que por los sacramentos no participe de la carne divina del
Hermano mayor de la familia de los humanos, Jesucristo, y no
se aplique sus méritos y sus gracias: *Christus primogenitus in*

multis fratribus. Induimini Dominum Jesum Christum. La única diferencia de estas dos figuras del mismo misterio es que, en la primera, es Dios quien hace las túnicas de pieles y viste con ellas á Adam: *Fecit Deus tunicas pelliceas et induit eos*; mientras que en la segunda figura es Rebeca que instruye á Jacob acerca de las intenciones de Isaac de bendecir á Esaú, y de los medios que el hermano menor debia emplear para obtener esta bendicion reservada al primogénito. Ella es quien cubre con pieles de cabritos muertos el cuello y los brazos de Jacob para imitar la carne peluda de su hermano, y le viste con los más ricos vestidos de Esaú que ella guardaba en sus armarios; ella quien prepara los manjares y cuece el pan que Jacob presenta á su padre para comer: *Paravit illat cibos, sicut velle noverat pater illius. Et vestibus Esau valde bonis quas apud se habebat domi, induit eum, pelliculasque hædorum circumdedit manibus, et colli nuda protegit, deditque pulmentum, et panes quos coxerat tradidit.*

Todo esto en figura, en profecía de la Iglesia, para indicar de una manera perceptible, y aun diria que casi sacramental, la necesidad que los hombres tienen del auxilio de la Iglesia para conocer los designios y la voluntad de Dios, para recibir los preciosos vestidos de las virtudes teologales, de los méritos de Jesucristo, para representar en sí mismos la carne de este primogénito, para ofrecer á Dios en los sacramentos el pan consagrado, todo lo que es agradable á Dios, y obtener en cambio la bendicion eterna, que solo es debida á su Hijo mayor; para indicar en fin que, segun los designios de Dios, los demás hombres deberán siempre y en todas partes recibir por el ministerio de la Iglesia los símbolos, los signos, los ornamentos y las gracias de santificacion, que el primer hombre recibió directamente de mano de Dios: gracias

de santificacion que el hombre jamás pudo proporcionarse por sí mismo, y sin el concurso inmediato ó mediato de Dios, así como tampoco la gracia de la verdad.

No por no haberlo visto aplicado á sí mismo, porque él recibió inmediatamente de Dios, sin la Iglesia, todo lo que los demás hombres reciben de Dios por la Iglesia, no por eso el primer hombre conoció ménos este dogma del ministerio de la Iglesia. Pues es indudable, segun acaba de decirnoslo san Pablo, que con motivo de salir Eva de su costilla durante su éxtasis, Adam recibió la revelacion de la Iglesia que debia un dia salir del costado de Jesucristo. ¿Cómo, pues, nuestro primer padre hubiera ignorado las funciones de la Iglesia, cuyo origen y naturaleza conoció? Tanto más, cuanto que, segun los Padres y los intérpretes, al saludar á su mujer con el nombre sublime de MADRE DE LOS VIVIENTES, Adam la reconoció, no sólo como el tipo de María, de quien debia nacer Jesucristo, el origen de *todos los que viven...* la vida de la gracia, sino tambien como el tipo de la Iglesia, cuya accion ó ministerio da á Jesucristo los hijos que viven esta vida inefable: *In Christo Jesu, per Evangelium ego vos genui.*

Finalmente, al referir á nuestro primer padre estos misterios, Dios no tuvo ni pudo tener otro fin que el de instruirle acerca, en primer lugar, de lo que debia creer relativamente á la salvacion, lo cual fué descubrirle al propio tiempo el misterio mismo de la salvacion ó la VIDA ETERNA. Así, pues, el símbolo cristiano completo fué revelado con todos sus pormenores al primer hombre, y de él pasó en seguida por el lenguaje y la tradicion, como la vida física por la generacion, á toda la humanidad.

Lo mismo sucedió con el CULTO, segundo elemento constitutivo de la religion, y que se realiza en los sacramentos; pues por los

sacramentos, y especialmente por el SACRAMENTO POR ESCELENCIA y por el SACRIFICIO, tributamos á Dios el homenaje de la fe, de la esperanza, del amor, de la ofrenda, de la oracion. *Cultivamos* su corazon divino, y hacemos germinar en él la misericordia para nosotros; y por los mismos medios que Dios, el AGRICULTOR CELESTE (*Pater meus agricola est*), *cultiva* á su vez nuestro corazon, haciendo germinar en él la virtud, la santidad y la gracia, esta semilla preciosa de la salvacion y de la gloria eterna.

«Los sacramentos, dice San Agustin, son pues la esencia de la verdadera religion, á tal punto, que no hay verdadera religion sin sacramentos (1). Porque los sacramentos son signos visibles, sagrados, por los cuales un pueblo está unido en la profesion de la misma religion, sea verdadera, sea falsa, y se distingue de los demás pueblos, y forman los únicos medios que estos tienen de constituirse en sociedad religiosa (2).»

San Juan Crisóstomo establece la necesidad de los sacramentos ó de los *signos sensibles de la gracia santificante*, que no es sensible de la naturaleza del hombre *espíritu* y cuerpo: «Si no fueseis, dice, más que un ser incorpóreo, Dios os hubiera conferido sus dones como lo ha hecho con los ángeles de una manera simple é incorpórea. Pero estando en vosotros el alma unida al cuerpo, debió presentaros bajo formas sensibles aun las cosas puramente insensibles (3).»

(1) «Nulla potest esse vera religio sine sacramentis. (*Contr. Faustum*, Lib. XIX, C. XI.)

(2) «In nullum nomen religionis, sive verum, sive falsum, coagulari homines possunt nisi aliquo signaculorum, vel sacramentorum sensibilibus consortio colligantur.» (*Ibid.*, Lib. X, C. XII.)

(3) «Si incorporeus esses nuda incorporea tibi dedisset ipsa dona: sed quoniam anima corpori consorta est in sensibilibus intelligibilia tibi præbet.» (*Homil. in Matth.*)

Por último, segun santo Tomás, los sacramentos son tan necesarios en la verdadera religion, como la fe en Cristo. Hé aquí sus bellas palabras: «Nadie, despues del pecado, puede ser santificado más que por Jesucristo. ERA, PUES, NECESARIO que ántes de la venida de Cristo hubiese ciertos signos visibles ó sensibles, por los cuales el hombre pudiera declarar su fe en la venida de su Salvador. Estos signos se llaman SACRAMENTOS. Es, pues, evidente que aun ántes de la venida de Jesucristo, la institucion de algunos sacramentos *fué necesaria* (1).» Y más adelante el Doctor angélico añade:

«Así como los antiguos Padres fueron salvados por la fe en el Cristo que debia venir, así tambien nosotros debemos salvarnos por la fe en el Cristo que ha nacido ya y sufrido. Ahora bien, los sacramentos no son otra cosa que los signos por los cuales el hombre manifiesta la fe que le justifica. Pero estos signos debian ser diferentes segun que sirviesen para indicar las cosas pasadas ó las cosas futuras. Por consiguiente, es necesario que en la ley nueva haya otros sacramentos propios para indicar los misterios pasados de Cristo, además de los otros sacramentos de la ley antigua, que sólo servian para significar los misterios futuros (2).»

Pero, segun se ve, al establecer la diferencia que debe existir en los sacramentos de entrámbas leyes, santo Tomás no deja de

(1) «Nullus sanctificari potest, post peccatum, nisi per Christum; et ideo oportebat ante Christi adventum esse quædam signa visibilia, quibus homo protestaretur de futuro Salvatoris advento. Hujusmodi signa dicuntur sacramenta et sic patet quod ante Christi adventum, necesse fuit quædam sacramenta institui.» (III P., Q. 61, Art. 3.)

(2) «Deus qui invisibili potentia sacramentorum visibilem operaris effectum.» (*Ecclesia in benedictione fontis.*)

probar la necesidad de cierto número de sacramentos, aun en la antigua ley, aun en la ley llamada *ley de la naturaleza*.

Ahora bien, la verdadera religion, fundada en el culto de Dios y la salvacion del hombre por Cristo, principió en Adam. Por tanto, Dios debió instituir en tiempo de Adam y enseñar á Adam, con la verdadera religion, los sacramentos, que son su confesion, y los medios por los cuales ella ejerce sobre el hombre, de una manera sensible, su virtud y su accion espiritual (1).

Con respecto al último de los sacramentos, al Matrimonio, es indudable que fué instituido, revelado y aplicado al primer hombre, y que data del origen del mundo. En el *Génesis* se dice que, al crear al hombre, Dios le creó macho y hembra: *Creavit Deus hominem... masculum et feminam creavit eos* (*Genes. I*). Y en el Evangelio, que cuando Jesucristo quiso restablecer la unidad y la indisolubilidad del matrimonio, declaró citándolo, que este pasaje del *Génesis* contiene la ley de la unidad y de la indisolubilidad de dicha union, y condena la pluralidad de las mujeres y el divorcio, como infracciones fragantes de la institucion primitiva. Dice á los judíos: «¿No habeis leído en la Escritura que el que hizo al hombre en el principio, le hizo macho y hembra, y que por el matrimonio, el hombre abandonaria á su padre y á su madre y serian dos en una sola carne? Así, pues, marido y mujer no son ya dos, sino una sola carne. Por consiguiente, lo que Dios ha

(1) «Sicut antiqui Patres salvatis sunt per fidem Christi venturi, ita et nos salvamur per fidem Christi jam nati et passi. Sunt autem sacramenta quædam signa profitentia fidem qua homo justificatur. Oportet autem aliis signis significari futura, præterita et præsentia, et ideo oportet quædam alia sacramenta esse in NOVA LEGE, quibus significantur ea quæ præcesserunt in Christo, præter sacramenta veteris legis quibus prænuntiabantur futura.» (III P., Q. 61, Art. 4.)

» unido, no lo separe el hombre. En cuanto á Moisés, sólo para » evitar la dureza de vuestro corazon, os permitió despedir á vuestras mujeres; PERO AL PRINCIPIO NO FUÉ ASÍ: *Non legistis quia » qui fecit hominem ab initio, masculum et feminam fecit eos, et » dixit: Propter hoc relinquet homo patrem et matrem, et ad- » hærebit uxori suæ, et erunt ambo in carne una. Itaque jam » non sunt duo, sed una caro. Quod ergo Deus conjunxit, homo » non separet... Ad duritiam cordis vestris permisit Moyses di- » mittere uxores vestras. AB INITIO AUTEM NON FUIT SIC.» (*Matth.*, XIX.) Hé ahí, pues, segun el mismo oráculo del Señor, el matrimonio instituido desde el origen del mundo.*

Tambien se dice en el *Génesis* que Adam, vuelto en sí del éxtasis durante el cual Dios habia formado á Eva de una de sus costillas, exclamó: «Hé ahí el hueso de mis huesos y la carne de mi » carne: *Dixitque Adam: Hoc nunc os de ossibus meis et caro de » carne mea.»* (*Génes.*, II.) San Pablo nos enseña que, al hablar así, Adam dió á entender que acababa de saber que su union con Eva era un GRAN SACRAMENTO que figuraba el misterio de la union de Jesucristo con la Iglesia: *Propter quod relinquet homo patrem et matrem et adhærebit uxori suæ, et erunt duo in carne una. Sacramentum hoc magnum est; dico autem in Christo et in Ecclesia* (*Ephes.*, V). Y hé ahí tambien la revelacion que fué hecha del sacramento del matrimonio al primer hombre.

Finalmente, en el mismo pasaje del *Génesis* se dice que habiendo presentado á Adam la mujer que acababa de sacar de su seno, y habiéndola Adam aceptado por compañera y prometido amarla como á su propia carne, como á sus propios huesos, como á otro él, el mismo Dios se dignó bendecir su union y concederles la virtud de reproducirse y las gracias de su nuevo estado, di-

ciéndoles: «Creced y multiplicaos, y llenad la tierra, y sujetadla á
» vuestro imperio: *Et edificavit Dominus Deus costam quam tu-*
» *lerat de Adam, in mulierem, et adduxit eam ad Adam, dixit-*
» *que Adam: Hoc nunc os de ossibus meis...* (Génesis, II)... *Be-*
» *nedixitque illis Deus, et ait: Crescite et multiplicamini, et*
» *replete terram et subjicite eam.*» (Ibid., I). Hé ahí, pues, los
primeros esposos aceptando esta union y prometiéndose mutuamen-
te una fidelidad inviolable. Hé ahí, pues, al mismo Dios consa-
grando este primer matrimonio y colmándole de sus favores celestes.
Hé ahí *signos visibles de la gracia*. Hé ahí, en fin, un verdadero
sacramento, y el primer hombre casado á los ojos y, en cierto
modo, por el ministerio del mismo Dios.

Es igualmente cierto que el sacramento del bautismo fué insti-
tuido, al ménos en figura ó promesa, desde el origen del mundo,
y que el primer hombre recibió la revelacion de él y aun la apli-
cacion, en cuanto á sus efectos.

En la circuncisión, la gracia era conferida, relativamente á to-
dos sus efectos, pero de otra manera que en el bautismo: porque
el bautismo contiene la gracia por la virtud del mismo bautismo,
que posee como instrumento por el cual se aplica la Pasion de Je-
sucrsto ya cumplida. Pero en la circuncision la gracia no era con-
ferida por la virtud de la circuncision misma, sino por la virtud de
la fe en la Pasion del Señor, de la cual la circuncision era el sig-
no que la predecia. De esta suerte el hombre, recibiendo la cir-
cuncision, no hacia otra cosa que profesar solemnemente que en-
tendia aceptar esta misma fe, ó directamente por sí propio si era
adulto, ó por medio de otro hombre si era niño. Hé ahí por qué el
Apóstol dice que *Abraham recibió el signo de la circuncision como*
el sello de la justicia de la fe; esto es, porque el mérito de la jus-

ticia procedia de la fe, significada por la circuncision, y no por la
circuncision significando la fe (1).

En el Génesis se dice que «la tierra, salida apénas del abismo
» de la nada, estaba vacía, era estéril y se hallaba envuelta en ti-
» nieblas, y que EL ESPÍRITU DE DIOS SE CERNIA SOBRE LAS AGUAS».
Pues bien, es imposible leer este pasaje de la historia de la crea-
cion, sin pensar en este otro de la historia de la redencion: «Si
» alguno no RENACE del agua y del Espíritu Santo, no entrará en el
» reino de los cielos» (Joan., I); y sin ver en las palabras de
Moisés que nos representan el mundo material NACIENDO del Espí-
ritu Santo y del agua, la figura del mundo espiritual RENACIENDO
del Espíritu Santo y del agua del bautismo, y á Dios fijando, pro-
metiendo desde este momento, dicho sacramento, y, en cierto
modo, instituyéndolo en figura y en profecía. Tal es la opinion de
los antiguos Padres, y especialmente de Tertuliano, en su magni-
fico tratado *Del Bautismo*; esta es tambien la tradicion y la fe de
la Iglesia; pues en la ceremonia de *la bendicion de las fuentes bau-*
tismales, la Iglesia se espresa en los términos siguientes: «Oh Dios,
» cuyo Espíritu, en el principio mismo del mundo, se cernia sobre
» las aguas, para que fuese cierto que la naturaleza de las aguas
» concibió desde aquel momento la virtud de santificar al hombre,

(1) «Dicendum quod in circuncisione conferebatur gratia quantum ad
» omnes gratiæ effectus aliter, tamen quam in baptismo. Nam, in baptismo,
» continetur gratia ex virtute ipsius baptismi quam habet in quantum est ins-
» trumentum Passionis Christi jam perfectæ. In circuncisione autem confe-
» rebatur gratia non ex virtute circuncisionis, sed ex virtute fidei Passionis
» Christi, cujus signum erat circuncisio. Ita scilicet quod homo qui accipie-
» bat circuncisionem, profitebatur se suscipere talem fidem vel adultus per
» se, vel alius per parentes. Unde apostolus dicit (Rom. IV) quod Abraham
» accepit signum circuncisionis, signaculum justitiæ fidei, quia scilicet jus-
» titia erat ex fide significata, non ex circuncisione significante.» (III P.,
Q. 70, Art. 4.)

»haced que descienda á la plenitud de esta fuente la virtud del
»Espíritu-Santo que fecunde la sustancia de esta agua y la con-
»fiera la virtud regeneradora, en términos que aquí sean borradas
»todas las manchas de los pecados; que la naturaleza humana,
»creada á imagen vuestra, restituida á la grandeza de su origen,
»sea purgada de todas las suciedades de la vetustez, y que todo
»hombre que participe de este sacramento de regeneracion *re-*
»nazca á la nueva infancia de la verdadera inocencia (1)».

Acabamos de ver que el hecho del *Espíritu Santo*, cerniéndose sobre las aguas de la creacion, así como todo lo que precedió á la formacion del hombre, no pudo ser conocido sino por la revelacion que de ello hizo Dios al primer hombre, y de quien lo han aprendido los demás hombres. Ahora bien, no podría admitirse que Dios revelase al primero de los profetas y de los evangelistas, á Adam, este hecho maravilloso sin darle conocimiento del misterio del bautismo, del cual era él profeta y figura. Por consiguiente, así como haciéndose conocer que Eva acababa de ser creada de una costilla suya, Dios reveló al propio tiempo, segun san Pablo, que ella era la figura de la Iglesia, y la instruyó en el gran misterio de la Iglesia; así tambien, revelándole que toda criatura terrestre *ha nacido* del Espíritu Santo y del agua de la creacion, la reveló que todo candidato del cielo debía *renacer* del Espíritu Santo y del agua de la redencion. Así, pues, le manifestó

(1) «Deus, cujus Spiritus super aquas, inter ipsa mundi primordia, ferebatur, ut jam hanc virtutem sanctificationis aquarum natura conciperet: descendat in hanc plenitudinem fontis virtus Spiritus Sancti totamque hujus aquæ substantiam regenerandi fecondet effectum. Hic omnium peccatorum maculæ deleantur: hic natura ad imaginem tuam condita et ad honorem sui reformata principii cunctis vetustatis squaloribus emundetur: ut omnis homo sacramentum hoc regenerationis ingressus in veræ innocentie novam infantiam renascatur.» (Loc. cit.)

el sacramento del bautismo, ó el divino misterio de Dios santificando la Iglesia y purificándola por el *agua* en la palabra de la vida: *ut sanctificaret Ecclesiam mundans LAVACRO AQUÆ IN Verbo vitæ* (Ephes., V).

Dios hizo más aun respecto del primer hombre. No sólo instituyó en figura y en profecía para él y para su raza, y le reveló este sacramento, sino que se lo aplicó y le hizo experimentar de antemano su divina eficacia.

San Agustin ha dicho: «No vaya á creerse que ántes de la institución de la circuncision los siervos de Dios, que tenían la fe del divino Mediador que debía venir un dia en la carne del hombre, no tuviesen á su disposicion sacramento alguno para borrar el pecado original en sus hijos: y de que la Escritura no diga lo que este sacramento era, no se sigue que no fuese conocido y practicado (1)».

Por otra parte, es indudable, porque la Escritura nos lo dice con todas sus letras, que la sabiduría eterna sacó á Adam del abismo de su pecado y borró su mancha en su alma. *Sapientia eum qui primus creatus est, eduxit a delicto suo*. Si pues, los antiguos patriarcas no libraban á sus hijos del pecado original, sino con la ayuda de un sacramento, con más razon el mismo Adam, el primero de dichos patriarcas, fué con el auxilio de un sacramento librado de su propio pecado. Este sacramento no fué la circuncision, la cual no se instituyó hasta el tiempo de Abraham y para su descendencia en particular, y no era practicada

(1) «Non est credendum, ante datam circuncisionem famulis Dei, quando quidem in eis manebat fides mediatoris in carne venturi, nullo sacramento eos purgatus fuisse, quamvis, quid illud esset, Scriptura latere, voluerit.» (Contr. Julian., V. 2.)

respecto de las mujeres ó de la mitad del género humano. Pudo, por consiguiente, ser una ablucion, un baño sagrado, en el agua misteriosa de la fuente del paraíso terrenal.

Esta opinion no carece de fundamento. En la bendicion de las fuentes bautismales, el celebrante, metiendo la mano en el agua, y dirigiéndola ó sacudiéndola hácia los *cuatro* puntos cardinales del mundo, pronuncia las palabras siguientes: « ¡Oh criatura del agua, yo te bendigo por el Dios vivo que te hizo salir de la fuente del paraíso y te mandó dividirse en *cuatro* rios para bañar toda la tierra (2). »

Así, pues, en la creencia de la Iglesia, Dios hace brotar una fuente en medio del paraíso terrenal, y la divide en cuatro rios que se dirigen hácia los cuatro puntos cardinales del mundo, para figurar la fuente del bautismo que debia un día hacer salir en medio del verdadero paraíso terrenal de la Iglesia, á fin de llevar la fecundidad de la gracia á todos los puertos de la tierra. Dios hizo de este modo más perceptible el gran misterio de la regeneracion del mundo por el Espíritu Santo descendiendo al agua, misterio bosquejado ya desde los primeros instantes de la creacion del mundo en el espíritu de Dios cerniéndose sobre las aguas. Dios, en una palabra, instituyó en figura y en profecía el sacramento del bautismo. Y si Dios instituyó así desde entónces la figura del bautismo, debemos creer que entónces hizo también su aplicacion, y que Adam fué librado de su pecado por el Espíritu Santo y por el agua, ó por la fe en el bautismo de la Iglesia, de quien el bautismo, en el agua del paraíso, era la figura.

(2) «Benedico te, creatura aquæ, per Deum vivum, qui te de paradisi fonte manare fecit, et in quatuor fluminibus totam terram rigare præcepit.»

Finalmente, rabinos cuyo testimonio hemos citado en la conferencia sobre la confesion (*Razon filosófica*, etc., T. III), afirman que, entre los judíos, aun despues de instituida la circuncision, el verdadero sacramento que borraba la mancha original no era la circuncision, sino *la ablucion en el agua santificada*; y que, aun en nuestros dias, en muchos países, los judíos administran esta especie de bautismo á los recién nacidos de ambos sexos. Ahora bien, ¿dónde habrian tomado los judíos esta fe sublime en la eficacia del agua santificada, para borrar el pecado original, sino en la tradicion de la antigua sinagoga? ¿Y dónde la antigua sinagoga habria aprendido á su vez esta doctrina y esta práctica, sino con el auxilio de la enseñanza tradicional de los antiguos patriarcas que se remontan hasta Adam?

Sin embargo, no es posible que el pecado original fuese borrado del alma de su autor por otros medios que este bautismo en las aguas del paraíso. Pronto veremos que el primer hombre recibió inmediatamente de Dios, y en un solo instante, no sólo las gracias que los demás hombres reciben por diversos sacramentos, sino también los conocimientos que los mismos hombres adquieren con el trascurso del tiempo, por tres medios diferentes: 1.º por el entendimiento que opera y se forma las ideas; 2.º por el raciocinio, y 3.º por la tradicion doméstica y la enseñanza religiosa. Así, pues, Adam pudo recibir, por un solo y un mismo rito sagrado, por un solo y un mismo sacramento, toda gracia: así como conoció por una sola y una misma revelacion toda verdad, pudo participar de todas las gracias del bautismo, solamente por la confesion de su pecado ó el sacramento de la penitencia que Dios instituyó entónces, en figura, y cuyos efectos maravillosos aplicó de antemano al primer culpable.

La opinion de los Padres y de los Doctores, desde Tertuliano hasta Belarmino, es que la confesion sacramental fué establecida en la ocasion de que se trata. Oigamos al ménos estos dos testimonios extremos de la tradicion, que á quinze siglos de distancia uno de otro, han tributado un brillante homenaje á la misma verdad.

Recordando esta pregunta que Dios dirigió al primero de los hombres pecadores: «¿ADAM, DÓNDE ESTÁS?» el célebre doctor africano dice: «Con estas palabras quiso Dios darle á entender que se hallaba en la perdicion, y ofrecerle la ocasion de confesar espontáneamente su crimen, y de este modo levantarle de su caída. Así preguntó tambien á Cain: ¿DÓNDE ESTÁ TU HERMANO? De este modo se nos han dado de antemano ejemplos para enseñarnos que es mejor confesar los pecados que negarlos (1)...» Dios no maldijo á Adam y Eva como á Cain, el cual rehusó confesarse. Ved, pues, esos grandes culpables evitando la maldicion, levantándose de su caída, y volviendo á ser los candidatos de la redencion, POR MEDIO DE LA CONFESION (2). En otra parte, el mismo Padre dice: «Por la CONFESION el jefe de la raza humana fué perdonado de su ofensa al Señor. Despues de haber condenado al hombre, y de arrojarlo del paraíso sujetándolo á la muerte, Dios volvió á su misericordia. Rompió el decreto de su primera cólera, perdonó solemnemente, é hizo el pacto de perdonar al arrepentimiento del hombre, que es su imagen y obra suya; esta-

(1) «¿ADAM UBI ES? Id est: IN PERDITIONE ES. Ut Deus daret ei locum sponte confitendi delictum et hoc nomine relevandi. Sicut de Cain sciscitatur: ¿UBINAM EST FRATER TUUS? Atque ita nobis conderentur exempla confitentium potius delictorum quam negantium.» (*Contr. Marcion.*, II, 24.)

(2) Tertul., *Contr. Marc.*, III, 29.

» bleciendo y consagrando, desde entónces, por sí mismo y en sí mismo, el RITO DE LA PENITENCIA (1). »

Tenemos, pues, segun Tertuliano, que Dios ejerció, respecto de Adam, las funciones del sacerdote que oye la confesion, impone la penitencia y perdona los pecados; inaugurando así desde entónces, y prometiendo el sacramento del perdon.

Belarmino es todavía más formal y más esplicito.

«Nosotros vemos, dice, la primera figura de la confesion en los capítulos III y IV del Génesis, el cual nos enseña que Dios exigió una confesion de Adam y Eva, y luégo de Cain. Segun dichos textos, la confesion fué exigida no sólo del corazon, sino tambien de la boca; no sólo en general, sino tambien en particular; no sólo ante Dios, sino tambien ante su ministro: pues la interrogacion fué hecha por un ángel en forma humana, como lo prueba la circunstancia de que se paseaba por el paraíso. Por lo dicho, entendemos que hay una gran semejanza entre esta confesion y la que actualmente se hace al sacerdote, que es tambien el ANGEL DEL SEÑOR, segun Malaquías. De manera, que no sin razon se llama una de estas confesiones figura de la otra (2).»

No es ménos evidente por la Escritura, que Dios reveló al primer hombre el gran misterio de la Eucaristía, como sacrificio y como sacramento, y le aplicó sus frutos.

(1) «Stirpis humanæ et offensæ in Dominum princeps ex homologesi restitutus in paradisum suum.» (*De Pœnitent.*, XII.)

(2) «In his locis exigitur confessio non solum cordis, sed etiam oris; nec solum in genere, sed etiam in specie, nec tantum coram Deo, sed etiam coram ejus ministro. Nam interrogatio ista facta est per angelum in forma humana apparentem. Ex quo intelligimus magnam fuisse similitudinem inter illam confessionem et eam quæ nunc fit sacerdoti; qui etiam angelus Domini est, teste Malachia (*Cap.*, II): ut non sine causa dicatur fuisse illa figura alterius.» (*De Pœnitentia*, Lib. III, C. IV.)

Considerada como sacrificio, la Eucaristía es la inmolacion mística del Cordero divino, Jesucristo, por la gloria de Dios y la remision de los pecados. Como sacramento, es el alimento del alma, el pan de vida y la garantía de la salvacion.

La Eucaristía es el más noble, el más augusto, el más grande de los sacramentos; por cuya razon se le llama simplemente EL SACRAMENTO, es decir, el sacramento por excelencia, el sacramento supremo al cual se hallan subordinados todos los demás sacramentos; y que es, en cierto modo, su sello, su fin y su perfeccionamiento.

Dos cosas deben distinguirse en el sacramento que nos ocupa, á saber: el sacramento mismo, y el objeto del sacramento. El objeto del sacramento es la unidad del cuerpo místico, ó de todos los verdaderos cristianos, formando un sólo cuerpo moral en Jesucristo, unidad fuera de la cual para nadie hay salvacion. Ahora bien, el objeto de un sacramento puede lograrse ántes de la recepcion, por el deseo sincero de recibir el mismo sacramento. Por consiguiente, aun ántes de recibir la Eucaristía, puede el hombre obtener la salvacion que este sacramento produce, mediante el voto de recibirlo; así como se pueden recibir las gracias del bautismo, ántes del bautismo, en virtud del voto del bautismo. Por medio del bautismo la Iglesia ordena, dispone ó hace apto al hombre para recibir la Eucaristía. En su consecuencia, por la misma razon que un niño es bautizado, es ordenado, y queda dispuesto y es apto por la Iglesia para la percepcion de la Eucaristía; y así como el niño cree en virtud de la fe de la Iglesia, así tambien desea la Eucaristía por la intencion y el voto de la Iglesia, y por tanto, percibe el objeto de la comunión (sin comulgar...); de este modo el hombre puede muy bien ser transformado en Jesucristo en virtud

del deseo de su espíritu, aun sin recibir físicamente este sacramento (1).

La Eucaristía es al propio tiempo un verdadero sacrificio ó el acto supremo del culto respecto de Dios, y un verdadero sacramento propiamente dicho para el complemento de la salvacion del hombre. Ahora bien, el primer hombre no sólo lo conoció, segun acabamos de ver, sino que esperimentó sus efectos bajo este doble aspecto.

El sacrificio se define generalmente: la ofrenda de una cosa exterior y visible que el sacerdote, legítimamente ordenado, hace á Dios, y por la cual la cosa ofrecida se transforma en otra, ó es destruida, todo con el fin de significar que la criatura racional reconoce el dominio absoluto de Dios sobre ella y se somete á Él, y con el de tributarle, por este rito, al Dios Altísimo, el culto supremo de adoracion y de latría que le es debido.

Para comprender bien el dogma del sacrificio, es preciso recordar dos verdades que no siempre se tienen bastante presentes, y que no por esto dejan de ser certísimas y de la más alta importancia. La primera es, que el hombre no ha podido, en virtud de sus solas facultades, elevarse á la creencia de poder rendir al

(1) «In hoc sacramento duo est considerare, scilicet: ipsum sacramentum » et res sacramenti. Res hujus sacramenti est unitas corporis mystici sine » qua non potest esse salus. Res autem hujus sacramenti potest esse ante » perceptionem sacramenti ex ipso voto sacramenti percipiendi. Unde » ante perceptionem hujus sacramenti potest homo habere salutem ex voto » percipiendi hoc sacramentum, sicut ante baptismum ex voto baptismi. Per » baptismum ordinatur homo ad Eucharistiam, per Ecclesiam, et ideo hoc » ipso quod pueri baptizantur, ordinantur per Ecclesiam ad Eucharistiam, et » sicut ex fide Ecclesiæ credunt, sic ex intentione Ecclesiæ desiderant Eu- » charistiam, et per consequens recipiunt rem sacramenti ipsius... Potest » autem quis in Christum mutari voto mentis etiam sine hujus sacramenti » perceptione.» (III P., Q. 13, Art. 3).

Dios espíritu, al Dios Omnipotente y eterno, el culto que le es debido por la ofrenda de cosas materiales y sensibles; semejante creencia es superior á la razon, y sólo por la razon pudo ser inventada. La idea trascendental, inmensa, infinita del sacrificio, no pudo, pues, germinar por sí misma en el espíritu del hombre; sino que fué sembrada en él, como cualquiera otra verdad positiva, por el SEMBRADOR celeste, quien desde el primer instante de la creacion, salió en cierto modo de Sí mismo y esparció la semilla divina de la verdad en las inteligencias que acababa de sacar de la nada: *Exiit qui seminat seminare semen suum (Matth.)*. En una palabra, la idea del sacrificio no es una invencion, una creacion humana, sino un pensamiento, una revelacion divina.

La segunda verdad que hay que recordar aquí es que, segun lo hemos demostrado en otra parte (*Razon filosófica*, Confer., T. I), ninguna criatura, cualesquiera que sean su nobleza, su grandeza, su pureza y su perfeccion, jamás puede, *por sí misma*, atraer sobre sí la mirada del Criador, fijar sus complacencias ni hacer nada que le sea agradable, no pudiendo nunca el infinito hallar en lo finito nada que le convenga y que sea digno de Él. La criatura, cualquiera que ella sea, no puede hacer ni ofrecer nada semejante, á ménos que el mismo Dios le comunique algo de divino, le rodee de una atmósfera divina, le ponga la vestidura divina de la gracia santificante, esa *túnica nupcial*, sin la cual nadie puede ser admitido á sentarse al festin celeste (*Matth.*); esa túnica formada de las pieles del Cordero divino, de los méritos de Jesucristo, túnica preciosa de que, como acaba de verse, el mismo Dios se dignó revestir al primer hombre, y con la que san Pablo nos exhorta con grande instancia á cubrirnos, á fin de presentarnos á

Dios de una manera agradable á sus ojos: *Induimini Dominum Jesum Christum.*

Ahora bien, en el *Génesis* se dice que el primer pensamiento de los dos primeros hijos de Adam, apénas adultos, fué el de hacer á Dios sacrificios; que en su calidad particular de agricultor, Cain ofrecia en honra de Dios los *productos de la tierra*, ó segun todo el contesto de la Escritura misma, el pan y el vino, estos *productos* del trigo y de la uva, los primeros, los más sustanciales de los *frutos* de la tierra, ó los frutos de la tierra por escelencia; y que, en su especialidad de *pastor de ovejas*, Abel sacrificaba al Señor los primeros recién nacidos de su rebaño ó la vida y la carne de los primogénitos de sus corderos: «Heva concepit et peperit Cain... rursumque peperit fratrem ejus Abel. Fuit autem Abel pastor ovium, et Cain agricola. Factum est autem, post multos dies, ut offerret Cain de fractibus terræ munera Deo. Abel quoque obtulit de primogenitis gregis sui, et de adipibus eorum.» (*Genes.*, IV.)

De Adam su padre, pues, y sólo de él aprendieron sus primeros hijos á ofrecer un sacrificio á Dios: Abel ofrecia corderos, para figurar por este medio, esperando poder representarlo mejor aun con su propia muerte, el sacrificio sangriento del Mesías; y Cain ofrecia el pan y el vino, para representar el sacrificio místico de los altares.

Verdad es que se lee en el *Génesis* que «Noé, siendo agricultor, principió á cultivar la tierra y plantó la viña: *Cæpitque Noe, vir agricola, exercere terram, et plantavit vineam.*» (*Genes.*, IX.) Pero así como de lo que se dice en este pasaje de que *Noé principió á cultivar la tierra*, no se sigue que la tierra no hubiera sido cultivada ántes del diluvio, así tambien de

lo que se dice en el mismo pasaje: *Y él plantó la viña*, no se sigue que no hubiese viñas antes de la misma época. Porque, pregunta un grande intérprete: ¿dónde hubiera Noé tomado la semilla de la viña para plantarla, si no hubiese existido en ninguna parte? *Vinea ante diluvium fuit, unde enim alias habuisset Noe?* (A Lapide in IX Genes.)

Así pues, por las palabras: *Noé, SIENDO AGRICULTOR, principió á cultivar la tierra, y plantó la viña*, y que con corta diferencia son estas: *Cain, SIENDO AGRICULTOR, hizo al Señor ofrendas de los frutos de la tierra*, la Escritura parecia querer decir que Noé volvió al cultivo de la tierra, é hizo ofrendas de los frutos, y del vino en particular, al Señor; que este cultivo y estas ofrendas, principiadas por Cain, é interrumpidas por el diluvio, habian sido, desde Noé, continuados en la descendencia de Sem. Porque mucho tiempo antes del establecimiento de los sacrificios de la ley de Moisés, se encuentra el de Melchisedech, rey de Salem, de quien la Escritura dice que bendijo á Abraham, y que era el gran sacerdote del Dios ALTÍSIMO, ó el sacerdote por excelencia, por la sencilla razon de que ofrecía á Dios el *pan y el vino*, ó el sacrificio por excelencia: *At vero Melchisedech, rex Salem, proferens panem et vinum; erat enim sacerdos Dei altissimi, et benedixit ei* (Génes., XIV).

Tampoco podria admitirse que con las palabras *plantó la viña*, la Escritura haya querido decir que habiendo existido desde el principio en el estado salvaje, la viña *principió* á ser cultivada por Noé, para hacerla producir un fruto tan grato como saludable, y que la primera idea de estrujar la uva y fabricar el vino perteneció á Noé. Nunca semejante idea se hubiese presentado al espíritu de este patriarca, si alguien no se la hubiera suministra-

do. Posible es que antes del cataclismo los hombres no hiciesen uso del vino; pero no lo es que no tuviesen idea alguna de él. Con más razon es imposible admitir que Adam, á quien Dios habia revelado los misterios más grandes de la gracia, la virtud de las plantas al mismo tiempo que la naturaleza de los animales, ignorase la existencia del vino que, segun la Escritura, regocija á Dios y á los hombres: *Et vinum quod latificat Deum et homines* (Judic., IX), esto es, el gran misterio de la Eucaristía, en el cual la sangre preciosa de Cristo regocija verdaderamente á Dios por la mayor gloria que le da, y á los hombres por la salvacion que les proporciona.

Preciso es creer tambien que la consagracion del sacerdote ó el sacramento del Orden fué, al ménos en figura, conocido y practicado en la primera edad del mundo. Melchisedech, que vivió tantos siglos antes de la institucion del sacerdocio de Aaron, es llamado en la Escritura el SACERDOTE DEL DIOS ALTÍSIMO (Génesis, XIV). Ahora bien, si en los pueblos estraños á la raza de Abraham, pero que adoraban al verdadero Dios, hubo, aun antes de la ley, sacerdotes, preciso es convenir, dice Santo Tomás, en que habia tambien sacerdocio, esto es, un sacramento del Orden, que por una determinacion humana era conferido á los primogénitos (1). Pero de que los antiguos patriarcas hubiesen por su *propio impulso* conferido á los primogénitos la dignidad sacerdotal (2), « se haria mal, añade el doctor Angélico, en concluir que

(1) «Sacerdotium erat ante legem, apud colentes Deum secundum humanam determinationem, qua hanc dignitatem primogenitis tribuebant.» (1.^a 2.^a, Q. 103, Art. 11).

(2) «Tradunt Hebræi primogenitos functos officio sacerdotum habuisse vestimentum sacerdotale, quo induti victimas offerebant, antequam Aaron in sacerdotem eligeretur. (Quæst. Hebr.)

» el sacerdocio haya sido una institucion puramente humana. Pues
 » aun ántes de la ley hubo hombres extraordinarios, llenos de
 » espíritu profético, y preciso es creer que estos hombres, no
 » por haber establecido como una ley privada un culto determi-
 » nado de Dios, dejaron de establecerlo en virtud de un ins-
 » tinto divino (una revelacion). He ahí por qué esta manera de
 » honrar á Dios se hallaba al propio tiempo en perfecta armonía
 » con el culto interior (con la fe del corazon), y servia admirable-
 » mente para significar los misterios de Cristo, aunque estos mis-
 » terios estuviesen tambien figurados por otros hechos de su
 » vida (1). » Así, pues, segun la opinion de todos los padres de
 la Iglesia, fundada en la autoridad de la Escritura, y particular-
 mente de san Pablo, el misterio de la Encarnacion del Verbo pro-
 dujo, como dice san Leon respecto de los justos del Antiguo Tes-
 tamento que le creian como un hecho que debia cumplirse en el
 porvenir, los mismos efectos que produce ahora respecto de los
 justos del Nuevo Testamento, que creen este mismo misterio ya
 cumplido en el pasado: *Verbi Incarnatio hoc contulit facienda,*
quod facta. Una sola y una misma fe (porque los misterios que
 son objeto de ella, vaticinados por los profetas ó predicados por los
 Apóstoles, son los mismos) ha reunido á Jesucristo y santificado á
 los justos de todos tiempos y de todos lugares: *Quod prædica-*
runt apostoli, annuntiaverunt prophetæ Una fides justificat uni-
versorum temporum Sanctos. De manera que no se puede decir
 que la Encarnacion llegó demasiado tarde, puesto que, habiendo

(1) « Quia ante legem fuerunt quidam viri præcipui prophetico spiritu pol-
 » lentes, credendum est quod ex instinctu divino, quasi est quadam privata
 » lege, moverentur ad aliquem certum modum colendi Deum, qui et conve-
 » niens esset interiori cultui et etiam conduceret ad significandum Christi
 » mysteria quæ figurabantur etiam per alia eorum gesta. » (*Ibid.*)

sido siempre creida, siempre ha sido eficaz: *Nec sero est im-*
pletum, quod semper est creditum.

Este grande é importante misterio de la perpetuidad de la reli-
 gion cristiana, siempre una y siempre la misma, en los tiempos
 que precedieron y en los que siguieron á la venida del Mesías; este
 misterio delicioso y consolador de todos los justos del tiempo anti-
 guo y del tiempo nuevo, reunidos siempre en la confesion de la
 misma fe, en el mismo Mediador divino, que es Jesucristo, como
 centro único de la salvacion del universo; este misterio, repeti-
 mos, es el que nos ha sido representado de una manera sensible
 en la narracion de la entrada triunfal de Jesucristo en Jerusa-
 len. Porque el evangelista san Márcos observa que la multitud
 que tomó parte en este triunfo del Hijo de Dios hecho hombre
 se hallaba dividida en dos pueblos, uno de los cuales precedia y
 otro seguia al Señor, y que estos dos pueblos, ó mejor dicho, estas
 dos porciones del mismo pueblo, distintas solamente por el lugar
 que ocupaban, pero unidas por el corazon y animados de igual entu-
 siasmo de fe y de amor, cantaban el mismo cántico *HOSANNA*: *Et*
qui præibant et qui sequebantur, clamabant, dicentes HOSAN-
NA (*Marc., XI, 9*). Ahora bien, la multitud que, en aquella
 circunstancia, precedia al Señor, significaba, dice san Gerónimo
 citando á Orígenes, los justos de la antigua alianza; la multitud
 que seguia indicaba los justos de la alianza nueva; y aunque los
 unos habian precedido y los otros seguido al nacimiento de Cristo
 y á la predicacion del Evangelio, sin embargo, unos y otros cre-
 yeron en Él con la misma fe, esperaron en Él con la misma espe-
 ranza, le amaron con el mismo amor, y le confesaron y procla-
 maron igualmente como único y verdadero Salvador del mundo.
Turbæ quæ præcedunt et quæ sequuntur, utrumque populum

ostendunt eorum qui ante et post Evangelium Domini crediderunt, et consona Jesum confessionis voce laudarunt. (Comment. in Matth.)

La verdadera religion, pues, siempre una y siempre la misma, data del origen del mundo, nació con el mundo, es tan antigua como el mundo.

Luego la fe explicita del misterio de la Encarnacion no es posible, dice santo Tomás, sin la fe del misterio de la Trinidad: porque el misterio de la Encarnacion no es otra cosa que el misterio del Hijo de Dios, que, concebido por el Espíritu Santo, tomó la carne del hombre, y que, por la gracia de este mismo Espíritu Santo, ha renovado el mundo; esto es: el misterio de la Encarnacion supone á Dios uno en tres Personas, Padre, Hijo y Espíritu Santo, y conociéndose y explicándose estos dos misterios uno por uno, se deben creer los dos con la misma fe. Así, pues, si el misterio de la Encarnacion fué ántes de la venida de Cristo conocido y creído explicitamente por los hombres privilegiados (*mayores*), é implicitamente y bajo un velo por el resto de los hombres, otro tanto sucedió absolutamente con el misterio de la Trinidad (1) en el origen del mundo. Estos misterios se hallaban contenidos en la fe de los mayores, al paso que, desde la venida de Cristo, se encuentran en la fe de todo el mundo, puesto que Jesucristo y sus Apóstoles á todo el mundo lo manifestaron (2).

(1) «Mysterium Incarnationis Christi explicitè credi non potest sine fide Trinitatis quia in mysterio Incarnationis Christi hoc continetur quod Filius Dei carnem assumpserit, quod per gratiam Spiritus Sancti mundum renoverit et iterum quod de Spiritu Sancto conceptus fuerit. Et ideo eodem modo quo mysterium Incarnationis Christi, ante Christum fuit explicitè creditum a majoribus, implicitè autem et quasi obumbrate a minoribus; ita etiam el mysterium Trinitatis.» (2.^a 2.^o, Q. 2, Art. 8.)

(2) «Ante Christi adventum, fides Trinitatis erat occulta in fide majo-

Mas no por esto eran ménos claramente conocidos y creídos con una fe explicita por un reducido número de hombres, que lo son al presente por todos los cristianos, y el Cristianismo es tan antiguo en el mundo como el mundo mismo.

«Así, pues, continúa santo Tomás, despues del pecado, el misterio de la Encarnacion fué conocido y creído con fe explicita por los primeros hombres, no sólo como el misterio de la union de la naturaleza divina con la naturaleza humana, sino tambien como el misterio de la pasion, de la muerte y de la resurreccion, por el cual debia el Hijo de Dios libertar al género humano del pecado y de la muerte eterna. La prueba sin réplica de la existencia de esta fe en la humanidad entera, está en los sacrificios que, principiando por Abel, así ántes de la ley de Moisés como durante esta ley, los hombres han ofrecido siempre y en todas partes, y con los cuales figuraban de antemano el gran sacrificio de Jesucristo. Porque estos sacrificios no eran evidentemente otra cosa que figuras de la Pasion del Señor. ¿Cómo, pues, los hombres hubieran ofrecido dichos sacrificios figurativos, proféticos de esta Pasion, si no hubiesen conocido el misterio de ellos? Solo que su significacion completa y perfecta era patrimonio solamente de los jefes, de los patriarcas, de los profetas; en cuanto al pueblo, no tenia más que un conocimiento oscuro de ellos: sabia únicamente que estos sacrificios habian sido ordenados por el mismo Dios, y se referian al Mesías que debia venir. De este modo tenia tambien el pueblo la fe implicita en la virtud de la redencion futura (1).»

rum; sed per Christum manifestata est mundo per apostolos.» (2.^a 2.^o, Q. 2, Art. 8.)

(1) «Post peccatum autem fuit explicitè creditum mysterium Incarnatio-

Pero despues de la gran revelacion de la gracia del Evangelio, no solo los jefes, los sacerdotes, los pontífices y los doctores, sino tambien las gentes del pueblo debian tener tambien la fe esplicita de los misterios de Jesucristo, al ménos en lo que respecta á los que son comunmente solemnizados en la Iglesia y propuestos como artículos de fe á la creencia de todo el mundo. Por lo que hace á ciertas consideraciones científicas y sutiles relativas á los mismos artículos, la fe más ó ménos esplicita sólo se exige á ciertas personas, segun el estado y la dignidad que ocupan en la Iglesia (1).

En cuanto á las historias figurativas que hemos referido, es preciso, para comprender su valor, recordar la doctrina católica sobre los diferentes sentidos de la *Biblia*. Entre ellos, los principales son el *literal* y el *alegórico*, esto es, profético y misterioso. Los origenistas, seguidos por muchos doctores protestantes de nuestros dias, han negado el primero de los dos sentidos citados. Los maniqueos, los incrédulos y los materialistas de los últimos tiempos han negado el segundo. Segun aquellos, las historias de

»nis Christi, non solum quantum ad Incarnationem, sed etiam quantum ad passionem et resurrectionem quibus humanum genus a peccato et morte liberaretur. Aliter autem non præfigurassent Christi passionem quibusdam sacrificiis et ante legem et sub lege quorum quidem sacrificiorum significationem explicate majores cognoscebant, minores autem sub velamine illorum sacrificiorum credentes ea divinitus esse disposita, de Christo venturo quodammodo habebant velatam cognitionem.» (2.^a 2.^o, Q. 2, Art. 7.)

(1) «Post tempus autem gratiæ revelatæ, tam majores quam minores tenentur habere fidem explicitam de mysteriis Christi; præcipue quantum ad ea quæ communiter in Ecclesia solemnizantur et publica proponuntur sicut sunt articuli Incarnationis de quibus supra dictum est. Alias autem subtiles considerationes circa Incarnationis articulos tenentur aliqui magis vel minus explicate credere, secundum quod convenit statui et officio uniuscujusque.» (2.^a 2.^o, Q. 2, art. 7.)

la *Biblia* nada tienen de histórico: son poesías ó una coleccion de mitos, de fábulas, de alegorías y de parábolas inspiradas por el Espíritu Santo para figurar y predecir grandes y profundos misterios. Segun éstos, al contrario, las mismas historias no tienen nada misterioso ni profético, ni son más que prosa, sazónada con exageraciones de la imaginacion oriental, formando únicamente la historia de un pueblo como se las han creado todos los pueblos en interés de su vanidad. Así, pues, la escuela de Orígenes quita á la *Biblia* toda su base, toda su realidad humana, y la convierte en un libro enteramente divino; la escuela de Moisés la rehusa toda inspiracion, todo pensamiento divino, y la reduce á los estrechos límites de un libro puramente humano.

La verdad respecto de la parte histórica de la *Biblia*, tiene su justo medio entre estas dos opiniones extremas, entre estos dos graves errores, que, por dos vias diferentes, tienden á destruir la autoridad de los LIBROS SANTOS.

Tal es tambien el carácter particular de la *Biblia*, palabra griega que significa EL LIBRO ó el libro por excelencia, el libro único, y que sólo conviene á la ESCRITURA. Porque mientras en los demás libros, si los hechos son históricos nada tienen alegórico ni misterioso, y si no son alegorías y parábolas nada tienen de histórico, la *Biblia* es el único libro en el cual los hechos que allí se refieren son al propio tiempo históricamente verdaderos y misteriosamente proféticos, y en el cual ni la verdad histórica impide al hecho representar y predecir un gran misterio, ni el misterio que el hecho representa ó produce altera en nada la verdad histórica que es su fundamento y su base. Este es el único LIBRO teándrico ó humano-divino, como Jesucristo, que es el fin y el objeto de él, *finis legis Christus*, es un personaje

teándrico ú HOMBRE-DIOS; es el único LIBRO en el cual la realidad de la accion humana no destruye por la intervencion de arriba la inspiracion divina, y la intervencion de arriba y la inspiracion divina realzan la importancia de la narracion humana y le dan un interés religioso y dogmático.

Todo lo que se refiere en este Libro acerca de la vida de los antiguos patriarcas, de los prodigios de Moisés y de los profetas, del origen y vicisitudes del pueblo hebreo y del trono de Judá, es la pura y exacta verdad histórica. Pero como estos hechos han sido inspirados, ó dispuestos, ó permitidos con un designio particular de la Providencia para que en la historia del pasado se vea trazada la del porvenir; en su realidad histórica, estos hechos son tambien verdaderas profecías, á cuyo propósito dice san Agustin, que si se toman solamente en la materialidad del sentido literal, son poco ó nada edificantes: *Si hoc tantum volumus intelligere, quod sonat littera, parvam aut nullam de divinis lectionibus capiemus utilitatem*. Ese Libro es, añade el mismo Padre, una narracion particular, cada palabra de la cual encierra un misterio, y el todo contiene un sentido profético bajo el velo de la alegoría: *Quæ ibi facta atque conscripta sunt gravidata sensibus et velata tegminibus* (*De civitat. Dei*, X, 2). El más grande de los intérpretes modernos ha dicho que esta narracion no se encuentra en los libros santos á causa de sus circunstancias históricas, sino más bien á causa del gran misterio de que es figura y profecía; pues es evidente, por todo el contesto que en esta narracion domina el sentido misterioso y profético al sentido literal, y que el primero de los dos sentidos es el que el Espíritu Santo tuvo presente al inspirar al escritor sagrado que perpetuase su memoria en la Escritura: *Sensus ille amicus litterali hic præ-*

valet, magisque quam litteralis fuit a Spiritu sancto intentus (A. Lapide, in IX *Gènes.*).

Nunca se repetirá demasiado lo que dicen unánimamente los Padres de la Iglesia y san Agustin en particular.

El pueblo judío fué un pueblo profético, su reinado fué tambien un reinado profético, y la vida de los patriarcas una serie de profecías: *Prophetica gens, propheticum regnum; etiam patriarcharum vita prophetica fuit*. Así, pues, todo lo que leemos de la vida de los antiguos patriarcas, del origen, de los prodigios de Moisés y de los profetas, de las vicisitudes del pueblo hebreo y del trono de Israel, ha sucedido real y verdaderamente como está dicho; pero todo esto ha sido inspirado ó dispuesto ó permitido con un designio particular de la Providencia, con el fin de que, en la historia verdadera del pasado, se vea la prediccion del porvenir; por consiguiente, estos tres hechos, en su realidad histórica, son verdaderas profecías. Porque Dios no se contentó con que vaticinasen los profetas propiamente tales los misterios de Jesucristo y de la Iglesia, sino que quiso que los vaticinaran y pusiesen en accion los hechos de los patriarcas, á cuyo propósito dice san Agustin: «Despues de anunciarnos que Noé plantó la viña, la Escritura añade: Y, BEBIENDO EL VINO, SE EMBRIAGÓ Y SE DURMIÓ DESNUDO EN SU TABERNÁCULO: *Bibensque vinum, inebriatus est, et nudus jacuit in tabernaculo suo* (*Genes.*, IX). Guardémonos de tomar estas palabras en todo su rigor literal, pues convertiríamos en beodo ó en imbécil al segundo jefe del género humano, de quien la Sagrada Escritura no se cansa de celebrar la elevacion de inteligencia, la pureza de la fé, la grandeza de la santidad, y el celo de la justicia».

Antes de san Agustin, san Pablo, el primero y el más grande

de los intérpretes infalibles de los libros santos, se había espresado en estos términos: «Lo que se dice en la Escritura sucedió á los Israelitas, y sucediéndoles todo esto verdaderamente, fué para figurar lo que nos sucede á nosotros mismos: *Hæc autem in figura facta sunt nostri*» (I *Corinth.*, X). Así, pues, su paso milagroso por el mar Rojo figuró nuestro bautismo; el maná que les llovía del cielo fué el emblema del pan espiritual, del *pan del cielo* de la Eucaristía; la piedra de que Moisés hizo brotar agua en el desierto, el agua que les calmaba su sed, la profecía del agua de gracia que debía brotar de la verdadera piedra angular Jesucristo, y en la cual bebería el pueblo cristiano durante su viaje por el desierto de la vida: *Patres nostri omnes mare transierunt et in Moyse baptizati sunt in nube et in mari. Omnes eandem escam spirituales manducaverunt; et omnes eundem potum spirituales biberunt; bibebant autem de spirituali consequente eos petra, petra autem erat Christus* (*Ibid.*).

Nada más auténtico que la historia de las dos mujeres de Abraham, Sara y Agar, y de sus hijos Isaac é Ismael. Despues de cuatro mil años, aun vive su recuerdo en las tradiciones y en las historias de todos los pueblos de Oriente. Sin embargo, el mismo apóstol nos dice que esta historia se refiere en los libros sagrados únicamente para presentar, bajo formas alegóricas, los dos Testamentos, el *Antiguo*, ó el pacto de la servidumbre figurado en la persona de la sierva Agar, y el *Nuevo*, ó el pacto de la libertad simbolizado en la persona libre, Sara, é indicando de léjos la Iglesia, que debía descender del cielo y ser nuestra madre: *Scriptum est quod Abraham habuit duos filios, unum de ancilla, alterum de libera. Hæc sunt per allegoriam dicta: hæc enim sunt duo Testamenta, unum in servitutem generans quæ est Agar, illa*

autem quæ sursum est Hierusalem, libera est, quæ est mater nostra (*Galat.*, IV).

Observemos aquí que si otro intérprete que san Pablo se hubiese explicado en tales términos, no se hubiera dejado de decir que traía por los cabellos semejante sentido profético de la narración de la *Biblia* que nos ocupa. Lo mismo hubiera sucedido si otro intérprete que el Apóstol inspirado hubiese dicho que el primer Adam, inocente aun, fué el tipo, el modelo en pequeño, en miniatura, del gran personaje del Adam segundo, Jesucristo, *Adam primus qui est forma futuri* (*Rom.*), que la voz de la sangre de Abel pidiendo venganza contra su asesino, no ha figurado otra cosa que la voz de la sangre del Salvador del mundo pidiendo misericordia para sus verdugos (*Hebr.*); que los sacrificios y las víctimas de la antigua ley eran símbolos del gran sacrificio y de la augusta Víctima del Mesías, únicos capaces de borrar el pecado. Con mayor razón sucedería lo propio, si otro que el Hijo de Dios mismo hubiese dicho que la serpiente de bronce de Moisés, enroscada á una percha expuesta á la vista del pueblo hebreo curándola de las mordeduras venenosas de las serpientes, y dirigiendo su marcha por el desierto hasta su llegada á la *Tierra de promision*, no era otra cosa que la profecía visible del gran misterio del Hombre-Dios, clavado en la cruz, ofrecido continuamente á las miradas, á la fe del pueblo cristiano, curándole de las heridas de las serpientes infernales, dirigiendo su marcha por el desierto de este mundo y recompensando su fe con la posesion de la verdadera *Tierra de promision*, la salvacion eterna: *Sicut Moyses exaltavit serpentem in deserto, ita exaltari oportet Filium hominis, ut omnis qui credit in eum, non pereat sed habeat vitam æternam* (*Joan.*, III, 14). Sin embargo, nada más verdadero ni más

exacto que las interpretaciones de estos pasajes de la *Biblia*, dados por la misma *Biblia*.

Verdad es que sólo se encuentran algunos pasajes del Antiguo Testamento así explicados en el Nuevo; pero estas esplicaciones en corto número, son más que suficientes, dice san Agustin, para suministrarnos la verdadera inteligencia de toda la *Biblia*. Nos enseñan su sentido literal, histórico, alegórico y profético; nos enseñan que, segun ha dicho Jesucristo de Sí propio, Moisés escribió de Él; que los cinco primeros libros de la *Biblia*, enteramente escritos por Moisés, LA LEY, se refieren á la persona del Mesías, así como tambien los libros de los Profetas propiamente dichos, y de David en particular: *Necesse est impleri omnia quæ scripta sunt in Lege Moysi et Prophetis et Psalmis de me.* (Luc., XXIV.)

Tales fueron, pues, los conocimientos universales que Adam recibió del mismo Dios, con el poder y el deber de transmitirlos á sus descendientes. ¿Puede la filosofía tradicional tener un origen más antiguo ni más sólido?

TRATADO

DE LOS

PREÁMBULOS DE LA FILOSOFÍA.

INTRODUCCION.

§ 1. Ignorancia de nuestro siglo relativamente á la verdad, á la razon y á la filosofía.—
Lastimosas definiciones de la filosofía, dadas por la escuela cartesiana.

EL que se atreviese á afirmar actualmente *que el siglo diez y nueve (que se considera el siglo por excelencia de la ciencia y de la razon) ni siquiera sabe lo que es la razon, lo que es la ciencia*, el hombre, repetimos, que á eso se atreviese, por más que se expusiera á ser apedreado, no por ello habria dejado de decir una triste, pero pura y exacta verdad.

Consiste esto en que en ciertas épocas, y en ciertas condiciones de la sociedad, sucede muchas veces que las cosas de que más se habla, y que más se ponderan y ensalzan, son precisamente las que ménos se conocen, se comprenden y se poseen. Nuestro siglo se halla en este caso, relativamente á lo que se llama ciencia de la verdad y de la razon, ó filosofía.

En las clases ménos ilustradas, lo mismo que entre los sabios, en los salones como en las escuelas, en las tiendas como en las academias, no se habla de otra cosa que de la razon de la filosofía, y de la filosofía de la razon. Todo el mundo, la mujer, el obrero, el tabernero, el cochero, todo, en una palabra, el que lee á M. Cousin, á M. Proudhon, á M. Simon, á M. Renan, la *Revue des Deux Mondes*, los *Débats*, el *Siècle* y el *Charivari*, se engríe con la libertad y la independencian de su espíritu, y pretende pasar por filósofo racionalista; así como en el siglo último se pre-

exacto que las interpretaciones de estos pasajes de la *Biblia*, dados por la misma *Biblia*.

Verdad es que sólo se encuentran algunos pasajes del Antiguo Testamento así explicados en el Nuevo; pero estas esplicaciones en corto número, son más que suficientes, dice san Agustin, para suministrarnos la verdadera inteligencia de toda la *Biblia*. Nos enseñan su sentido literal, histórico, alegórico y profético; nos enseñan que, segun ha dicho Jesucristo de Sí propio, Moisés escribió de Él; que los cinco primeros libros de la *Biblia*, enteramente escritos por Moisés, LA LEY, se refieren á la persona del Mesías, así como tambien los libros de los Profetas propiamente dichos, y de David en particular: *Necesse est impleri omnia quæ scripta sunt in Lege Moysi et Prophetis et Psalmis de me.* (Luc., XXIV.)

Tales fueron, pues, los conocimientos universales que Adam recibió del mismo Dios, con el poder y el deber de transmitirlos á sus descendientes. ¿Puede la filosofía tradicional tener un origen más antiguo ni más sólido?

TRATADO

DE LOS

PREÁMBULOS DE LA FILOSOFÍA.

INTRODUCCION.

§ 1. Ignorancia de nuestro siglo relativamente á la verdad, á la razon y á la filosofía.—
Lastimosas definiciones de la filosofía, dadas por la escuela cartesiana.

EL que se atreviese á afirmar actualmente *que el siglo diez y nueve (que se considera el siglo por excelencia de la ciencia y de la razon) ni siquiera sabe lo que es la razon, lo que es la ciencia*, el hombre, repetimos, que á eso se atreviese, por más que se expusiera á ser apedreado, no por ello habria dejado de decir una triste, pero pura y exacta verdad.

Consiste esto en que en ciertas épocas, y en ciertas condiciones de la sociedad, sucede muchas veces que las cosas de que más se habla, y que más se ponderan y ensalzan, son precisamente las que ménos se conocen, se comprenden y se poseen. Nuestro siglo se halla en este caso, relativamente á lo que se llama ciencia de la verdad y de la razon, ó filosofía.

En las clases ménos ilustradas, lo mismo que entre los sabios, en los salones como en las escuelas, en las tiendas como en las academias, no se habla de otra cosa que de la razon de la filosofía, y de la filosofía de la razon. Todo el mundo, la mujer, el obrero, el tabernero, el cochero, todo, en una palabra, el que lee á M. Cousin, á M. Proudhon, á M. Simon, á M. Renan, la *Revue des Deux Mondes*, los *Débats*, el *Siècle* y el *Charivari*, se engríe con la libertad y la independendencia de su espíritu, y pretende pasar por filósofo racionalista; así como en el siglo último se pre-

tendia en todas partes y principalmente parecer racionalista-filósofo.

Sin embargo, no es fácil encontrar, no sólo entre los *dilettanti* que se ocupan de filosofía por gusto, por vanidad, por recreo ó por broma, sino tampoco entre los profesores que la enseñan por celo, por oficio ó por deber, ninguno que sepa justamente lo que es filosofía, cuál es su origen y para qué sirve; y si ántes de comenzar una discusion cualquiera con los aficionados, los fabricantes y los espendedores de esta ciencia, se les preguntare: «¿Qué es filosofía?» se les pondria en un verdadero embarazo.

Sobre todo, no se comete la indiscreccion, y aun estoy por decir, la crueldad de obligar á esos grandes razonadores, á esos maestros celosos, á esos partidarios de la verdad, á pesar de todo, á decir *lo que es la verdad, lo que es la razon*; pues positivamente esas son las cosas que saben ménos; por consiguiente, se les ruborizaria poniéndoles en tal compromiso. «*La verdad*,» responderian enojados «todo el mundo sabe lo que es la verdad; ¿quién no conoce hoy la verdad?» A lo cual pudiera replicárseles: «Es posible que todo el mundo conozca hoy la verdad, escepto dos personas: yo, que os pregunto qué es la verdad, y vos que no sabeis responder á mi pregunta».

En cuanto á saber nuestros grandes racionalistas lo que es la razon, esto es más difícil aun. Pues la razon, segun unos, no es más que una *forma*; segun otros una *facultad*; segun estos, un *instinto*; segun aquellos una *luz*. Ya es *la luz que ilumina al hombre*, ya el *hombre creando la luz*. En el Este de Europa es un *principio*, en el Oeste un *rayo*, en el Norte un *movimiento*, en el Sur una *necesidad*. En Inglaterra es el *ser*; en Francia, el *hombre*; en Alemania, *Dios*. A la vista tenemos muchas definiciones de la razon sacadas de los escritos de esos señores, y sostenidas cada una de ellas como la más racional por su autor, y en las cuales lo que hay más evidente es que los racionalistas de todos colores aun no han podido entenderse entre sí (lo cual no

parece que debe efectuarse muy pronto) sobre la naturaleza de la razon, atribuyéndose, sin embargo, la mision recibida de arriba, de predicar el *valor*, de sostener la *dignidad* y aun la *divinidad* de la razon, y de ser sus pontífices y sus profetas.

Ahora bien: siendo la filosofía la ciencia de la razon, así como la teología es la ciencia de la fe, claro es que, ignorando lo que es la razon, nuestros filósofos no pueden saber lo que es la filosofía; así como, ignorando lo que es la fe, ciertos teólogos no pueden saber lo que es la teología. Sea de esto lo que quiera, no se encontrarán dos filósofos racionalistas que respondan de la misma manera á esta pregunta: ¿*Qué es filosofía?* Así como tampoco se encontrarán dos teólogos protestantes que respondan de la misma manera á estotra: ¿*Qué es teología?*

En la *Philosophie de Lyon*, el curso clásico del cartesianismo, y sobre el cual están calcados casi todos los demás cursos para uso de las escuelas, la filosofía se define: «El conocimiento evidentemente deducido de los primeros principios: *Cognitio ex primis principiis evidenter deducta.*» (*Prolegomen.*, Cap. II.) Pero raciocinar, segun vamos á esplicarlo en breve, no es otra cosa que *deducir evidentemente un conocimiento de los primeros principios*. Así, pues, segun la definicion lionesa, todo raciocinio es filosofía, y todo sér que raciocina ó que no es una bestia, es filósofo. No conocemos nada ménos claro, ménos exacto, ni ménos filosófico que semejante definicion de la filosofía, y desafiámos á toda la escuela cartesiana á que se forme con esa definicion la idea clara y limpia de esta ciencia.

Otro tanto sucede con las definiciones amontonadas en una nota en dicho lugar de la *Philosophie de Lyon*. Pues «el conocimiento de la verdad adquirido por el raciocinio, *cognitio veritatis rationis acquisita*; el juicio discursivo por la razon, *judicium ex ratione discursivum*, y el conocimiento de los seres y de sus relaciones, obtenido por el raciocinio, *cognitio entium, eorumque relationum, ratiocinio comparata*» viene á ser lo mismo que el

conocimiento deducido evidentemente de los primeros principios. De suerte, que admitir esas definiciones, es admitir siempre ó que la filosofía no es otra cosa que el raciocinio, ó que todo raciocinio es filosofía. Pero permítasenos que nos parezca singularísimo que el ilustre autor de dicha nota no se adhiera á la última de esas pobres definiciones, sino bajo la condicion de que se la limite á los seres puramente espirituales (1); escluyendo así de una plumada de la filosofía la física, que sin embargo, tambien tiene derecho á formar parte de ella.

La definicion de M. de Bonald «La filosofía es el conocimiento de Dios, del hombre y de la sociedad», y la de M. de la Chambre «El conocimiento de Dios del hombre y del mundo», no merecen que nos ocupemos de ellas; pues siendo el conocimiento de Dios, del hombre, de la sociedad, y del mundo, independientemente de la filosofía, patrimonio de todo hombre *que viene al mundo*, dichas disposiciones ni convienen á la ciencia de que se trata ni la definen. Concedamos, pues, que son claras y sencillas, con tal que se nos conceda que son claras hasta la vulgaridad y sencillas hasta la nulidad, hasta el vacío.

§ 2. Según los racionalistas, el hombre filósofo nació del hombre bestia. — Horacio y Ciceron, testigos de esta tradicion de la escuela racionalista antigua. — Vico y Descartes profesaron la misma doctrina. — El hombre-bestia y la bestia-filósofo de M. Cousin. — Degradacion del siglo aplaudiendo á semejantes hombres.

Esta es la manera de considerar la filosofía, propia de los semi-racionalistas, los cuales son considerados como los retrógrados, los pedantes, los lacayos de la escuela cartesiana. En cuanto á los progresistas, los doctores, los maestros soberanos de la misma es-

(1) «Quidam, dum hanc postremam admittunt definitionem, volunt tamen philosophiam esse tantummodo de spiritualibus; et ideo dicunt eam esse cognitionem entium spiritualium eorumque relationum, etc., quibus omnino adhæremus.»

cuela, los racionalistas *pur sang*, en cuanto á estos, repetimos, es otra cosa. Cualquiera que les oyese diria que, según ellos, el hombre de la filosofía no es de la misma especie que el hombre de la naturaleza: porque este último, habiendo salido completo y perfecto de la mano creadora de Dios, no ha experimentado trasformacion en su sér humano; al paso que el primero, no habiendo sido en su origen más que una bestia en estado de crisálida, sólo despues del trabajo de muchos siglos habria salido de su capullo y trasformándose en hombre.

Diríase tambien que, con semejante origen asignado al hombre, los racionalistas han querido dar la genealogía de su raza y decirnos que descienden en línea recta de una bestia calificada; lo cual, por lo demás, nada tiene de improbable. Pero cualquiera que haya sido su intencion, hé aquí, según la tradicion de su escuela, que se encuentra en Horacio, cuál habria sido la condicion primitiva del género humano, cómo la filosofía habria salido de su cerebro, y lo que seria verdaderamente la filosofía. «Cuando los hombres salieron, la primera vez, como hongos, de las entrañas de la tierra, eran, ni más ni ménos, un rebaño de animales mudos é inmundos: *Cum prorseperunt primis animalia terris, mutum et turpe pecus*. Sin más armas que las manos y las uñas, guerreaban, por unas bellotas ó por una cueva, arañándose mutuamente y luchando á puñetazos: *unguibus et pugnibus pugnabant*. Hasta más tarde no emplearon el palo y otras armas, que el uso les enseñó á fabricar: *dein fustibus et armis quæ fabricaverat usus*. Finalmente, un hermoso día, de que no se conserva recuerdo alguno, esas bestias feroces, *rapientes more ferarum*, se amansaron tambien, se entendieron para formar el lenguaje, dieron nombre á las cosas, principiaron á hacer uso del sentido moral, y cesaron de destruirse por la guerra: *donec verba quibus voces sensusque notarent, nominaque invenere; dehinc absistere bello*. Hicieron más todavía: inventaron la sociedad, construyeron ciudades, establecieron leyes para castigar el robo, el asesinato y el adulte-

»rio; y la fuerza del derecho reemplazó al derecho de la fuerza, »según el cual, hasta entonces, el más valiente arrebató á los »otros la hembra apesándola como en el rebaño el toro más fuerte »se apropió la vacuilla: *oppida cæperunt munire, et ponere leges,* »*ne quis fur esset, neu latro, neu quis adulter... Perierunt illi* »*quos venerem incertam rapientes viribus editior cedebat, ut in* »*grege taurus*». Por último, alcanzaron la razón, que les trasformó en hombres, y la ciencia que los convirtió en filósofos. «Pues »la naturaleza no pudo enseñar al hombre á distinguir lo justo »de lo injusto; sino que el hombre mismo, para librarse de la opresión, inventó el derecho, ó el bien y el mal, como igualmente lo »verdadero y lo falso: *jura inventa metu injusti. Nec natura po-* »*test justo se cernere iniquum, dividit ut bona diversis, fugien-* »*da petendis.*»

Hé ahí, según Horacio, lo que los recuerdos del tiempo y los fastos del mundo nos dicen, y lo que se debe tener por cierto sobre el origen de la humanidad, de sus conocimientos, de sus leyes, y de sus costumbres: *Jura metu inventa injusti fateare necesse est: tempora si fastosque velis evolvere mundi.* Y hé ahí cómo apareció en el mundo la filosofía.

Respecto de la especie de bestias á que pertenecían los seres humanos antes de convertirse en hombres, nada se sabe de fijo; pues según el poeta historiador de la humanidad filosófica, habiendo muerto desconocidos esos primeros padres (*ignotis perierunt mortibus illi*), no quedó vestigio alguno de sus cuerpos, ni aun en el estado fósil; por consiguiente no se puede saber si tenían dos ó cuatro patas. Pero como la naturaleza primitiva de las razas se perpetúa y se revela en los descendientes más lejanos, y hablando de sí mismo, Horacio unas veces nos asegura «qué él era, ni más ni »ménos, un puerco de la pira de Epicuro: *me bene curata pelle* »*vires Epicuri de grege porcum,*» y otras se llama «un asno de la »peor naturaleza: *demitto aurículas, ut iniquæ mentis asellus;*» hay motivo para creer que el hombre filosófico era, en su origen,

mitad asno y mitad puerco, con dosis más ó ménos considerables de la desvergüenza del perro, del canto de la rana, de la vanidad del pavo, de las muecas imitativas del mono, de la perfidia del lobo, de la astucia y de la hipocresía de la zorra; pues, á juzgar por el retrato que nos ha dejado san Pablo de los antiguos filósofos (Rom., I, 18), y cuya fidelidad experimentan los modernos, de todos los referidos elementos se compone el hombre de la filosofía, y con mayor motivo el filósofo mismo (1).

No se diga que en el documento que se acaba de leer Horacio se limite á sentar la doctrina acerca del hombre, según Leucipo, Demócrito y Epicuro, y toda la escuela sensualista; pero que la doctrina de Platon y de la escuela racionalista, respecto del hombre, era muy diferente; pues en primer lugar, habiéndose todos formado su filosofía por *su razón particular*, los antiguos materialistas (igualmente que los modernos) eran, por su método, racionalistas tan legítimos, como los racionalistas eran (siempre según san Pablo) materialistas *pur sang*, por sus costumbres. Además, Ciceron, gran platónico si los hubo, y restaurador de la Academia de Platon en Roma, habla lo mismo que Horacio acerca del origen del hombre. Según él también «privados de toda noción de Dios, »de todo principio religioso, de toda idea moral, y aun de *toda* »*razón*, los primeros hombres fueron brutos, que vivían en los »bosques, lo mismo que las fieras, sin tener nada de humano: *Fuit* »*tempus cum in agris homines passim BESTIARUM MORE vagabantur,* »*et sibi victu ferino vitam procurabant. Nec ratione animi quid-* »*quam administrabant. Nondum divinæ religionis, nondum hu-* »*mani officii ratio colebatur, etc.*» (*De Invent.*)

Esta doctrina tradicional del racionalismo antiguo acerca del

(1) Los que crean este lenguaje demasiado severo, respecto de nuestros filósofos, y quisieran que les tratásemos con más dulzura y más miramientos, recorran el *Primer apéndice* de esta obra para convencerse de que al tratar á los filósofos anticristianos como lo verificamos, les hacemos la justicia que se merecen, y no nos separamos de las reglas ni del espíritu del Evangelio.

hombre primitivo, de que Ciceron y Horacio no fueron más que testigos, forma también el punto de partida, la base, el símbolo del racionalismo moderno. El fundador de la escuela racionalista en Italia, al principio del siglo último, el célebre Vico, hizo de la doctrina del *hombre bestia en su origen*, el fondo de toda su filosofía, y la sostuvo en todos sus escritos. Si el fundador de la escuela racionalista en Francia, Descartes, no profesó abiertamente la misma doctrina en cuanto á las palabras, suministró y autorizó sus principios; pues establecer como él lo hizo, que el conocimiento de toda verdad debe ser, para cada hombre el resultado de sus evidencias, de sus investigaciones y de sus esfuerzos, es admitir que una razón no enseñada de ninguna manera y que no ha recibido ninguna verdad, es decir, una razón que no es razón, pueda llegar á serlo por sí propia; y que, por consiguiente, el hombre, no siendo más que bestia en su origen, pudo, independientemente de toda revelación y de toda enseñanza, hasta humana, crearse él mismo la razón, la ciencia y trasformarse en hombre. En efecto, partiendo de estos principios, establecidos por Descartes, y creyendo interpretar fielmente el pensamiento de Descartes, los Voltaire, los Rousseau, los Condillac, los Diderot, los Helvetius, los Lamettrie y *tutti quanti* los racionalistas de todos matices del siglo último, hasta Dupuis y Volney, han profesado, con la misma seguridad y en iguales términos que Horacio, la doctrina del hombre nacido bestia del seno de la tierra, y transformado en hombre por sus propios medios.

Otro tanto ha sucedido con los racionalistas de nuestro siglo desde de Gerando hasta M. Cousin. Sólo que este último, á quien el semi-racionalismo ha canonizado con el título de ILUSTRE JEFE DEL RACIONALISMO FRANCÉS (1), supera en mucho al *puerco*

(1) Por el órgano del P. Chastel. Sin embargo, el racionalismo francés es la gran herejía actual condenada por el Evangelio. (Véase el segundo Apéndice.)

de Epicuro mismo; pues, en este punto, nadie ha llevado más adelante que él el desprecio del hombre ni el cinismo del absurdo (1).

La humanidad *primitiva* de maese Cousin, no obstante ser tan bestia y tan inmunda como la de maese Horacio, no dejó por su estupidez de realizar maravillas. Un día, habiendo notado que poseía el instinto de lo *útil*, inventó las matemáticas (*sic*), y hé ahí convertido de repente á nuestra gran bestia en matemática; lo cual dió lugar, tal vez, al antiguo proverbio que reconoce íntimas relaciones entre las matemáticas puras y la asinidad: *Purus mathematicus, purus asinus*.

Posteriormente, dirigiéndose una nueva mirada á sí mismo, y comprendiendo que poseía también el instinto de lo *justo*, se apresuró á realizarlo, y aunque todavía ignoraba las leyes de la razón, fundó la razón de las leyes, EL DERECHO, y fundó la familia y la sociedad (*sic*).

Algun tiempo después, en virtud del tercer exámen de su propio ser, habiendo podido convencerse de que poseía el instinto de lo *bello*, quiso hacer cuadros y estatuas. Puso manos á la obra, y sus esperanzas fueron escedidas; de este modo creó las bellas artes.

El hombre-bestia estaba dominado más que nunca lo ha estado del deseo de conocerse. El *nosce teipsum* del antiguo oráculo era su más constante preocupación. Penetrando cada vez más en las profundidades de su naturaleza, conoció que poseía el instinto de lo *sobrenatural* y de lo *misterioso*; entregóse enteramente á él, y logró inventar á Dios y su culto, la religión y sus misterios (*sic*).

Pero; cosa estraña! á pesar de haber él mismo inventado á Dios y sus misterios, se vió fuera de estado de comprenderlos. Inconsolable con no poder explicarse sus propias creaciones, dedicóse á buscar un medio de deshacerse de ellas, en el caso de

(1) Véase la tercera lección de su *Cours de l'histoire de la philosophie*.

no poder dominarlas. La casualidad vino en su auxilio. Una luz repentina é inesperada le reveló lo que, durante muchos miles de años de existencia, no había sospechado jamás: es decir, que era *instintivamente racional*. Hizo el último esfuerzo, dió un gran paso feliz, se lanzó al mundo de los seres inteligentes, y de un sólo golpe se encontró razonador. Raciocinando por supuesto, aun antes de poder raciocinar, descubrió los primeros principios, las ideas que forman la razón y se creó la razón; así como hablando, aun antes de poder hablar, encontró y articuló las palabras que forman el lenguaje, y se creó el lenguaje. Y hablando, y raciocinando día y noche para desquitarse de los largos años de su mutismo y de su bestialidad, llegó á hablar de todo, á pensar en todo, á saberlo todo; fundó todas las ciencias, todas las lenguas, y creó la filosofía (*sic*). De esta suerte, por su propio trabajo, la bestia primitiva se ha transformado en hombre, y el hombre-bestia en filósofo; puesto que, desde aquel momento, supo y pudo (*sic*) explicarse la naturaleza de Dios, ver claramente los misterios de la religión, disponer de lo sobrenatural segun su propia voluntad; esto es, juzgar lo que había imaginado sin comprenderlo, y hacerse dueño de lo que había creado sin poder librarse de ello.

Así, pues, segun M. Cousin y segun la escuela fundada por él, la filosofía es el último grado del progreso humano, el esfuerzo supremo en virtud del cual el hombre ha hecho, arreglado y conocido todo en el orden intelectual, moral y religioso; finalmente, es la ley soberana que debe reinar sola y gobernarlo todo, el hombre, la ciencia, la religión y la sociedad. Verdaderamente, si los tradicionalistas no están contentos con este sistema tan bello, tan noble, tan sublime, y sobre todo tan lógico, relativamente al origen y á la naturaleza de la filosofía, son harto descontentadizos, harto insolentes, harto ciegos, y hasta demasiado bestias ellos tambien. Y adviértase, que al hablar así, como verdadero discípulo de Epicuro, M. Cousin no ha cesado de ser considerado y de considerarse él mismo como el doctor más grande de la

escuela de Descartes y el comentador más fiel de sus doctrinas; y que al profesar en términos tan esplicitos, el materialismo griego, no deja de ser siempre el *ilustre jefe del racionalismo frances*. ¡Niéguese, pues, que existen afinidades é inteligencias secretas entre esas dos doctrinas, y que su punto de partida y su término son los mismos!

Lo que es cierto, es que nada hay que esceda en maldad, en impiedad, en vileza, en estupidez y en absurdo á esta teoría, y que el siglo en que semejante teoría, predicada seriamente desde lo alto de la cátedra científica, no ha sido silbada sino muy aplaudida; que no ha condeuido á la picota á los que han tenido el triste valor de imponérsela, sino que les ha merecido los títulos y el sillón de los sabios, y les ha abierto el camino de los honores y de los primeros puestos del Estado; semejante siglo, repetimos, está muy enfermo, y ha perdido todo sentido moral y todo pudor, toda fe y toda razón.

§ 3. La ciencia moderna de la verdad es la ciencia enemiga de la verdad. — Necesidad de este Tratado sobre los *predámbulos de la filosofía*. — Plan y división del mismo Tratado. — En él se encontrará la solución de las cuatro grandes cuestiones del día, sobre la CIENCIA. — Sin parecerse en nada á los cursos ordinarios de LÓGICA, puede seguramente suplirlos.

El uso que, de dos siglos acá, y especialmente en nuestros dias, se hace de la filosofía, aun en las escuelas reputadas como las más ortodoxas, es tan deplorable y tan funesto, como profunda y universal la ignorancia de su origen y de su naturaleza. Se la llama «ciencia de la verdad,» y la verdad es que no sólo la filosofía moderna no ha dado á conocer verdad alguna, ni afirmado más las verdades antiguamente conocidas; sino que, por el contrario, no ha hecho otra cosa que producir ó más bien renovar los más monstruosos errores, propagarlos, acreditarlos y convertirlos en alimento habitual de las inteligencias. «La ciencia de la verdad» es hoy día la ciencia de que la verdad tiene más de

qué quejarse; es la ciencia que más ha combatido, oscurecido y disminuido la verdad entre los hijos de los hombres (Psal. XI, 2); hasta el punto de que, si la verdad no ha abandonado aun la tierra para volver á su patria el cielo; si cuenta siempre hijos, discípulos y adoradores en la humanidad; si reina todavía en algun punto en la tierra con todo el vigor de su juventud inmortal, con todo el esplendor de su belleza, ciertamente no se debe á la filosofía.

En presencia de semejante estado de cosas, cada vez más triste y desesperado, no necesitamos añadir ni una sola palabra para dar á conocer la necesidad que hay en interés, ménos de la generacion formada, por la cual nada hay ya que hacer, que de la que se está formando, de recordar al hombre intelectual las verdaderas nociones elementales de la ciencia, y de restituírle también el sentimiento de su dignidad.

Particularmente por medio de una LÓGICA vana, inconcluyente, errónea, sofística y absurda, en nuestros dias se falsea el espíritu de la juventud, se extravía su razon, se corrompen sus sentimientos igualmente que sus ideas desde los primeros instantes de sus estudios filosóficos. Nada hay, pues, más necesario ni más urgente que rehabilitar esta ciencia, estableciendo las verdaderas nociones sobre las cosas que son objeto de ellas, la VERDAD, la CERTIDUMBRE, la RAZON, el RACIOCINIO, y el ORIGEN, NATURALEZA, FIN Y USO DE LA FILOSOFÍA.

Esto es lo que procuraremos hacer en el presente *Tratado de los preámbulos de la filosofía*.

Lo dividiremos en cuatro partes. En la primera, daremos la doctrina universalmente recibida sobre la verdad y sus diferentes especies, sobre los cuatro *estados de la naturaleza* y sobre lo NATURAL y lo SOBRENATURAL en sus relaciones con la verdad y la naturaleza humana.

La segunda parte será consagrada á las teorías de la certidumbre, de sus diferentes grados y de sus criterios. En ella refutaremos igualmente el DOGMATISMO, ó el sistema que coloca *esclusi-*

vamente el criterio de la certidumbre en los juicios del individuo; y la ACATALEPSIA, ó el sistema que funda también *esclusivamente* dicho criterio en los juicios de la multitud; y demostraremos que, por dos caminos opuestos, esos mal llamados sistemas de la certidumbre no conducen más que al ESCEPTICISMO. En ella expondremos igualmente y sostendremos el verdadero SENTIDO COMUN, tal como siempre lo ha entendido la humanidad, relativamente á las verdades naturales, y la Iglesia respecto de las verdades reveladas; ó el sistema que hace consistir el criterio de la certidumbre en la union de los juicios del hombre aislado y de los juicios del hombre social, ó en la verdad de las percepciones individuales, comprobada por el consentimiento general y fortificándose con su adhesión y su autoridad.

La verdadera doctrina acerca de la razon y de sus constitutivos esenciales, del raciocinio y su mecanismo, y la exposicion de los verdaderos principios del RACIONALISMO y de la TRADICION, serán objeto de la tercera parte.

Por último, la cuarta parte dirá lo que es verdaderamente la filosofía, su objeto, su papel, su importancia, su alcance y hasta la necesidad de ella; cuáles deben ser sus relaciones con la religion y lo que debe pensarse de la distincion que de ella hemos hecho en filosofía *inquisitiva* ó *indagadora*, y en filosofía *demonstrativa*, auxiliar poderosa y fiel de la verdad.

Examinaremos, pues, en este *Tratado* las cuatro grandes cuestiones fundamentales de toda ciencia, las cuales tienen un inmenso interés de actualidad, á saber: 1.º la cuestion de lo NATURAL y de lo SOBRENATURAL bajo el punto de vista lógico; 2.º la cuestion DEL DOGMATISMO y DEL SENTIDO COMUN; 3.º la cuestion DEL RACIONALISMO y de la TRADICION; y 4.º la cuestion de LA VERDADERA y de LA FALSA FILOSOFÍA.

Valiéndonos de definiciones exactas de las palabras y de las cosas sacadas de la antigua filosofía, procuraremos desenredar esas graves cuestiones del cúmulo de contradicciones y de sofismas de

que la ignorancia y la mala fe las han rodeado, y por medio de las cuales las han oscurecido y hecho insolubles. Las presentaremos de la manera más clara y más exacta que nos sea posible; tomaremos lo verdadero que hay en toda opinion falsa; conciliaremos los dos sistemas opuestos que se hacen mutuamente la guerra en el mismo terreno. Siguiendo este método, confiamos en dar el verdadero sistema, la verdadera doctrina que debe seguirse sobre cada una de las cuestiones de que se trata, y en establecer la concordia entre los espíritus leales que no siguen partido alguno, sino que buscan sinceramente la verdad de la luz y la luz de la verdad.

Nuestro *Tratado* nada tiene que ver con esos *Cursos de lógica* que se dan generalmente en las escuelas; pero puede muy bien suplirlos. La LÓGICA, como la misma palabra lo dice claramente, no es el ARTE DE PENSAR, *Ars cogitandi*, sino la CIENCIA DEL VERBO DEL ESPÍRITU HUMANO λόγος ó de la RAZON. La LÓGICA no forma, pues, la razon del hombre, sino la razon del sabio, su ministrándole las reglas generales ó los medios más propios para obtener, no el simple conocimiento, sino el conocimiento científico ó la ciencia de las cosas. Dichas reglas y medios se verán reunidos y ampliamente expuestos en el presente *Tratado*. Así, pues, sin ser un curso de lógica propiamente dicho, este *Tratado* es un *Tratado* de verdadera lógica, y aun, nos atrevemos á decirlo, de gran lógica.

Verdad es que no se encontrará en él uno de esos resúmenes de la *historia de la filosofía* que se creen indispensables en todo tratado preliminar de esta ciencia. La historia detallada de los filósofos y de su vida, de sus sistemas y de sus absurdos, de sus sectas y de sus variaciones, no es otra cosa que el gran escándalo de la filosofía y la vergüenza eterna de la razon humana pretendiendo caminar sola. Semejantes conocimientos no son necesarios ni útiles. Sin embargo, nuestros *Preámbulos* dirán lo suficiente acerca de las principales escuelas de filosofía y sus fundadores;

sobre las grandes épocas y los personajes célebres en quienes aquellos se han personificado, como Platon y Aristóteles en los tiempos antiguos, santo Tomás y Descartes en los tiempos modernos; y la *historia de la filosofía* será reemplazada con el cuadro del espíritu ó con la filosofía de esta historia.

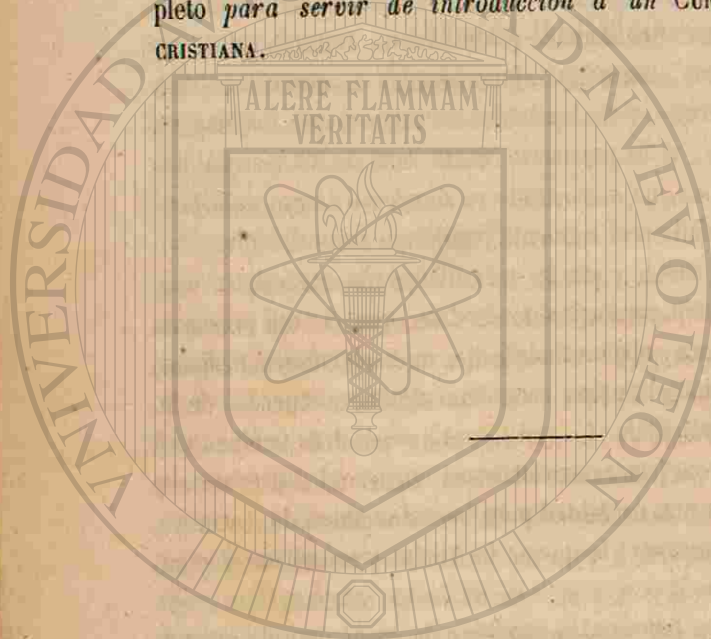
En vano se buscarán tambien en los *Preámbulos* esos preceptos, como vamos á ver en la segunda parte de este *Tratado*, tan numerosos, tan vanos, tan necios, tan absurdos de que estan llenas las lógicas ordinarias, y de los cuales los mismos que los dan no hacen uso alguno, y de que maese Nicole, uno de los más hábiles fabricantes de lógica, ha demostrado en su propio *Curso de lógica* la perfecta inutilidad en el siguiente pasaje tan sorprendente y tan admirable por el candor y por la veracidad de la confesion: «Es muy cierto, y la esperiencia lo acredita, que de mil personas que estudian lógica, apenas habrá diez que seis meses despues de haber concluido el curso, conserven algunos recuerdos de la lógica que han estudiado (1). Así, pues, si nosotros tambien escribimos lógica, es por acomodarnos al uso que ha prevalecido y que constituye una necesidad para los estudiantes de conocer, al ménos groseramente, lo que se ha dicho y enseñado acerca de la lógica (2).»

Nosotros, pues, tenemos la candidez de creer que el jóven á quien se dejase ignorar el *Nouvel Organe des sciences*, de Bacon; el *Discours de la méthode*, de Descartes; la *Recherche de la vérité*, de Malebranche; la *Logique* de la filosofía de Lyon, ó cualquiera otra lógica impresa, y el *Art de penser*, del mismo Nicole, no perderia nada serio, ni útil; y que si por todo estudio de lógica se le enseñasen únicamente las doctrinas expuestas en estos *Preámbulos*.

(1) «Experientia constat, e millenis, qui Logicam docentur, post sextum a finitis studiis mensem, vix denos esse, qui Logicæ quidquam meminerint.» (*Ars cogitandi*.)

(2) «Quia consuetudo necessitatem quamdam invexerit, crassa saltem Minerva, ea sciendi, quæ de Logica traduntur.» (*Ibid.*)

los, se haria lo suficiente para formar su razon *cientifica* para iniciarle en los estudios de toda ciencia, y para que pudiese recorrer con paso firme y seguro el camino del saber. En todos los casos, esperamos que el presente *Tratado*, como quiera que sea, parecerá á los lectores á quienes lo dirigimos bastante completo *para servir de introduccion á un Curso de filosofía cristiana*.



PRIMERA PARTE.

DE LA VERDAD, Y DE LA CUESTION DE LO NATURAL Y DE LO SOBRENATURAL.

CAPÍTULO PRIMERO.

DE LA VERDAD Y DE SUS DIFERENTES ESPECIES.

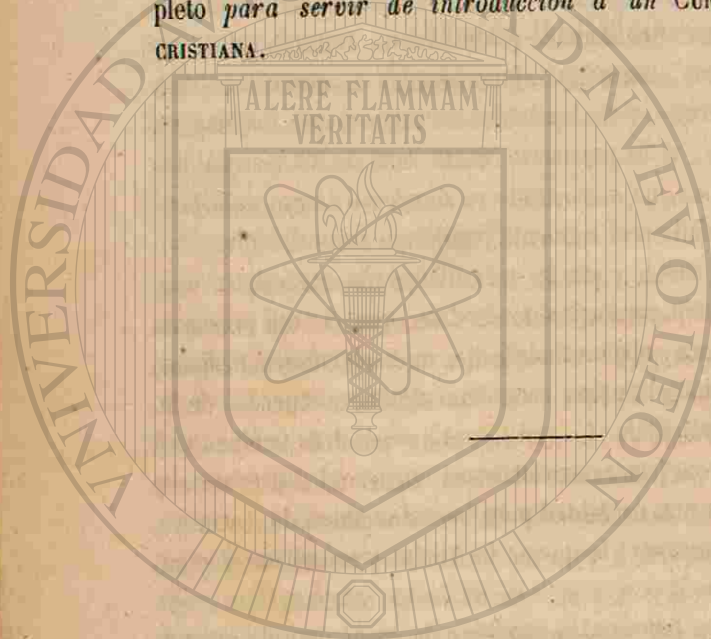
§ 1. ¿Qué es la verdad? La verdad OBJETIVA y METAFÍSICA, y la verdad SUBJETIVA y LÓGICA. En este *Tratado* sólo se examina la verdad de esta última especie.

SIENDO la verdad, como es, el objeto de la filosofía, no se puede comprender la filosofía sin haberse formado una idea exacta de la verdad. Así, pues, ántes de ocuparnos de la cuestion del origen, naturaleza y fin de la filosofía, debemos establecer aquí la verdadera noción de la verdad, y fijar el sentido que debe atribuirse á dicha palabra en toda discusion filosófica. Debemos distinguir sus diferentes especies, deteniéndonos particularmente en la distincion de las verdades *naturales* y de las verdades *sobrenaturales* y *reveladas*, y determinar la significacion de las palabras: LO NATURAL y LO SOBRENATURAL, de que tanto uso se hace, ó mejor dicho, tan grande abuso, en las escuelas modernas.

LA VERDAD, como se explicará más largamente en nuestro *Curso de filosofía cristiana*, capítulo *Terminología de las ideas*, no es, segun santo Tomás, más que LA ECUACION ENTRE EL ENTENDIMIENTO Y LA COSA: *Aequatio rei et intellectus*.

Así como hay dos especies de entendimientos: el entendimiento *increado* y el entendimiento *creado*; así tambien hay dos especies de verdades: la verdad *objetiva* y la verdad *subjetiva*. La verdad *objetiva* es la ecuacion entre la cosa y el entendimiento increado, ó el entendimiento de Dios; la *subjetiva* es la ecuacion entre la cosa y el entendimiento creado, ó el entendimiento del hombre.

los, se haria lo suficiente para formar su razon *cientifica* para iniciarle en los estudios de toda ciencia, y para que pudiese recorrer con paso firme y seguro el camino del saber. En todos los casos, esperamos que el presente *Tratado*, como quiera que sea, parecerá á los lectores á quienes lo dirigimos bastante completo *para servir de introduccion á un Curso de filosofía cristiana*.



PRIMERA PARTE.

DE LA VERDAD, Y DE LA CUESTION DE LO NATURAL Y DE LO SOBRENATURAL.

CAPÍTULO PRIMERO.

DE LA VERDAD Y DE SUS DIFERENTES ESPECIES.

§ 1. ¿Qué es la verdad? La verdad OBJETIVA y METAFÍSICA, y la verdad SUBJETIVA y LÓGICA. En este *Tratado* sólo se examina la verdad de esta última especie.

SIENDO la verdad, como es, el objeto de la filosofía, no se puede comprender la filosofía sin haberse formado una idea exacta de la verdad. Así, pues, ántes de ocuparnos de la cuestion del origen, naturaleza y fin de la filosofía, debemos establecer aquí la verdadera noción de la verdad, y fijar el sentido que debe atribuirse á dicha palabra en toda discusion filosófica. Debemos distinguir sus diferentes especies, deteniéndonos particularmente en la distincion de las verdades *naturales* y de las verdades *sobrenaturales* y *reveladas*, y determinar la significacion de las palabras: LO NATURAL y LO SOBRENATURAL, de que tanto uso se hace, ó mejor dicho, tan grande abuso, en las escuelas modernas.

LA VERDAD, como se explicará más largamente en nuestro *Curso de filosofía cristiana*, capítulo *Terminología de las ideas*, no es, segun santo Tomás, más que LA ECUACION ENTRE EL ENTENDIMIENTO Y LA COSA: *Aequatio rei et intellectus*.

Así como hay dos especies de entendimientos: el entendimiento *increado* y el entendimiento *creado*; así tambien hay dos especies de verdades: la verdad *objetiva* y la verdad *subjetiva*. La verdad *objetiva* es la ecuacion entre la cosa y el entendimiento increado, ó el entendimiento de Dios; la *subjetiva* es la ecuacion entre la cosa y el entendimiento creado, ó el entendimiento del hombre.

Hay una diferencia inmensa entre estas dos especies de verdades. La verdad *objetiva* no es, en cierto modo, más que el reflejo del entendimiento divino sobre la cosa, comunicando tal naturaleza, tal *sér* á la cosa. Pues, según san Agustín, las cosas no son más que la realización de las razones eternas ó de las concepciones del entendimiento divino, mientras que la verdad *subjetiva* es, por el contrario, el reflejo de la cosa sobre el entendimiento humano, que da la idea de su propia naturaleza, de su propio *sér*, al entendimiento humano. Porque las concepciones del entendimiento humano son la impresión que causan en él las naturalezas, los *séres* ó las razones de las cosas.

En la verdad *objetiva*, el entendimiento divino es soberanamente activo, ó causa *formal* y *ejemplar* de las cosas. Pues no porque las cosas son lo que son, las concibe Dios; sino que son lo que son porque Dios las ha concebido, *ab aeterno*, como debían ser. Al paso que, en la verdad *subjetiva*, la actividad está en cierto modo de parte de las cosas; las cuales son, según la expresión de santo Tomás, las que *informan* á nuestro entendimiento, imprimiendo en él su propia imagen, y son la causa *formal* y *ejemplar* de las concepciones del entendimiento. Pues las cosas no son lo que son, porque las concebimos de tal manera; sino que las concebimos de tal manera, por ser ellas lo que son.

La ecuación entre el entendimiento divino y las cosas es *infalible*, porque las cosas no son ni pueden ser de otro modo que como el entendimiento divino las ha concebido, de toda eternidad. Siguese de aquí que, según se demuestra en la *Ontología*, *todo sér es verdadero: omne ens est verum*, porque todo *sér* posee la naturaleza y las propiedades que le hacen ser lo que es y lo que debe ser, según las concepciones eternas del entendimiento divino. Así, pues, hasta el oro *falso*, dice santo Tomás, es *verdadero*; puesto que, á pesar de ser oro *falso* es, sin embargo, *verdadero* oropel; *Falsum aurum est verum aurichalcum*. Y en este sentido ha dicho san Agustín: LA VERDAD ES LO QUE ES: *Veritas id*

quod est. Pero la ecuación entre el entendimiento humano y las cosas es falible, porque éste no puede concebirlas como son, según su naturaleza y sus propiedades. Todo *sér* es siempre verdadero, porque siempre hay ecuación entre lo que es y la manera como el entendimiento divino lo concibe. Pero no siempre es verdadero el modo de concebir el entendimiento humano los *séres*, porque muchas veces no hay ecuación entre el modo de concebir éste la cosa y la cosa tal cual es en sí misma.

La ecuación *infalible*, *invariable* entre el entendimiento divino y las cosas, se llama también verdad *trascendental* y *metafísica*, porque existe especialmente en la esencia de las cosas, en tanto que son inteligibles, ú objeto del entendimiento. La ecuación *falible*, *variable*, entre el entendimiento humano y las cosas, se llama, y es propiamente, *verdad lógica*, porque existe especialmente en el espíritu, el *logos* del hombre, como *sugeto* de las cosas concebidas, ó lo que es lo mismo, la verdad *metafísica* es el *sér perceptible* por el entendimiento humano, y la verdad *lógica* el entendimiento humano *percibiendo* el *sér*. Hé ahí por qué aquella se llama también verdad *objetiva*, y ésta verdad *subjetiva*.

La verdad *objetiva* es, pues, la manera con que las cosas *son*; la verdad *subjetiva*, la manera con que el entendimiento las concibe. Una cosa *es* ó por sí, ó bien por otra *cosa*; una cosa *es* ó porque el *sér* le pertenece por naturaleza, ó porque el *sér* le ha venido por comunicación y por préstamo. Solo Dios *es* del primero de estos dos modos; todo lo que no es Dios, posee el *sér* de la segunda manera. Por consiguiente, mientras que todas las cosas hechas poseen el *sér* por contingencia y por accidente, Dios, el único *Sér* que lo ha hecho todo, sin haber sido hecho Él mismo, posee el *Sér* por esencia, por necesidad. Dios solo es su propio *Sér*; solo Dios es el *Sér* sustancial, el *Sér* subsistente en toda su plenitud en Sí mismo, por la necesidad, la eternidad y la perfección de su naturaleza. Hé ahí por qué Él se ha definido á Sí propio: EL QUE

es: *Qui est* (Exod. III); y ha dicho: YO SOY EL QUE ES: *Ego sum qui sum*. (*Ibid.*)

Ahora bien: siendo la verdad *objetiva* la manera *de ser* la cosa, y no siendo lo que no es Dios más que de una manera accidental, relativa, contingente, no es sino *accidentalmente, contingentemente y relativamente* verdadero. Bajo el punto de vista metafísico, por el contrario, siendo Dios de una manera sustancial, esencial, necesaria, absoluta, es *sustancialmente, esencialmente, absolutamente y necesariamente* verdadero bajo el mismo punto de vista; es también la única verdad esencial, la única verdad necesaria, la única verdad absoluta. En este sentido ha dicho Jesucristo: «Yo soy la verdad: *Ego sum veritas* (Joan, XIV, 6);» y san Juan «Dios es verdad: *Christus veritas est* (I Joan, V, 6)». Pues así como los hombres *son, viven y resucitan*, pero Dios solo es el *Sér sustancial*, la vida sustancial y la resurrección sustancial: *Ego sum qui sum. Ego sum resurrectio et vita* (Joan, XI, 25), así también todo lo que existe es verdadero; pero solo Dios es sustancialmente la verdad: *Christus veritas est*.

En la presente discusión acerca del conocimiento de la *verdad* por la razón, no se trata de la verdad en este último sentido, ó de la verdad *metafísica y objetiva*, sino solamente de la verdad *lógica y subjetiva*, que el espíritu humano posee cuando concibe la cosa como ella es objetivamente y realmente en sí misma, y hay conformidad, ecuación entre el entendimiento y la cosa: *Aequatio rei et intellectus*.

§ 2. Las verdades del ORDEN ESPIRITUAL y las verdades del ORDEN CORPORAL. — Pruebas de que, pudiendo ser útiles éstas, no son importantes, y de que sólo aquéllas son necesarias al hombre y á la sociedad. — Según el lenguaje de los filósofos, bajo el nombre de VERDAD, en el sentido absoluto, sólo se entienden las verdades religiosas, metafísicas y morales.

Todo lo que existe es espíritu ó cuerpo. El entendimiento humano puede formarse concepciones de todo cuanto existe, y según que haya ecuación entre estas concepciones del entendimiento y

las cosas concebidas, aquel puede poseer la verdad *lógica* de éstas. Las verdades lógicas son, pues, de dos especies también, á saber: las verdades cuyo término de ecuación es un sér espiritual, y que se llaman *verdades del orden espiritual*, y las verdades cuyo término de ecuación es un sér corporal, y que se llaman *verdades del orden corporal*.

Las verdades lógicas de la primera categoría versan sobre Dios, sus atributos y sus perfecciones: la naturaleza, las facultades del alma humana, el origen del hombre, su fin inmediato, su fin último y los medios de alcanzarlos; las relaciones del hombre con Dios, consigo mismo y con sus semejantes, ó las leyes de todas especies, su origen, su fin, su fuerza obligatoria y su sanción.

Las verdades lógicas de la segunda categoría tienen por término de ecuación los seres materiales ó los cuerpos, su origen, elementos, naturaleza, propiedades, condiciones, fuerzas, relaciones mútuas y relaciones con los seres espirituales.

Para lograr su fin y su perfección, para ser lo que debe ser, en el orden religioso, político, civil, moral y humanitario, el hombre no necesita verdaderamente más que la posesión de las verdades del orden *espiritual*. Otro tanto sucede con la sociedad, pues la verdad de las creencias, la justicia de las leyes, la honestidad de las costumbres, el respeto, el amor al deber y el espíritu de abnegación, mucho más que las ventajas materiales, forman la base de su existencia y las condiciones de su civilización, de su fuerza, de su prosperidad y de su duración.

Las investigaciones sobre las cosas puramente materiales, y que no tienen relaciones en el orden intelectual y moral, son, en su mayor parte, vanas, poco útiles é innecesarias.

Si después de largas investigaciones sobre las causas de ciertos fenómenos físicos, no se consigue adivinarlos, de esto no resulta otra cosa que pérdida de tiempo. Si no se conoce la naturaleza de los cuerpos, ó se engaña uno acerca de los elementos que los componen, no por eso deja uno de servirse de ellos y de utilizar las

cualidades conocidas. Pero si no se conoce á Dios y sus atributos, el hombre y su origen, su fin y sus deberes, ó bien se engaña uno y toma lo falso por lo verdadero respecto de tales objetos, todo se compromete, todo se pierde; no hay felicidad posible para el hombre durante la vida ni después de la muerte. Así, pues, mientras que los sistemas físicos varían, como los modos y como las palabras; y cada siglo tiene su física, que el siglo siguiente desecha para reemplazarla con otra nueva: *Multa renascentur, quæ jam cecidere, cadentque*, sin que la condición moral del hombre ni el orden social sufran perturbación alguna, al contrario, todo cambio, toda alteración en las creencias religiosas y morales de un pueblo, se revelan por cambios y por alteraciones en su manera de ser, y constituyen la dicha ó su desgracia, y aseguran su existencia ó producen su destrucción. Hé ahí por qué en filosofía la palabra «verdad» no significa más que las ecuaciones entre el entendimiento y la naturaleza, y las relaciones de los seres espirituales. Espliquemos más aun esta importante tesis.

El conocimiento de las verdades del orden puramente corporal es, sin duda, muy útil. Este conocimiento suministra y facilita al hombre los medios de conservar su vida terrestre, y le ayuda á sacar de la naturaleza corporal todo lo que puede mejorar las condiciones de su existencia, y hacérsela soportable y hasta agradable. Pero bajo otros aspectos, no le es necesario más que hasta ciertos límites muy estrechos, en tanto que estas verdades del orden material se hallan ligadas á las verdades del orden espiritual, como lo están las verdades sobre el origen de la materia por creación, sobre la contingencia de las leyes de la naturaleza, sobre la acción real de las causas segundas, aun corporales, sobre la inercia de la materia, sobre la imposibilidad de que el movimiento de los cuerpos tenga su causa en el cuerpo, y otras verdades de la misma especie que tienen una relación necesaria con los dogmas de la unidad de Dios, de la creación del mundo de la nada, de la pluralidad de sustancias, del gobierno

de la Providencia, de la posibilidad de los milagros, de la espiritualidad y de la inmortalidad del alma. Hé ahí por qué en los cursos modernos de filosofía se trata de esta parte de la física en la metafísica, con el nombre de cosmología. Y con mucha razón, pues, aun cuando tengan por objeto el cuerpo, versan también sobre las verdades del orden espiritual, y sirven para demostrarlo y darlo á conocer mejor. Pero en cuanto á las verdades del orden puramente cosmográfico, su conocimiento, realmente útil y agradable, no es necesario al hombre, ni á la sociedad.

En efecto, á pesar de la ignorancia ó la duda en que se ha estado, hasta estos últimos tiempos, respecto del movimiento de la tierra al rededor del sol, sobre la existencia y el movimiento de un gran número de nuevos planetas, sobre la causa de la aurora boreal, de los vientos, del flujo y reflujo del mar, sobre la composición del aire y del agua, sobre la mayor parte de los elementos que componen los cuerpos, sobre la fuerza del vapor y de la electricidad, etc., el hombre, la sociedad, el género humano, no han dejado de existir durante seis mil años. El conocimiento de estas verdades, ó mejor dicho, de estos hechos, pues no son más que hechos físicos que explican otros hechos físicos, pero cuya verdadera causa y naturaleza son siempre misterios, el conocimiento de estas verdades, repito, ha favorecido sin duda prodigiosamente el desarrollo de las ciencias, de las artes, de los oficios; ha mejorado, bajo muchos aspectos, las condiciones de la vida del hombre y de la sociedad, y cambiado la faz del mundo. Pero no por no haber ni sospechado siquiera lo que nosotros sabemos respecto de ciencias naturales dejó de tener el antiguo mundo, en gran número, en ciertas épocas y en ciertos lugares, sus hombres honestos, sabios, grandes y perfectos. No por no haber sabido construir caminos de hierro, buques de vapor, telégrafos eléctricos, muchas sociedades antiguas dejaron de ser virtuosas, pacíficas, ricas, poderosas, y felices. No por haber permanecido extraña á los asombrosos progresos que nosotros hemos hecho en la ciencia

de proporcionarnos el bienestar material, lo confortable y las delicias de la vida, la Europa cristiana dejó de resolver menos felizmente, en el orden intelectual, el problema de la union de la ciencia y de la fe; en el orden político, el problema de la union del orden y de la libertad; y en el orden social, el problema de la union y el ejercicio de la autoridad y de los prodigios de la caridad, ó de la verdadera civilizacion, la cual consiste en el respeto y la abnegacion del hombre por el hombre. Todo podia saberse entónces, menos el error; todo podia hacerse, escepto el mal; todo era respetable y respetado, escepto la injusticia y el crimen: mientras que hoy, no obstante nuestros inventos y nuestros descubrimientos, en el orden intelectual, nos vemos en visperas de perder toda razon y toda creencia; en el orden político estamos amenazados de ser cosacos, y en el orden social, tocamos á la barbarie, que consiste en el desprecio y la explotacion del hombre por el hombre. No sabemos ocuparnos de la ciencia, sino á costa de la fe, ó de la fe sino á costa de la ciencia. Ya no sabemos mandar, ni obedecer. Nuestros gobiernos son arbitrarios, nuestra obediencia es bajamente servil. Traqueteados constantemente entre el despotismo y la anarquía, como los antiguos romanos, hemos perdido, con la cosa, hasta la idea de la libertad y del orden; no concebimos la libertad posible más que en la ausencia de todo orden; ni concebimos el orden duradero más que sobre las ruinas de toda libertad. En nuestras sociedades, tales como el progreso humano las ha formado, todo es libre escepto el bien; y, por el contrario, el individuo, la familia, el municipio, la provincia, el Estado, como se hallan sometidos á restricciones injustas, crueles y absurdas, que se llaman leyes, todo está confiscado, esclavizado, prohibido, escepto el error: todo es imposible, escepto el mal. El derecho de la fuerza ha reemplazado á la fuerza del derecho; el principio de utilidad ha sustituido al espíritu de justicia; el egoismo ha venido á usurpar el puesto de la abnegacion en las bases de la sociedad, y no teniendo porvenir porque ha abjurado es-

túpidamente todo el pasado, nunca el hombre se ha visto más cerca del salvajismo, ni la sociedad de su disolucion.

Hé ahí, pues, el problema suscitado por Bayle, y discutido durante el último siglo, «sobre la posibilidad de la virtud y de la felicidad para la sociedad y para el hombre independientemente de toda creencia religiosa», resuelto en nuestros días de la manera más palpable, por todo lo que vemos suceder ante nuestros ojos; y hé ahí tambien hasta los espíritus más esclavos de las preocupaciones, á ménos que no hayan perdido completamente el sentido moral, obligados á reconocer que las verdades del orden puramente corporal tienen su utilidad; pero que solamente las verdades del orden espiritual son necesarias á la felicidad del hombre y á la existencia de la sociedad.

Sin haber llegado al grado supremo de evidencia y de certidumbre que alcanza actualmente, esta verdad ha sido conocida por todos los hombres formales, por todos los espíritus selectos, en todos tiempos y en todas partes.

Por la palabra VERDAD, usada sin adjuncion y en el sentido absoluto, los filósofos dignos de este nombre entienden las concepciones del entendimiento humano relativas á Dios, al hombre, á su naturaleza y á sus relaciones. Sea que lamenten que la verdad permanezca siempre oculta á las miradas más penetrantes del espíritu (los escépticos), sea que se lisonjeen de poder descubrirla por sus medios individuales, la verdad no es, segun ellos, otra cosa que el conjunto de las creencias universales sobre las que todo el mundo debe estar acorde, so pena, segun las bellas palabras de Ciceron, de ver desaparecer toda ley, toda regla de la vida humana: *Quibus sublatis, omnis ratio vitæ tollitur*, y por consiguiente, de ver desaparecer tambien todo orden, toda religion y toda sociedad.

No sólo todos los autores inspirados de la Biblia, sino tambien Confucio, entre los chinos, el autor de los *Zend-Avesta* entre los persas, el autor de los *Vedos* entre los indios, los ancianos de

Menfis entre los egipcios, Platon y Aristóteles entre los griegos, Varron y Ciceron entre los romanos, san Agustín y santo Tomás, Suarez y Bousset, y aun Descartes y Malebranche en los pueblos cristianos, han aludido siempre bajo el nombre de VERDAD á las verdades lógicas concernientes á las relaciones de toda especie de los seres inteligentes entre sí y las relaciones de los cuerpos con la naturaleza y las propiedades de los espíritus, ó bien á las verdades lógicas del orden espiritual, y no á las verdades lógicas del orden puramente corporal y físico.

La misma ciencia moderna, que ha repudiado todas las tradiciones, conserva ésta. No solamente los filósofos cristianos hasta Rosmini, sino tambien nuestros filósofos paganos, los racionalistas de todos colores y de todas las escuelas, comprendiendo entre ellos á Hegel, Cousin, Simon y Renan, han atribuido, en todos sus cursos y en todos sus escritos, la misma significacion á la palabra VERDAD.

Hé ahí el sentido que dicha palabra tiene generalmente en filosofía, y que nosotros le daremos tambien en lo sucesivo en esta obra.

§ 3. Los seres de NATURALEZA y los seres de RAZON. — Lo que son las verdades GENERALES y las verdades PARTICULARES.

Las verdades son, en tercer lugar, *universales ó particulares*.

No existen en el universo más que seres determinados, con tal ó cual naturaleza y tales ó cuales propiedades; pero la naturaleza y las propiedades generales de esos seres, y que son comunes á todos los seres ó á una serie especial de seres, no existen, separadas de su sugeto. Sin embargo, no por eso deja de llamárseles *seres* tambien; sólo que se les llama *seres de razon*, al paso que á todos los demás se les llama *seres de naturaleza*.

Los seres de naturaleza son, pues, los que tienen ó pueden tener una existencia *física* y existen ó pueden existir en la *naturaleza*. Los seres de razon son los que no tienen ni pueden te-

ner más que una existencia puramente abstracta é *intencional*, y no existen ni pueden existir más que en el *entendimiento*.

Los seres de naturaleza son ó pueden ser realidades naturales; los seres de razon son concepciones exclusivamente intelectuales. Son las maneras variadas con que el entendimiento concibe y resume bajo un pensamiento único la naturaleza y las propiedades comunes de diferentes seres, ó encierra muchos seres en una sola categoría.

Dios, los hombres, los brutos, las plantas, los minerales, los líquidos, los imponderables, etc., son seres de naturaleza, porque son realidades naturales y tienen una existencia física en la naturaleza. Pero el *género*, la *especie*, la *esencia*, la *cantidad*, la *cualidad* y todos los *accidentes* de toda especie, son *seres de razon*, porque no son más que puras concepciones intelectuales, que tienen una existencia exclusivamente intencional en la razon.

En efecto, existen el *género* humano y las diferentes *especies* de animales; existen seres que tienen tal *esencia*, tal *cantidad* y tales *cualidades*; existen hombres virtuosos ó viciosos, sabios ó ignorantes; existen cuerpos grandes ó pequeños, bellos ó feos, etc.; pero el *género*, la *especie*, la *esencia*, la *cantidad*, la *cualidad*, el *accidente*, la *virtud*, el *vicio*, la *grandeza*, la *pequeñez*, la *belleza*, la *fealdad*, separados de todo sugeto, no existen físicamente; no existen más que intencionalmente en el entendimiento, ni son otra cosa que concepciones generales, bajo las cuales el entendimiento concibe los seres particulares. En suma, los seres de razon son las *IDEAS* ó las razones eternas de las cosas que segun se explicará extensamente más adelante en el primer volumen de nuestro *Curso*, se encuentran de toda eternidad en el entendimiento divino, y que, por un reflejo del entendimiento divino sobre el entendimiento humano, el entendimiento humano se forma semejante del todo á los que se encuentran en el entendimiento divino.

Yo veo ESTE hombre, y, despojando la imágen suya que se re-

produce en mi fantasía de todas las condiciones que lo individualizan, mi entendimiento *lee dentro* (*intus legit*) el hombre, la naturaleza, la esencia del hombre; se forma la idea de la naturaleza humana; y en esta idea, y por esta idea, concibe y conoce á *todo* hombre, á todos los hombres. De la misma manera viendo ese perro, me formo yo la idea del perro; conociendo este ser verdadero, bueno, grande, poderoso, bello, colorado, sonoro, etc., me formo la idea del ser verdadero, bueno, grande, etc., ó la idea de lo verdadero, del bien, de la grandeza, del poder, de la belleza, del color, del sonido, etc. Así, pues, las ideas no son otra cosa que las concepciones universales ó los seres de razón que nuestro entendimiento se crea con motivo ó ocasion de los seres particulares ó de los seres de naturaleza.

Ahora bien: siendo la verdad la *ecuación entre el entendimiento y la cosa*, las ecuaciones entre el entendimiento y la manera con que éste concibe y conoce los seres de razón ó las ideas universales, se llaman *verdades universales*; y las ecuaciones entre el entendimiento y la manera de concebir éste los seres de naturaleza ó la naturaleza y las propiedades de los seres particulares, se llaman *verdades particulares*.

Así, pues, el que un ser no puede ser y no ser al mismo tiempo; que el Ser infinito no puede tener principio ni fin; que el ser finito no puede haberse dado á sí mismo su propio ser; que el todo es mayor que la parte; que no hay efecto sin causa; que tales ó cuales propiedades constituyen la naturaleza de tales ó cuales especies de seres, etc.: todas estas son *verdades universales*. Que Dios ha sido siempre y nunca cesará de ser; que el mundo no siempre ha existido, que no se ha dado el ser á sí mismo, sino que ha sido hecho de la nada; que tal cosa es más grande ó más pequeña que tal otra; que tal efecto es obra de tal causa; que el hombre es un animal intelectual; que el bruto es un animal sensitivo, etc.: estas son *verdades particulares*. De manera que las *verdades generales* son las concepciones de las propiedades de las

naturalezas generales comunes á todos los seres ó á tal serie de seres indeterminados; las *verdades particulares* son las concepciones de las propiedades y de la naturaleza particular y propia de tal ó cual ser determinado. Pronto veremos cuán grande es la importancia de esta última distinción de las verdades.

CAPÍTULO SEGUNDO.

DE LOS DIFERENTES ESTADOS DE NATURALEZA, Y DE LO NATURAL Y DE LO SOBRENATURAL EN SUS RELACIONES CON LA VERDAD Y CON LA NATURALEZA DEL HOMBRE.

§ 4. Los cuatro estados de naturaleza del hombre. — ¿Qué son lo natural y el ESTADO DE PURA NATURALEZA del hombre? — Este estado era posible, aunque jamás haya existido. — Lo que en el estado de pura naturaleza hubiera sido el hombre, relativamente al alma, al cuerpo y á su último fin.

Por último, distínguense las verdades en *verdades naturales* y *verdades sobrenaturales*. Mas para que se comprenda bien lo que son las verdades de estas dos categorías, es necesario recordar también la doctrina teológica de los diferentes estados de naturaleza.

La teología distingue cuatro *estados* ó cuatro condiciones diferentes, en los cuales la naturaleza humana entera ha podido hallarse y se halla en la tierra, relativamente á su último fin, según las disposiciones de la Providencia de Dios, á saber: 1.º *el estado de pura naturaleza*; 2.º *el estado de la naturaleza íntegra*; 3.º *el estado de la naturaleza inocente y de la justicia original*; y 4.º *el estado de la naturaleza caída y reparada por Jesucristo*.

LO NATURAL, respecto de los seres creados, es lo que se halla

produce en mi fantasía de todas las condiciones que lo individualizan, mi entendimiento *lee dentro* (*intus legit*) el hombre, la naturaleza, la esencia del hombre; se forma la idea de la naturaleza humana; y en esta idea, y por esta idea, concibe y conoce á *todo* hombre, á todos los hombres. De la misma manera viendo ese perro, me formo yo la idea del perro; conociendo este ser verdadero, bueno, grande, poderoso, bello, colorado, sonoro, etc., me formo la idea del ser verdadero, bueno, grande, etc., ó la idea de lo verdadero, del bien, de la grandeza, del poder, de la belleza, del color, del sonido, etc. Así, pues, las ideas no son otra cosa que las concepciones universales ó los seres de razón que nuestro entendimiento se crea con motivo ó ocasión de los seres particulares ó de los seres de naturaleza.

Ahora bien: siendo la verdad la ecuación entre el entendimiento y la cosa, las ecuaciones entre el entendimiento y la manera con que éste concibe y conoce los seres de razón ó las ideas universales, se llaman *verdades universales*; y las ecuaciones entre el entendimiento y la manera de concebir éste los seres de naturaleza ó la naturaleza y las propiedades de los seres particulares, se llaman *verdades particulares*.

Así, pues, el que un ser no puede ser y no ser al mismo tiempo; que el Ser infinito no puede tener principio ni fin; que el ser finito no puede haberse dado á sí mismo su propio ser; que el todo es mayor que la parte; que no hay efecto sin causa; que tales ó cuales propiedades constituyen la naturaleza de tales ó cuales especies de seres, etc.: todas estas son *verdades universales*. Que Dios ha sido siempre y nunca cesará de ser; que el mundo no siempre ha existido, que no se ha dado el ser á sí mismo, sino que ha sido hecho de la nada; que tal cosa es más grande ó más pequeña que tal otra; que tal efecto es obra de tal causa; que el hombre es un animal intelectual; que el bruto es un animal sensitivo, etc.: estas son *verdades particulares*. De manera que las *verdades generales* son las concepciones de las propiedades de las

naturalezas generales comunes á todos los seres ó á tal serie de seres indeterminados; las *verdades particulares* son las concepciones de las propiedades y de la naturaleza particular y propia de tal ó cual ser determinado. Pronto veremos cuán grande es la importancia de esta última distinción de las verdades.

CAPÍTULO SEGUNDO.

DE LOS DIFERENTES ESTADOS DE NATURALEZA, Y DE LO NATURAL Y DE LO SOBRENATURAL EN SUS RELACIONES CON LA VERDAD Y CON LA NATURALEZA DEL HOMBRE.

§ 4. Los cuatro estados de naturaleza del hombre. — ¿Qué son lo natural y el estado de pura naturaleza del hombre? — Este estado era posible, aunque jamás haya existido. — Lo que en el estado de pura naturaleza hubiera sido el hombre, relativamente al alma, al cuerpo y á su último fin.

Por último, distínguense las verdades en *verdades naturales* y *verdades sobrenaturales*. Mas para que se comprenda bien lo que son las verdades de estas dos categorías, es necesario recordar también la doctrina teológica de los diferentes estados de naturaleza.

La teología distingue cuatro *estados* ó cuatro condiciones diferentes, en los cuales la naturaleza humana entera ha podido hallarse y se halla en la tierra, relativamente á su último fin, según las disposiciones de la Providencia de Dios, á saber: 1.º *el estado de pura naturaleza*; 2.º *el estado de la naturaleza íntegra*; 3.º *el estado de la naturaleza inocente y de la justicia original*; y 4.º *el estado de la naturaleza caída y reparada por Jesucristo*.

Lo natural, respecto de los seres creados, es lo que se halla

en armonía con su naturaleza, sus propiedades, sus fuerzas, sus necesidades, sus tendencias y su fin. Lo que se halla fuera ó sobre estas condiciones se llama *sobrenatural*. Lo SOBRENATURAL es, pues, lo que escende el orden, las fuerzas y las exigencias de la naturaleza del sér creado.

Por ejemplo, el que muera un cuerpo vivo, es *natural*; el que resucite un cuerpo muerto, es *sobrenatural*. Que el sér *inteligente* comprenda, ratiocine, quiera lo que, segun el grado de perfeccion de su naturaleza, es capaz de comprender, de ratiocinar y de querer; que el sér *sensitivo* sienta, elija, y se mueva con un movimiento progresivo; que el sér *vegetativo* se nutra, crezca y se reproduzca; y, en fin, que el sér inanimado permanezca inerte ó incapaz de darse á sí propio el movimiento ó el reposo (1), estos son fenómenos muy *naturales*. Pero que el sér inanimado se mueva con el movimiento intrínseco del sér vegetativo; que el sér vegetativo ejecute los actos del sér sensitivo; que el sér sensitivo desempeñe algunas de las funciones del sér intelectivo; que el sér intelectivo creado sepa y haga lo que sólo el SER INCREADO puede hacer y saber; ó que conozca y posea de un modo superior á su naturaleza, su mérito, su capacidad y sus fuerzas, estos son fenómenos enteramente *sobrenaturales*; esto es lo que se llama *milagro*, ó lo que no puede ser producido más que por la virtud, por la accion inmediata y directa del Autor de todos los séres, único que, cuando y como le place, puede dominar su naturaleza, suspender ó sobrepasar sus leyes, porque, esencialmente *contingentes*, estas leyes no tienen ni pueden tener nada de necesario, de fatal para Aquel que, segun las *razones eternas*, las ha establecido libremente. Apliquemos esta doctrina al hombre en particular, de que se trata en este momento, y procuremos determinar sus relaciones con las verdades naturales y sobrenaturales.

(1) Estos diferentes actos de la vida de los séres vivos y de la existencia de los séres inanimados se esplicarán en nuestro *Curso*, en el *Tratado del alma*.

Despues de haber creado los séres que comprenden sin sentir, esto es, los Angeles; y los séres que sienten sin comprender, esto es, los brutos; para que hubiera orden en sus obras y un lazo que formase con ellos una escala, un conjunto, un todo, quiso Dios tambien crear al hombre, que, como sér *inteligente y sensitivo* á la vez, reúne en sí la naturaleza del bruto y la del ángel.

Con este designio, completamente libre, de su sabiduría, de su poder y de su bondad respecto del hombre, Dios no le debía (1) más que las facultades, las fuerzas, el fin y los medios de lograrlo, propios de la naturaleza *inteligente* y de la naturaleza *sensible* que en este sér maravilloso habia unido sin confundirlos, y no se las debía sino con arreglo á las exigencias de estas dos naturalezas, tales como Él las habia concebido y fijado de toda eternidad: en una palabra, Dios no le debía más que lo que el hombre hubiera tenido en el estado que la teología llama *estado de pura naturaleza*.

(1) Los grandes pensadores de hoy, de quienes, sin embargo, lo más pequeño es el pensamiento, están siempre reclamando, *de una manera absoluta*, en favor del hombre, hasta contra Dios, los derechos de la naturaleza y de la razon, y lo que Dios debe al hombre, sin sospechar que semejantes reclamaciones son necias y absurdas, si es que no son impías. El hombre tiene, en efecto, derechos absolutos no ménos que deberes, relativamente á los demás hombres; pero no tiene, con relacion á Dios, más que derechos *relativos*, y cuyo título primero es su liberalidad. El que se lo ha *dado* todo hasta el sér, nada le *debe*, escepto lo que Él ha decidido y prometido libremente darle. ¿El artifice *debe*, por ventura, nada á la obra gratuita de sus manos? Dando á todos abundantemente: *Qui dat omnibus affluenter* (Jacob, I, 3); no habiendo recibido nada de nadie, Dios, dice san Pablo, á nadie debe nada: *Quis prior dedit ei, et retribuetur ei?* (Rom. XI, 35.) Pero como es propio de todo sér inteligente, que obra con un fin, proporcionar los medios para alcanzarlo, Dios, habiendo creado al hombre para un fin, debía á su sabiduría, *en la cual lo ha hecho todo* (Psal. 103, 24), el armonizar nuestra naturaleza con su fin, y darle facultades, tendencias y fuerzas propias para alcanzarlo. Sólo en este sentido Dios nos *debe* alguna cosa, esto es, porque no puede ser absurdo, ni contradecirse, ni faltar á su palabra. Pero *deber* con tales títulos, es ménos deber á otro que deberse á sí mismo.

Este estado jamás ha existido; pero según la doctrina católica, y contra el error de Baius y de su discípulo Jansenio, podía muy bien existir; pues Dios podía muy bien crear al hombre en un estado en el cual hubiera poseído solamente las perfecciones esenciales de su naturaleza, y las facultades en armonía con dichas perfecciones; en el cual hubiera participado de la acción providencial de Dios, pero no hubiera tenido un fin del orden sobrenatural; y en el cual hubiera sido extraño al pecado original y sus consecuencias; pero tampoco hubiera tenido ninguna parte en los dones *sobrenaturales*, que, siendo en cierto modo la aureola del Ser increado, los rasgos distintivos de la naturaleza divina, no pueden *naturalmente* convenir á ningún ser creado, y ni son debidos á la naturaleza humana. Pues bien, hé aquí lo que sería el hombre en el *estado de pura naturaleza*.

El objeto natural de todo ser capaz de comprender y de querer, es poseer la Verdad soberana en su entendimiento por el conocimiento, y el soberano Bien en su corazón por el amor. Siendo Dios esta Verdad y este Bien, como ser inteligente, el hombre, en el *estado de pura naturaleza*, gozaría, pues, el *derecho* (1) de tener por fin último y por término de su beatitud natural, al menos la contemplación abstracta de Dios, y el amor necesario á la altura de dicha contemplación. Pero también tendría el deber y la posibilidad, mediante el concurso de una providencia particularmente favorable, de realizar buenas obras naturales, y por medio de ellas merecer, según la teología, dicha beatitud, durante esta vida, y aun después de la muerte, al menos con relación al alma, que es naturalmente inmortal (2). En cuanto al cuerpo, la inmortalidad no le es debida. Verdad es que, según la Escritura, Dios creó al hombre inmortal, aun respecto del cuerpo. Pero fué, como

(1) Siempre en el sentido indicado en la nota que antecede.

(2) «Homo, in statu naturæ puræ, post mortem beatitudine sua naturali fruere in altera vita, saltem secundum animam quæ naturaliter immortalis est.» (ANTOINE, *Tract. de Gratia*.)

ha observado santo Tomás, concediendo á este mismo cuerpo, *naturalmente* corruptible y mortal, cierta incorruptibilidad, ó alguna cosa superior á lo que le era debido *en virtud de sus exigencias naturales*; ó lo que es lo mismo, el hombre, permaneciendo fiel á Dios, no hubiera evitado la muerte, sino por un principio *subnatural*, así como por un privilegio de la misma especie resucitará un día. Nosotros, pues, no sostendremos (*Curso*, Tom. II), según unas bellas palabras del mismo santo doctor, como una cosa *natural* la resurrección de los muertos: *Resurrectio quantum ad finem naturalis est* (*Sum. Cont. Gentil.*, Lib. IV, C. 81), sino supuesto el presente estado de *naturaleza reparada* por el Cristo, y restablecida á sus antiguos privilegios *sobrenaturales*.

Según el fin que Dios se propuso al crear al hombre, de unir en él el grado *ínfimo* de la naturaleza intelectual y el grado *supremo* de la naturaleza sensitiva, formando el lazo de unión entre esas dos naturalezas; el hombre debía tener el apetito sensitivo ó la concupiscencia, igualmente que el apetito intelectual ó la voluntad. Pero en el estado de pura naturaleza, esta concupiscencia no sería la inclinación hacia el mal, sino la tendencia hacia los bienes sensibles, lo cual no sería un defecto repugnante á la recta razón, sino una perfección de su naturaleza, porque esta tendencia es, en el hombre, el principio de actos necesarios á la conservación de su ser corporal. De todas maneras, en el estado de *pura naturaleza*, esta concupiscencia no hubiera sido tan violenta como lo es en el estado de la naturaleza caída. Sin embargo, como es muy natural en un ser inteligente unido á un cuerpo, el que sus conocimientos, según la expresión de san Dionisio Areopagita, principien, al menos en la mayor parte de los casos, por los sentidos, y que el apetito sensitivo sea movido por los objetos que el cuerpo percibe, es natural que este apetito prevenga la atención de la razón y se inflame en deseos de los bienes sensibles, aun á pesar de la voluntad. Por consiguiente, la lucha entre el apetito sensitivo y el apetito racional, y los movimientos

desordenados del cuerpo previniendo los deseos del espíritu, serian naturalísimos en el hombre de la *pura naturaleza*. Pues segun lo ha decidido la Iglesia, siempre contra Baius y su secta, la sujecion perfecta de la carne al espíritu, de los movimientos corporales á las funciones racionales, es un privilegio de lo que la teología llama estado de *naturaleza íntegra*, no debido en manera alguna al estado de *pura naturaleza* (1).

Sólo que en este último estado, el temperamento del cuerpo, el equilibrio de los humores y de la sangre, la disposicion de los órganos, serian tales, que los movimientos desordenados de que se trata no hubieran sido tan frecuentes ni tan violentos como ahora. Por consiguiente, la voluntad hubiera podido reprimirlos más fácilmente, y experimentar ménos dificultad en la práctica del bien; y, aunque privado del don inefable de la INTEGRIDAD, el hombre hubiera podido alcanzar su beatitud ó bienaventuranza natural.

A pesar de ser buena la *pura naturaleza* (porque todo lo que Dios hace es bueno), en este estado el hombre tendria una propension natural hácia actos corporales prohibidos por la razon; pero dicha propension naceria de su naturaleza, no por ser buena, sino por ser *defectible*, propiedad inseparable de todo ser limitado, y, por consiguiente, imperfecto. Seria obra no del pecado, sino de una imperfeccion enteramente natural.

« En el estado de pura naturaleza, dice la teología, el hombre »podria moralmente observar toda la ley natural y evitar todos los »pecados mortales, por amor á la virtud y á la honestidad. Pues »en semejante estado (en el que el pecado original, que hizo odio- »sa á Dios la naturaleza humana, no hubiera sobrevenido), la »Providencia le hubiera sido más favorable, al ménos en tanto que »no hubiese pecado. Por otra parte, la concupiscencia no le hu- »biese impelido con tanta fuerza hácia el mal, ni le hubiese hecho

(1) San Pio V ha condenado esta proposicion de Baius: INTEGRITAS primæ conditionis non fuit indebita naturæ humanæ, sed naturalis ejus conditio.

»el bien tan difícil como se lo hace al presente, á consecuencia de »la corrupcion que el pecado original ha introducido en nuestra »naturaleza. Finalmente, no hubiera estado sujeto al demonio; »pues, segun lo enseña el Concilio de Trento, sólo por culpa de sus »primeros padres ha caido su raza bajo el imperio de Satanás.» (1).

§ 5. ¿Qué son el estado de NATURALEZA ÍNTEGRA y el de NATURALEZA INOCENTE? El primer hombre fué creado en este doble estado. — ¿Cuál hubiera sido, en dicho estado, la condicion del hombre en este mundo y en el otro?

El estado de la *naturaleza íntegra* es aquel en el cual, además de su esencia, sus facultades, sus fuerzas naturales y su participacion en el concurso de una providencia particular, que siempre le ha sido necesaria, el hombre hubiera disfrutado de un dominio perfecto de su inteligencia sobre su parte inferior, de su apetito intelectual sobre su apetito sensitivo, y de su espíritu sobre su carne; de manera que ningun movimiento desordenado de la concupiscencia hubiera prevenido jamás en él el uso de la razon, ni el consentimiento de la voluntad (2). Este estado, que no era debido al hombre en manera alguna, fué sin embargo el es-

(1) «Homo in statu naturæ puræ posset etiam moraliter servare totam legem naturalem et vitare omnia peccata mortalia et quidem ex affectu virtutis et honestatis. Nam, in hoc statu, favorabiliore Providentia gauderet, quandiu saltem non peccaret; non tantum compelleretur a concupiscentia ad malum, nec ab ea tantam pateretur difficultatem ad bonum, quantum nunc patitur ob naturæ corruptionem peccato originali inductam; nec etiam subjiceretur dæmoni, cujus servituti obnoxii sunt homines in statu naturæ lapsæ propter peccatum originale, ut docet concil. Tridentinum, Sess. V, Canon. 1.» (ANTOINE, *Loc. Cit.*)

(2) De que se llame *naturaleza íntegra* al estado en que el hombre gozó de tan grande privilegio, no se sigue que el estado de *pura naturaleza*, si hubiese existido, no hubiera sido perfecto. Todo ser hecho por Dios, poseyendo *todo lo* que conviene á la naturaleza que Dios le ha dado, es *perfecto*; y, en este sentido, es *íntegro*. Por esta palabra, atribuida al segundo estado de la naturaleza, se entiende únicamente un don de más, un don que ha elevado, ennoblecido más, y en cierto modo completado una naturaleza que, sin él, no hubiera dejado de ser, en su género, entera y perfecta.

tado que, en su bondad, Dios le dió, y del que gozó Adam hasta el momento en que se hizo indigno de él por su pecado.

Otro tanto sucede con el tercer estado, que la teología llama *estado de la naturaleza inocente y de la justicia original*; estado en el que Dios se dignó también colocar al hombre de la creación primitiva. Dicho estado implicaba un gran número de dones divinos, de privilegios concedidos al alma y al cuerpo del hombre, y estraños aun al estado de *naturaleza íntegra*, y, con mayor motivo al estado de *pura naturaleza*.

En tal estado, Adam tuvo: 1.º un cuerpo perfecto en todas sus partes, é inmortal; y permaneciendo fiel á Dios se hubiera hallado exento, no sólo de la muerte, sino también de todas esas especies de dolores, de enfermedades, de molestias y de miserias á que ahora nos hallamos sujetos. 2.º Poseyó la ciencia de las cosas naturales, en relación con su edad y su condición, y el conocimiento de las cosas sobrenaturales, á saber: de Dios y de sus misterios. Pues, según santo Tomás «Adam, inocente, poseyó la fe esplicita de la encarnación del Verbo como medio de alcanzar la gloria». 3.º Tenía, por su último fin natural, un don completamente sobrenatural: la posesión de Dios por la *vision intuitiva* y el *amor gozante* (*per amorem fructivum*). 4.º Además del título y el destino á esta bienaventuranza sobrenatural, recibió la gracia santificante, los hábitos sobrenaturales de Fe, Esperanza y Caridad, dones del Espíritu Santo, virtudes morales sobrenaturales, y gran facilidad para ejercitar los actos de todas las virtudes. 5.º El apetito sensitivo se hallaba en él enteramente sometido al apetito racional; de manera que su voluntad ignoraba todo movimiento desordenado que la impulsase hácia el mal ó la alejase del bien, ó que le dificultase la práctica de la virtud; y él no experimentaba ningún movimiento del apetito sensitivo que previniese ó contrariase los actos de la voluntad.

§ 6. Estado de la NATURALEZA CAIDA Y REPARADA POR CRISTO.—Sus inconvenientes y sus ventajas.

Por último, la teología admite el cuarto estado del hombre, el estado de miserias, de desgracias de toda especie en que cayó á consecuencia de su pecado, y del cual fué levantado por los méritos de Jesucristo; este es, en una palabra, el estado actual de la humanidad, y que se llama *estado de la naturaleza caída y reparado por Cristo*.

En el estado en cuestión *todo el hombre se encuentra*, según las palabras del Concilio de Trento, *empeorado respecto del alma y del cuerpo* (Sess. IV, Can. I). Habiendo perdido los dones sobrenaturales de la *naturaleza íntegra* y de la *justicia original*, con que Dios le había enriquecido al crearle en dichos estados, experimenta en sí mismo, por parte del apetito sensitivo ó concupiscencia, mayor oposición al apetito intelectual ó á la voluntad, movimientos desordenados de los sentidos más frecuentes y más violentos, y obstáculos más fuertes en la práctica del bien. Sin la gracia interior previa, el hombre no puede querer nada, hacer nada, cumplir nada ni aun comenzar nada, que tenga relación con la vida eterna, con la *vision intuitiva*, con el amor gozante de Dios, con la bienaventuranza sobrenatural que, sin embargo, ha seguido siempre siendo su fin último. Despojado del ropaje nupcial de la gracia santificante, desfigurado por la mancha original que recibe con la vida, no puede ser admitido al festín eterno, á la intuición ni á la posesión de Dios; sino que *las tinieblas exteriores* son su eterna herencia; y condenado á morir en lo respectivo á su cuerpo, está muerto, aun ántes de nacer, en lo respectivo á su alma.

Pero estos inconvenientes se hallan reparados por la redención del Cristo, en los que se aplican sus méritos, mediante la participación de los Sacramentos instituidos por Él; pues el bautismo les

restituye con la gracia santificante el título de adopción de hijo de Dios, los hábitos sobrenaturales de fe, esperanza y caridad, los dones del Espíritu Santo, el perdón de toda culpa y la exención de la pena sin fin, la resurrección del cuerpo para que participe de la suerte eterna del alma, la visión y la posesión beatífica de Dios; en una palabra, el hombre regenerado por el bautismo recobra los más importantes privilegios de la *naturaleza inocente*, que había perdido por la culpa original; así como recobra por el sacramento de la penitencia los bienes sobrenaturales que ha perdido por sus pecados actuales.

Los infieles, según la teología católica, participan también de esta grande é inefable Reparación de la naturaleza caída; puesto que, aun sin conocer á Cristo, reciben todos, en virtud de sus méritos, las gracias suficientes mediante las cuales pueden vencer los obstáculos que les impiden venir á la fe; y que cooperando á estas gracias, que á nadie se rehusan, reciben otras más propias y más próximas para la obra de su salvación.

Verdad es que con el fin de que el hombre recuerde siempre la sublimidad del estado primitivo de que el pecado le hizo caer, la Reparación por Cristo no restituyó á la naturaleza humana el privilegio de la *naturaleza íntegra* de gozar de un dominio perfecto sobre el apetito sensitivo, y de no experimentar los movimientos de la concupiscencia y la rebelión de los sentidos, ni le libró de las penas, de los dolores, de las enfermedades y de la necesidad de morir, que debe á la culpa de su jefe. Pero sin contar con que por los méritos de Cristo la muerte de nuestro cuerpo, que hubiera debido ser perpetua, no es más que temporal, la naturaleza humana, *actualmente reparada*, como sucede en las personas bautizadas, se ve ampliamente compensada de los sufrimientos corporales á que ha estado sujeta, aun después de la Redención, mediante el goce de las mayores ventajas espirituales que esta Redención le ha proporcionado; pues el estado de la *naturaleza reparada* es, para el hombre que participa de sus efectos, un estado

de leyes más nobles, de virtudes más elevadas, de ritos más santos, de misterios más sublimes, de gracias más abundantes, de privilegios más espléndidos, de un conocimiento más extenso de los atributos de la naturaleza divina y de sus inefables relaciones con la naturaleza humana, de recompensas más copiosas, de sacramentos más eficaces, de una unión con Dios más íntima, y de una felicidad más completa y más perfecta.

§ 7. Lo que es lo NATURAL y lo SOBRENATURAL respecto del hombre. — La revelación primitiva y la revelación evangélica.

Por esta doctrina sobre los diferentes estados de nuestra naturaleza, se comprende fácilmente que lo NATURAL no es para el hombre otra cosa que lo que exige su naturaleza intelectual y sensitiva á la vez, ó lo que hubiera constituido al hombre del *estado de pura naturaleza*, á colocarle Dios, como podía muy bien hacerlo, en este estado; y lo SOBRENATURAL comprende todo lo que plugo á la bondad divina conceder al hombre de dones, privilegios y gracias independientemente y sobre lo que podía convenirle en el estado de *pura naturaleza*, creándole en el estado de la *naturaleza íntegra* y de la *naturaleza inocente*, y dándole, por la Reparación de Cristo, más de lo que había perdido por la caída de su estado primitivo.

Por la misma doctrina compréndese fácilmente también que, cuando se trata del hombre en particular, las *verdades naturales* son los conocimientos ó las ecuaciones de nuestro entendimiento con las condiciones del hombre de *pura naturaleza*, y las *verdades sobrenaturales ó reveladas* los conocimientos ó las ecuaciones de nuestro entendimiento con las condiciones del hombre de la *naturaleza íntegra*, de la *naturaleza inocente* y de la *naturaleza reparada*.

Pero no hay que tomar en un sentido esclusivo y absoluto las palabras *verdades naturales* y *verdades sobrenaturales y revela-*

das, comunmente usadas para designar esos dos órdenes diferentes de verdades; pues, *bajo ciertos aspectos y en cierto sentido*, las verdades que se llaman *naturales* son tan realmente *reveladas* como las verdades *reveladas*; y las verdades que se llaman *sobrenaturales y reveladas* son tan *naturales* como las *verdades naturales*.

Solamente los filosofastros de la escuela materialista, cuyo espíritu es tan grosero y obtuso como la materia, y la ciencia tan corta como la nada, han podido inventar, exhumar y propagar en nuestros días, con grande escándalo y para vergüenza eterna de la *edad de las luces*, la absurda é innoble hipótesis, que anteriormente hemos recordado y combatido, del hombre nacido bestia de manos de la naturaleza, y convertido luego en hombre por sus propios esfuerzos. El simple buen sentido y la historia, las tradiciones constantes y uniformes de todos los pueblos y la revelación bíblica protestan contra tan monstruoso error, salido, como un insecto venenoso, del corazón corrompido de un ateo, y que conduce directamente al ateísmo, ó mejor dicho, que es el ateísmo en toda su horrible desnudez.

Segun la Sagrada Escritura, desde el primer instante de su creación, el hombre fué un alma completa y perfectamente viva: *Factus est homo in animam viventem* (Genes., II); esto es, que no solamente fué un *cuerpo viviente* por el alma, sino también un *alma viviente* por la gracia y la verdad, pues, así como la vida física consiste en la unión del alma con el cuerpo, y la vida moral en la unión de la gracia con el corazón, así también la vida intelectual consiste en la unión de la verdad con el espíritu. Así, pues, al mismo tiempo que Dios vivificó el cuerpo del primer hombre inspirándole el alma, y santificó su alma confiriéndole la gracia, iluminó su espíritu revelándole la verdad y toda verdad; pues le reveló de una manera clara, distinta perfecta el mundo corporal y visible, y el mundo invisible y espiritual; la naturaleza y las propiedades de los cuerpos; la esencia y las facultades

del espíritu (1), su origen, sus relaciones mutuas y su fin. Le dijo que su propio cuerpo y su propio espíritu forman un compuesto sustancial, una persona, un miembro sustancialmente uno, en la unidad de un mismo sér. Le enseñó al mismo tiempo los más grandes misterios de la naturaleza divina, la Encarnación del Verbo eterno, el fin sobrenatural que le había destinado, la última beatitud en la gloria del cielo que había ganado por su cooperación á la gracia y por su fidelidad en cumplir sus deberes en la tierra. Descubrióle, en una palabra, todas las leyes de la naturaleza y toda la economía de la gracia; todo el orden natural ó del hombre de *pura naturaleza*, tal como Dios hubiera podido crearlo, sin darle nada de más, y todo el orden sobrenatural del hombre, ó de la *naturaleza íntegra* y de la *naturaleza inocente* y enriquecida con la *justicia original*, ó del hombre tal como Dios había querido crearle, elevándole más, por un exceso de su liberalidad, al estado deífico ó á la sociedad y á la comunidad de los bienes del mismo Dios.

Posteriormente, habiendo perdido Adam, con su desobediencia, esas inefables ventajas, y habiéndose hecho odioso, con toda su raza, á su divino Autor, Dios le reveló también el gran misterio del Mediador divino y de su sacrificio cruento, para la expiación del pecado; le enseñó como él y sus hijos hubieran podido aplicarse, de antemano, por la fe, la esperanza y la caridad, los méritos

(1) En su libro *De Divinatione*, sostiene Ciceron «que si la naturaleza habría criado las minas en las entrañas de la tierra, si (la naturaleza) no hubiese revelado al hombre su existencia; y que otro tanto sucede con todo lo que la naturaleza ha hecho por el hombre en el orden espiritual». Exactamente lo mismo dice santo Tomás en su admirable tratado *De Scientia primi hominis*. Hé ahí, pues, á Ciceron tradicionalista, hablando del primer hombre como un doctor de la Iglesia, afirmando que la Naturaleza ó Dios lo dijo todo al primer hombre; refutando él mismo á Ciceron filósofo, que había supuesto, segun anteriormente hemos visto, que el hombre fué bestia al principio, y confundiendo á todos los bestias-filósofos que hubieran sostenido la misma bestialidad.

infinitos de ese sacrificio futuro, en su eficacia; reconciliarse con Dios, y reconquistar los derechos que habia perdido. Le instruyó acerca de toda la economía del estado de la *naturaleza* que, un día, seria *reparada* por Cristo, ó del gran dogma de la reversibilidad de los méritos, de la salvacion del culpable por la sangre del Inocente, y de la práctica de los sacrificios de los animales, como el medio más propio para conservar siempre viva la fe en este dogma, figurándolo y recordándolo incesantemente á los ojos del espíritu, por medio de inmolaciones perceptibles á los ojos del cuerpo.

Estas verdades del orden *sobrenatural*, no ménos que las del orden puramente *natural*, que el primer hombre habia aprendido de la boca misma de Dios, sus descendientes las enseñaron á su vez por su boca. No han inventado la verdad por su razon, como no han inventado el movimiento por su habilidad. La vida, cualquiera que sea, se recibe, no se da. Así, pues, no se dieron á sí mismos la vida del espíritu, como no se dieron la del cuerpo. Recibieron la primera de estas vidas por la enseñanza, así como recibieron la segunda por la generacion. Pues segun san Pablo, la enseñanza es una verdadera generacion: *Per Evangelium ego vos genui* (I. Cor., IV, 15). Así, pues, los hombres no viven espiritualmente más que por los mismos medios para los cuales viven corporalmente, *por lo que han recibido* y no *por lo que han hecho*; y así como la humanidad se ha perpetuado por la generacion únicamente, así tambien la verdad se ha trasmitido, propagado y establecido en el seno de la humanidad, por medio de la enseñanza.

Además, toda cosa manifestada por una inteligencia superior á una inteligencia inferior, es una cosa *revelada*. Por consiguiente, aunque la palabra *revelacion* se aplica principalmente á las manifestaciones de Dios al hombre, sin embargo, lo que los padres enseñan á sus hijos y los maestros á sus discípulos no deja de ser una verdadera *revelacion*. Ahora bien: segun el mismo semi-racionalismo acaba de proclamarlo, *toda razon humana es enseñada*,

así como todo cuerpo humano es engendrado; y los principios que forman la razon y las verdades llamadas *naturales*, son los que los padres transmiten particularmente á sus hijos. Así, pues, las verdades del orden puramente natural son verdades realmente reveladas como las verdades del orden sobrenatural que se llaman *reveladas*; con la diferencia de que aquellas han sido reveladas por Dios, y éstas lo son por el hombre.

Pronto veremos á santo Tomás demostrar, con la lógica invencible que le es propia, que no sólo las verdades sobrenaturales que esceden al alcance y las fuerzas de la razon, sino tambien las verdades naturales que la razon puede esplicarse, han sido reveladas y NECESARIAMENTE HAN DEBIDO SERLO: *Ad ea etiam quæ de Deo ratione humana investigari possunt, NECESSARIUM FUIT hominem institui revelatione divina* (I P., Q. I, Art. 1).

Solo que la revelacion primitiva de toda verdad, que Dios hizo al jefe del género humano, y que, pasando de padres á hijos por medio del lenguaje y la tradicion, se esparció por la humanidad, habiendo principiado á alterarse y corromperse, y segun la expresion de la Escritura á disminuirse y reducirse por las pasiones de los hombres: *Quoniam diminutæ sunt veritates a filiis hominum* (Psalm. XI, 2), la divina Providencia la renovó, la restituyó, en la sucesion de los tiempos, como dice san Pablo, muchas veces, y de diferentes modos, á la pureza de su origen, hablando á los hombres por medio de los Patriarcas y de los Profetas, y últimamente, la completó, perfeccionó y elevó más aun, hablándonos por la boca divina de su propio Hijo: *Multifariam, multisque modis, loquens olim Deus Patribus in Prophetis, novissime autem locutus est nobis in Filio* (Hebr., I).

La bondad de Dios no se limitó á esto; pues, con el objeto de que *en medio de las tinieblas* espirituales y *de la sombra de la muerte* de la inteligencia (*Luc.*, I) que los hombres mismos se habian creado, hubiese en la tierra un lugar en que el faro de sus revelaciones divinas resplandeciese sin nubes, con todo el brillo de

su luz pura, con toda la eficacia de su principio vivificador; con el objeto, en una palabra, de que la verdad se hallase en alguna parte *pura* y exenta de las manchas de la supersticion y de las negaciones, de las mutilaciones sacrílegas de la falsa filosofía, confió el depósito de esas revelaciones sucesivas: en los antiguos tiempos, á la raza de Sem, al pueblo judío y á la Sinagoga; y despues de la venida del Salvador, á la generacion espiritual de Pedro y de los demás apóstoles, al pueblo cristiano y á la Iglesia.

Mientras la Sinagoga y la Iglesia han trasmitido sus tradiciones, la humanidad no ha cesado de trasmitir, por su parte, las suyas. Porque tambien la humanidad ha estado encargada de perpetuar la revelacion primitiva de las verdades naturales y sobrenaturales al ménos *en cuanto á sus principios*, pudiendo, sin embargo, por el abuso de su autoridad, alterarla, parcialmente, localmente, en la manera de comprenderlas y de aplicárselas. En efecto, segun santo Tomás lo ha demostrado, la ley divina, llamada natural, igualmente que la razon y la conciencia naturales, en cuanto á sus principios generales, han permanecido inalterables é incorruptibles entre los hombres, y esto es lo que constituye la unidad de la humanidad, y lo que la hace existir. Así pues, las ideas, las creencias, los sentimientos comunes á los hombres de todas las razas, de todos los tiempos, de todos los lugares, tienen un fondo comun de verdad. La razon de *tales ó cuales* individuos es la que se ha extraviado; la religion de *tal ó cual* pueblo la que es falsa; pero el símbolo de la humanidad entera, separado de todo lo particular que se le ha añadido en ciertos pueblos y en ciertas épocas, por todas partes y para todos los hombres: *Quod semper, quod ubique, quod ab omnibus*, es verdadero, no ménos que la razon humana, la conciencia humana y la humanidad misma.

Sólo que las tradiciones cuyo depósito conserva la humanidad repetimos que pueden ser falseadas, en parte y accidentalmente, en sus aplicaciones, al paso que las tradiciones cuyo depósito conservan la Sinagoga antigua y la Iglesia de Jesucristo, y que se

trasmiten por una enseñanza divina, son inalterables, indefectibles, verídicas en sus aplicaciones igualmente que en sus principios. En una palabra, la enseñanza divina de la Iglesia es, bajo todos aspectos, infalible, mientras que la enseñanza puramente humana de la humanidad no lo es. Hé ahí, en pocas palabras, la historia de la verdad; lo contrario no es más que una novela.

§ 8. Las verdades NATURALES y las verdades SOBRENATURALES. — En qué sentido las verdades llamadas NATURALES son reveladas, como tambien las verdades llamadas REVELADAS y vice-versa. — Resumen de esta discusion sobre la VERDAD.

Por consiguiente, como sólo las verdades enseñadas por la Iglesia, y segun las enseña la Iglesia, son el eco verídico, el fiel reflejo de la *revelacion* primitiva y de todas las revelaciones sucesivas que Dios ha hecho á la humanidad; ellas solas son designadas en el lenguaje de la ciencia cristiana con el nombre de *verdades reveladas*. Al contrario, como las verdades trasmitidas, enseñadas por la humanidad, y segun la humanidad las enseña, están sujetas á error, y sólo reflejan de una manera defectuosísima é incompleta las revelaciones divinas de todos los tiempos, se les ha reservado el nombre de *verdades naturales*.

Algunas veces se da el mismo nombre únicamente á las verdades tradicionales, que se refieren á la *naturaleza* de los seres y que pueden ser apreciadas por las fuerzas de la *razon natural*. Por consiguiente, se las llama tambien, con justo motivo, *verdades de razon*, al paso que se da el nombre de *verdades de fe* á las otras; se las cree con una fe puramente humana, mientras que á las otras se las cree con una fe divina; y, finalmente, forman el objeto particular de la filosofía, al paso que las otras forman el objeto particular de la teología. Pero como, con dichas escepciones, unas y otras se trasmiten por medio de la enseñanza y de las tradiciones, aquellas á la humanidad, éstas á la Iglesia, unas y otras pueden llamarse y son, en efecto, *verdades reveladas*; y

las verdades llamadas *naturales* son verdades *reveladas*, lo mismo que las verdades que llevan el nombre de *reveladas*.

Al contrario, si por la palabra *natural* se entiende lo que es propio de la esencia, de la naturaleza del hombre, lo que es *debido* á esta naturaleza, y puede ser alcanzado por sus fuerzas, en este sentido, las verdades reveladas no son *naturales*; y llamarlas con este nombre, es negar que únicamente por un exceso de bondad y de misericordia Dios, al crear al hombre, se dignó elevarlo al orden *sobrenatural* de la gracia y destinarlo á la vision beatífica en el cielo; es errar, es profesar las herejías de Baius y consortes, los cuales han enseñado «que los privilegios de la *naturaleza* »*íntegra*, de la *naturaleza* *inocente* y de la *justicia* *original*, »eran *debidos* á la naturaleza humana; que el orden de gracia »es inseparable del orden de naturaleza; que lo sobrenatural se »halla de tal manera en la esencia de lo natural, que un estado »de *pura naturaleza* es imposible, por lo cual no ha existido;» errores graves, que destruyen completamente toda la economía de la religion.

Pero si por la palabra *natural* se entiende lo que es conforme, no á la naturaleza *posible* y abstracta, sino á la naturaleza concreta y *actual* del hombre; si se entiende lo que se halla en armonía con *tal ó cual* naturaleza, que Dios podía no dar, pero que se ha dignado dar al hombre; si se entiende lo que eleva, ennoblece y perfecciona esta naturaleza, lo que la cura si está enferma, y la levanta si está caída; decir *en este sentido* que el orden de gracia, de redencion y de gloria es *natural* al hombre, y que las proposiciones que espresan estas sublimes é inefables relaciones son *verdades naturales*, es hablar de una manera conforme á la verdad; pues siendo la perfeccion el fin natural de todo ser, nada le es más natural que lo que lo eleva, lo rehabilita, lo cura, lo completa, lo ennoblece y lo perfecciona.

Así, por ejemplo, la resurreccion de la muerte tampoco es *debida* al hombre, despues del pecado, como no le era debida la in-

mortalidad en el estado de *pura naturaleza*. Pero por un privilegio singular concedido al cuerpo humano, Dios, habiéndose dignado crear el HOMBRE (no el alma solamente) inexterminal: *Creavit Deus hominem inexterminalem* (Sap., II, 23), esto es, habiéndole Dios conferido, digámoslo así, una naturaleza *sobrenatural*, y, en este caso, siendo la muerte un inconveniente respecto de *esta* naturaleza, nada, dice santo Tomás, más natural que la cesacion de este inconveniente por los méritos de la muerte de Jesucristo, el Restaurador divino de la naturaleza humana; y, *sobrenatural* relativamente al poder que la opera, la resurreccion de los muertos es un fenómeno natural relativamente al fin que es causa de ella: *Mors est inconveniens. Hoc autem inconveniens Christi morte sublatum est. Resurrectio*, QUANTUM AD FINEM NATURALIS EST (*Sum. contr. Gentil.*, Lib. IV, C. LXXXII).

Así tambien, atendiendo á que *no era en modo alguno debido* á la naturaleza humana y es infinitamente superior á sus exigencias y á sus fuerzas naturales, toda la economía del Cristianismo es eminente y esencialmente *sobrenatural*; pero atendiendo á que, por esta economía, la luz divina disipa las tinieblas de la inteligencia del hombre, y á que la gracia cura las enfermedades de su corazon; atendiendo á que por esta economía, el hombre, no sólo es restablecido en sus antiguas relaciones, sino elevado á relaciones más perfectas aun con Dios, con sus semejantes y consigo mismo; atendiendo á que, por esta economía, el hombre entero es, en una palabra, restaurado de una manera más espléndida en las condiciones de su naturaleza original: *Instaurare omnia in Christo* (*Ephes.* I); y á que el hombre nuevo reaparece sobre las ruinas del hombre viejo, con todo el esplendor de la justicia y de la santidad de la verdadera naturaleza primitiva en que Dios le habia colocado: *Exspoliantes veterem hominem et induentes novum, eum qui secundum Deum creatus est, in iustitia et sanctitate veritatis* (*Coloss.*, II); *en este sentido*, repetimos, nada hay más natural al hombre que el Cristianismo con todos sus misterios, sus

dogmas, sus sacramentos, sus ritos, sus leyes y sus instituciones; y las concepciones, las ideas, los conocimientos de todas estas cosas, soberanamente *sobrenaturales* y *reveladas* (puesto que la razón ni siquiera las habría sospechado si Dios no se hubiera dignado revelárnoslas, y puesto que son el objeto de una fe sobrenatural y divina), son, sin embargo, verdades tan naturales como las verdades llamadas *naturales*. Pues, para una naturaleza *elevada* por gracia al estado sobrenatural, lo sobrenatural es muy natural.

Por lo dicho se ve cuán insensatos, contradictorios y absurdos son aquellos de nuestros filosofastros que, en interés de lo que llaman ellos *religion natural*, hacen una guerra á muerte á la *religion sobrenatural* y *revelada*. Si Dios hubiese creado al hombre, como podía hacerlo, en el estado de *pura naturaleza*, su religion, como su fin, no teniendo nada de *sobrenatural*, hubiera sido una verdadera *religion natural*; y una religion semejante hubiera existido verdaderamente. Pero como le plugo crearle en el estado de la *naturaleza integra* y de la *naturaleza inocente*, adornada de los privilegios y gracias de la *justicia original*; como le plugo destinar el hombre á un fin enteramente *sobrenatural*, que el hombre no hubiera podido alcanzar sino por medios sobrenaturales tambien; lo sobrenatural, aun escediendo, aun traspasando sus exigencias y sus fuerzas, no por lo dicho ha dejado de ser una condicion esencial de la naturaleza en que Dios le ha colocado, ni ha dejado de ser su verdadera *naturaleza*. Hé ahí la razón por qué se distingue este estado sublime, sobrenatural y divino, con el nombre de *estado de la naturaleza integra é inocente*. Desde luego, habiéndole sido dada la religion sobrenatural y revelada como el medio más sencillo, más homogéneo y más natural para alcanzar el fin de esta sobrenatural naturaleza, dicha religion sobrenatural ha sido para el hombre su verdadera, su única religion natural. La religion llamada *natural*, y que pudiendo serlo, no ha sido jamás la religion del hombre, no tiene nada de comun con el

hombre, no es la religion del hombre; sino que su verdadera y única religion natural es la religion sobrenatural y revelada. Rechazar, pues, la religion llamada *sobrenatural*, para adherirse á la religion llamada *natural*, es rechazar la verdadera religion natural del hombre; es reclamar, por religion natural del hombre, una religion estraña á su naturaleza *actual*, inconveniente y aun contraria á esta naturaleza, una religion que no le es natural, es contradecirse en los términos, es trabajar en el vacío, por la gloria de la nada.

Además, no hay necesidad de hacer largos estudios acerca del hombre: basta detenerse algunos instantes á considerar las estrañas contradicciones de su sér, bajo el punto de vista físico y moral, para convencerse de que actualmente no se halla en las condiciones primitivas de su creacion; de que es una noble naturaleza caída de las grandezas y del esplendor de su estado original; de que es un rey destronado; de que es un rico personaje, caído en la miseria; de que es una fuerte constitucion herida, enferma en sus partes más vitales; de que es un grande y espléndido edificio arruinado: *Domus debet ampla ruinam*.

Ahora bien: en el orden de las ideas y de los hechos, nada hay más *natural* que la restitution de este sér, á las grandezas originales de su naturaleza; de este propietario, al goce de su antigua fortuna; de este rey, á la posesion de su trono; de este edificio á su magnificencia y belleza de otro tiempo. Sólo en la *Reparacion por Cristo* encuentra la humana naturaleza los medios de su rehabilitacion, los medios de adquirir nuevamente todo lo perdido, de recobrar su antiguo puesto, de volver á su antiguo estado. Nada, pues, más natural al hombre que la necesidad de aplicarse los méritos y la eficacia de esta reparacion, por la fe en los dogmas, por las prácticas de los ritos, por la observacion de las leyes del Cristianismo. Y la religion cristiana, no obstante ser enteramente sobrenatural, sublime y divina, por su origen, por su fin y por su economia, es la religion más conforme al estado ac-

tual de la naturaleza humana caída de su estado primitivo, es la verdadera religion natural del hombre.

En su unidad sustancial, el hombre, tal cual Dios le ha creado, es un sér múltiple: de esta multiplicidad, de estas diferentes maneras de sér, nacen en él naturalmente necesidades diversas, cuyo conjunto constituye su naturaleza actual. Por consiguiente, los medios de satisfacerlas son cosas conformes á esta naturaleza, reclamadas por ella, y, bajo este punto de vista, son cosas enteramente naturales.

Como sér intelectual, necesita la verdad completa, inmutable, cierta, ó el conocimiento perfecto de Dios y de sí mismo, y de sus relaciones con Dios en el tiempo y en la eternidad. Por consiguiente, como sólo en la revelacion cristiana encuentra con qué satisfacer esta inmensa necesidad de su inteligencia; esta revelacion, aunque sobrenatural, inefable y gratuita, por parte de Dios que la ha hecho, es, sin embargo, un beneficio natural para el hombre intelectual que la recibe.

Como sér moral, capaz de pecar, el hombre necesita de un medio eficaz que le aleje del mal ántes de cometerlo, y que le ayude á libertarle de él despues de haberlo cometido. La confesion sacramental le ofrece este medio. A pesar de ser sobrenatural, con relacion á su origen, pues sólo Dios ha podido instituirlo y hacer de ella una ley, y con relacion á los prodigios que verifica de borrar el pecado del corazon é introducir en él ó comunicarle la gracia santificante, la confesion es, pues, como dicen Orígenes, san Basilio y san Crisóstomo, un remedio tan natural para el alma pecadora, como las medicinas lo son para el cuerpo enfermo.

Como sér perfectible y débil á la vez, el hombre necesita unirse íntimamente á Dios, porque sólo en esta union puede recibir los alimentos de que ha menester para vivir con la vida del espíritu y lograr su perfeccion. La comunión Eucarística es el medio inefable de dicha union. Aunque sobrenatural, este alimento divino, porque es la obra maestra de los prodigios del poder y de

la bondad de Dios: *Memoriam fecit mirabilium suorum misericors et miserator Dominus; escam dedit timentibus se* (Psal. CX, 4); es, pues, como ha dicho su divino Autor, un alimento y una bebida tan verdaderos y tan naturales para conservar la vida del alma en toda la eternidad, como lo son el pan y el vino para conservar la vida del cuerpo en el tiempo: *Caro mea vere est cibus, sanguis meus vere est potus; qui manducat hunc panem vivet in æternum* (Joan., VI, 56) (1).

Como sér sensitivo, al propio tiempo que intelectual y moral, al hombre no le basta poseer á Dios en su inteligencia por la fe, en su corazon por el amor; necesita, además, tenerle al alcance de sus sentidos; necesita tocarle, abrazarle, llevarle sensiblemente en sí; y, de este modo, representárselo bajo formas sensibles. Tal es la razon y el origen de las bellas artes (2) por las que se hacen imágenes de toda especie, de Dios, de sus misterios, de las obras de su gracia y de los santos; y se considera dichoso con tener á la vista, en sus manos, sobre su persona misma, las cosas santas, las cosas santificadas, que recuerdan á Dios, así á su espíritu como á su corazon. Nada, sin duda, más sobrenatural que el culto y el uso de la Cruz, de las imágenes sagradas, de las reliquias, del agua bendita y de todos los objetos de devocion; porque el pensamiento de que cosas puramente materiales, de cierta forma y consagradas por ciertos ritos, pueden producir efectos espirituales, es un pensamiento inmenso que el hombre mismo no ha podido formarse, sino que le ha sido inspirado por el cielo. Sin embargo, ese culto divino es tan conforme con los instintos y naturaleza del cristiano, como el culto puramente humano de las imágenes, de las reliquias y de los

(1) Véanse nuestras *Conferencias sobre la razon católica*, en donde hemos tratado de estos grandes Sacramentos bajo el punto de vista de su armonia con la naturaleza humana.

(2) Si se quiere una explicacion más amplia de esta doctrina, véase la *Conferencia 19.^a*

recuerdos de los padres, de los amigos y de todo lo que se ama, es conforme con la naturaleza del hombre; y para el alma verdaderamente cristiana esas prácticas son muy necesarias y muy naturales.

Otro tanto sucede (no nos cansaremos de repetirlo) con todos los demás dogmas, misterios, leyes, instituciones, ritos y usos del Cristianismo. Considerando que el hombre no tenía ningún derecho á ellas, y que no ha podido imaginarlas ni inventarlas, sino que Dios y solo Dios es quien las ha revelado, establecido y ordenado, y que sólo la virtud de su gracia las hace divinamente eficaces y fecundas, esas cosas son absoluta y esencialmente sobrenaturales. Pero si se atiende á que allí solamente puede el hombre hallar la satisfacción de las necesidades legítimas que resultan de su naturaleza primitiva y del estado de miseria en que ha caído; si se atiende á que sólo por estos medios puede volver á ser el hombre de la *naturaleza sobrenatural* que Dios formó al principio, y á que todo el Cristianismo se encuentra en los instintos, en las exigencias, en las necesidades, en los altos intereses de *tal* naturaleza; esa es, en todo el rigor de la palabra, la única verdadera religion natural de la humanidad en el estado en que actualmente se halla; y los llamados naturalistas que prefieren á ella la religion que llaman natural, no saben lo que se dicen ni lo que hacen; demuestran que niegan la realidad de la verdadera religion natural, y corren tras la quimera de una religion extra-natural, y aun opuesta á la naturaleza del hombre tal cual es, poniéndose de esta suerte en abierta contradicción consigo mismos; son los rebeldes de la naturaleza que desconocen las leyes de la naturaleza, no ménos que las de la gracia; son tan pobres filósofos como malos cristianos, y la razon les falta lo mismo que la fe.

Resumamos en pocas palabras esta grave discusion.

La revelacion cristiana es ciertamente sobrenatural: en primer lugar, porque no era *debida* al hombre; en segundo, porque el

hombre no pudo inventarla, porque es superior al alcance de su espíritu, y porque los misterios del Cristianismo no pueden ser comprendidos por la razon; y, finalmente, porque él no puede creerlos y aplicarse sus beneficios sino por la virtud de la fe y los auxilios de la gracia, que es todo lo más sobrenatural que puede imaginarse. Pero considerada como debe considerársela en filosofia, en sus relaciones, no con la naturaleza *posible* del hombre, sino con su naturaleza real; no con lo que el hombre podia ser, sino con lo que el hombre es, á saber: un sér creado para el orden sobrenatural y que posee una naturaleza por sus instintos y por sus necesidades, en armonía con este orden, la revelacion cristiana y la religion cristiana, que es su realizacion, son naturales y muy naturales. Así, pues, no decimos nosotros que la religion cristiana es la religion natural en sí y en el sentido *absoluto*; la llamamos natural en el sentido *relativo* y con relacion á la naturaleza actual del hombre, con relacion al hombre, tal cual plugo á Dios crearlo. Pues todo lo que es conforme á la naturaleza de un sér, le es natural, como la infinidad de las perfecciones, siendo conforme á la naturaleza divina, es natural á Dios. Pero la religion cristiana es conforme á la naturaleza humana, porque sólo por ella la naturaleza humana es levantada, restaurada y puesta en estado de alcanzar su perfeccion: luego la religion cristiana es la única y verdadera religion natural del hombre. Aviso á MM. Julio Simon, Renan, Cousin y consortes, en la guerra tan estúpida como impía que hacen á la religion revelada.

Hé ahí las sencillas, pero graves é importantes nociones, por las cuales debe principiarse la institucion del filósofo cristiano; hé ahí lo que éste debe saber ante todas cosas, en lo que concierne á la VERDAD, sus diferentes especies y sus relaciones con la inteligencia, si no se quiere que se estravie desde el primer paso que dé en su carrera filosófica.

SEGUNDA PARTE.

DE LA CERTIDUMBRE, Y DE LA CUESTION DEL DOGMATISMO Y DEL SENTIDO COMUN.

CAPÍTULO PRIMERO.

DE LA NATURALEZA DE LA CERTIDUMBRE, SUS GRADOS, SUS CRITERIOS, DEL DOGMATISMO, DE LA ACATALEPSIA, Y DE SUS GRADACIONES Ó MATICES EN GENERAL.

§ 1. Importancia de la cuestion de la CERTIDUMBRE. — Lo que es la certidumbre. Es SUBJETIVA y OBJETIVA. — La primera es, ó INTUITIVA, ó DISCURSIVA, ó de AUTORIDAD. — La DUDA y la OPINION. — La FE divina y la fe humana. — Una y otra producen una certidumbre verdadera é inquebrantable. — La certidumbre OBJETIVA es METAFÍSICA, FÍSICA, ó MORAL.

LA cuestion de la certidumbre es la cuestion capital de la vida y de la ciencia de la humanidad. Si no hay nada cierto, nada hay verdadero; no hay bien, ni mal; la vida carece de regla, el hombre no tiene fin alguno; no existen ciencia, religion, ni sociedad. Hé ahí la razon por qué los filósofos de todos tiempos se han ocupado formal y principalmente de la CERTIDUMBRE.

Pero los filósofos antiguos y modernos que han pretendido crear filosofia, segun las ficciones y los sueños de su imaginacion particular, más bien que segun las ideas comunes y los sentimientos de la naturaleza, con el auxilio de sistemas tan funestos como absurdos, en vez de resolverla, no han hecho más que oscurecer y complicar más aun la grave cuestion de que se trata; despues de haber disputado larga y vanamente sobre este punto como sobre todo lo demás, han concluido, viendo su causa perdida, por negar que el hombre pueda nunca tener certeza de nada, y su última palabra ha sido: ESCEPTICISMO.

Unicamente los filósofos cuyo punto de partida ha sido la fe tradicional en el dogma del Dios creador del hombre y autor de su razon, y en las creencias universales de la humanidad, han llegado á establecer la certidumbre sobre bases indestructibles, á fundar su verdadero sistema, y á asegurar al hombre el precioso patrimonio de la verdad cierta, de que la falsa sabiduría, enemiga del hombre, ha pretendido despojarle. Tal ha sido en particular el trabajo, bendecido de Dios, de la filosofia cristiana, cuya personificacion fiel es santo Tomás.

Estos sistemas de la falsa y de la verdadera filosofia, ó de la filosofia pagana y de la filosofia cristiana, relativamente á la certidumbre, son los que vamos á poner en esta segunda parte de nuestros *Préambulos*, á la vista de nuestros lectores.

Principiemos fijando la naturaleza de la certidumbre y sus diferentes grados, y estableciendo lo más claramente posible el estado de la cuestion.

Acabamos de ver que la verdad *lógica* es la *ecuacion entre el entendimiento y la cosa*, ó la conformidad exacta entre la cosa que es objeto de ella, y la manera de concebirla nuestro entendimiento.

La CIENCIA (1) de la verdad de una cosa es, pues, la concepcion de la cosa, por parte del entendimiento, conforme á la cosa misma. La no ciencia ó la IGNORANCIA de una cosa, es la ausencia de toda manera de concebirla. El ERROR ó la falsedad sobre una cosa, es la concepcion de la cosa que no es adecuada, ni conforme á la cosa misma (2).

La adhesion del entendimiento á esta concepcion, verdadera ó falsa, que él se ha formado de la cosa, no siempre es la misma;

(1) Esta palabra se toma aquí únicamente como significado del conocimiento, ó la simple nocion de la cosa.

(2) «Sicut veritas consistit in adæquatione rei et intellectus; ita falsitas consistit in eorum inæqualitate.» (D. Thomas, de *Veritate*, Quæst. 17, Art 10.)

sino que es más ó menos firme, más ó menos completa, ó no lo es segun la manera más ó menos clara y distinta de concebir el entendimiento la cosa, y segun la mayor ó menor importancia de los motivos que exigen esta adhesion.

Cuando el entendimiento ve, ó cree ver, de una manera clara y distinta, que el predicado de la proposicion que se le presenta se halla en una relacion natural, necesaria con su objeto; ó cuando ve, ó cree ver, que hay ecuacion ó conformidad perfecta entre la manera de concebir él la cosa y la cosa misma se adhiere á esta concepcion absolutamente, sin reserva alguna, sin la menor vacilacion, y descansa en ella completamente. En este caso se dice que está *cierto*, y lo está, de la verdad de la cosa. La *CERTIDUMBRE* es, pues, el estado del espíritu adhiriéndose á la concepcion que se forma de la cosa, sin temor alguno de que lo opuesto á esta concepcion sea verdadero, ó segun la bella definicion que de ella ha dado santo Tomás, *la certidumbre es la fuerza de adhesion de la virtud cognoscitiva á la cosa que ésta conoce*.

En una infinidad de casos, el entendimiento ve ó cree ver de una manera tan clara, tan brillante, la necesidad de la relacion entre el predicado de la proposicion y su sugeto, ó la ecuacion entre el modo de concebir la cosa y la cosa misma, que le es imposible, por mucho que se violenta, rehusar su asentimiento á esta concepcion; la verdad de la cosa es entónces *evidente* al entendimiento. La *EVIDENCIA* es, pues, el estado del espíritu percibiendo con tal claridad y tal distincion la ecuacion entre su manera de concebir la cosa y la cosa misma, que no puede menos de adherirse á ella. La *evidencia* no es, pues, otra cosa que el supremo grado de la certidumbre, ó la certidumbre en su más alta potencia, la certidumbre completa y perfecta.

Cuando los motivos que determinan ó requieren el asentimiento fluctúan en dos sentidos opuestos, de manera que el entendimiento tiene tanta razon para adherirse á la concepcion como

para rechazarla, suspende su adhesion y *duda*. La *DUDA* es, por consiguiente, lo contrario que la certidumbre; es el estado del espíritu incierto y suspendiendo su adhesion á la concepcion presente, á causa de la paridad de las razones que existen *en pro* y *en contra* de la adhesion.

La *OPINION* es un estado medio entre la *CERTIDUMBRE* y la *DUDA*, es el espíritu *opinando* ó adhiriéndose á la concepcion, por la razon de que los motivos *en pro* esceden en peso y valor á los motivos *en contra*, pero adhiriéndose á ella de una manera relativa, provisional, incompleta, imperfecta y con cierto temor de que lo contrario sea lo verdadero.

La certidumbre es *intuitiva, discursiva, histórica y de autoridad*.

La certidumbre *intuitiva* resulta de la vision inmediata y directa de la relacion entre el predicado y el sugeto de una proposicion, entre la manera de concebir el entendimiento la cosa y la cosa misma. Que el todo es más grande que la parte; que no hay efecto sin causa; que tal color, tal sonido, tal forma esterna de una cosa sensible son verdaderamente lo que nos atestiguan la vista, el oido y el tacto, funcionando en sus condiciones naturales, etc.; estas son afirmaciones ó concepciones del entendimiento, ciertas con una certeza *intuitiva*.

La resolucion de una proposicion en sus primeros principios, ó el raciocinio bien hecho, produce tambien la certidumbre, pero de una manera *mediata é indirecta*, pues sólo *por* la comparacion de la proposicion particular con un principio general, ó por el *discurso*, llega la razon á asegurarse de la existencia de la relacion entre el predicado y el sugeto de esta proposicion, entre la manera de concebir la cosa el entendimiento y la cosa misma; esto es lo que se llama certidumbre *discursiva*, la cual no por esto deja de ser una verdadera certidumbre; pues por el raciocinio se logra la certeza de la existencia de Dios, de la espiritualidad, la libertad y la inmortalidad del alma y la realidad de los cuerpos,

Muchas veces el entendimiento no ve la relacion intima, intrínseca que existe entre el predicado de una proposicion y su sugeto, entre la manera de concebir la cosa y la cosa misma. Sin embargo, subyugado, arrastrado por la *autoridad* de un testimonio superior á toda escepcion, no duda de ella, no deja de tener la *certeza* de que dicha relacion existe, y de que hay ecuacion perfecta entre el predicado y el sugeto de la proposicion, entre su manera de concebir la cosa y la cosa misma. Esta es la certidumbre *histórica y de autoridad*. En virtud de una certidumbre análoga se puede estar y se está verdaderamente cierto de la existencia del mundo espiritual, de la vida futura, de hechos y de cosas lejanas por la distancia de los tiempos ó de los lugares, y de todo lo que escede al alcance de la inteligencia y de la razon humanas.

Solo que, en este caso, no siendo el entendimiento impelido al consentimiento por la percepcion de la relacion entre el predicado y el sugeto de una proposicion, entre su manera de concebir la cosa y la cosa misma, no consiente necesariamente, sino en cierto modo electivamente, *non necessario, sed per quamdam electionem*, segun se expresa santo Tomás. Ahora bien: el consentimiento dado por el entendimiento en semejante caso, se llama FE. Por consiguiente, la fe es, segun el mismo Doctor, la adhesion del espíritu á cosas que no se ven, pero que se creen sobre el testimonio ajeno: *Fides est mentis adhesio rei quam quis non videt, sed alteri dicenti credit* (1.^a 2.^a, Qu. 67, Art. 3.^o).

La fe es *divina ó humana*. La primera tiene una causa divina, porque es un don de Dios; tiene un objeto divino, porque concierne á Dios y á todo lo que á Dios pertenece; produce un efecto divino ó sobrenatural, porque consintiendo en virtud de esta fe, el entendimiento experimenta una seguridad, una certidumbre que esceden á toda seguridad, á toda certidumbre que se pueda obtener por medios puramente naturales y humanos. La fe humana sólo tiene causas naturales, un objeto natural, y no produce más que

un consentimiento circunscrito en los límites de la certidumbre natural.

Sin embargo, rodeada de condiciones que le son propias, la fe, aun la humana, como tambien el raciocinio, no por eso deja de producir una certidumbre verdadera y aun una verdadera evidencia, ó la certidumbre en su más alto grado. En efecto, así como no por no ser probada más que por el medio mediato del raciocinio, la verdad de esta proposicion: «El alma no es cuerpo,» deja de ser ménos cierto y ménos evidente que la verdad de estotra proposicion que resulta de la intuicion inmediata: «Una cosa no puede ser y no ser al mismo tiempo;» así tambien, no por no ser atestiguada más que por el testimonio ajeno la verdad de la existencia de América que yo jamás he visto, no es para mí ménos cierta y aun evidente que la del sol que veo. «Apoyados en el testimonio de otros hombres,» dice con razon un filósofo jesuita, «nosotros creemos con igual firmeza, que la república, el imperio y los personajes de la antigua Roma han existido, así como en virtud de nuestra intuicion inmediata creemos que el todo es mayor que la parte: *Romanæ reipublicæ imperium et res gestas, testimonio hominum persuasi, existisse credimus, æque ac totum majus sua parte credamus.*» (P. GUEVARA S. J. *Lógica*.)

§ 2. El escepticismo ABSOLUTO y el escepticismo ACADÉMICO.—Necesidad de los CRITERIOS de la certidumbre.—Así como no hay más que tres especies de seres, tampoco hay más que tres especies de criterios de su verdad.—La evidencia INTELECTIVA, la evidencia SENSIBLE y la evidencia HISTÓRICA.—Testimonio infalible de lo que pasa en nosotros, el SENTIDO ÍNTIMO no es un criterio de la verdad lógica.—Lo mismo sucede con lo que se llama SENTIDO COMÚN DE LA NATURALEZA.—En qué se diferencia este sentido común del SENTIDO COMÚN DE LOS ESCOLÁSTICOS.

La verdad, ecuacion entre el entendimiento y la cosa, puede ser considerada como residente en el entendimiento y residente en la cosa. Como residente en la cosa, la verdad no es, segun hemos visto anteriormente, más que la ecuacion entre la cosa y las razones eternas del Entendimiento increado; y esto es la verdad *metafísica* ú ob-

jetiva. Como residente en nuestro entendimiento, no es, según se ha visto también, más que la ecuación entre la concepción que el entendimiento creado se ha formado de la cosa y la cosa misma, y ésta es la verdad *lógica* ó *subjetiva*. La doctrina que acabamos de exponer sobre la naturaleza y los diferentes grados de la certidumbre, sólo se refiere á la certidumbre de esta última verdad, y no á la certidumbre de la primera; no es más que la certidumbre *subjetiva*, y no la certidumbre *objetiva*, dos cosas tan diferentes la una de la otra como la causa lo es del efecto, y el efecto de la causa, y que se confunden con gran frecuencia en la presente cuestión.

La certidumbre *subjetiva* es la adhesión más ó menos completa del espíritu humano á la concepción que se ha formado de la cosa; al paso que la certidumbre *objetiva* consiste en la manera de referirse el predicado de una proposición á su sujeto, y en la manera de presentarse al entendimiento la proposición, y de ser *objeto* de él. La certidumbre *objetiva* es, pues, también de diferentes especies, y susceptible de diferentes grados.

Hay proposiciones en las cuales el predicado se refiere á su sujeto de una manera necesaria, absoluta, inmutable, y cuyo contrario implica contradicción, y no puede hacerse ni aun por la omnipotencia de Dios; estas proposiciones se llaman ciertas con una certeza *metafísica* y *matemática*.

Así, pues, estas proposiciones: «Dios no tiene principio, ni tendrá fin jamás; una cosa hecha no puede no ser hecha; dos cosas que se parecen de la misma manera á una tercera cosa, se parecen de la misma manera entre sí; todos los ángulos rectos son iguales, etc.,» son metafísicas y matemáticamente ciertas.

Las proposiciones en las cuales el predicado no se liga al sujeto, sino según las leyes de la naturaleza física, ó de una manera contingente, se dicen *físicamente* ciertas. Que los muertos no resucitan; que todo cuerpo, si no hay un obstáculo que lo impida, cae hacia abajo; que el fuego quema, que la luz alumbra, que el día

sigue á la noche y la noche al día, son verdades ciertas con una certeza *natural*, *física*; porque, á no hacer un verdadero milagro el Pastor soberano de las leyes de la naturaleza, así sucede y sucederá siempre, y nunca podrá suceder de otro modo.

En ciertas proposiciones, el predicado no conviene al sugeto más que según las leyes comunes, ordinarias de la naturaleza *moral*, ó en la casi generalidad de los casos, pero no en *todos* los casos: *Ut in plurimis, non ut in omnibus*, como dice santo Tomás. La certeza de estas proposiciones se llama certidumbre *moral*. Así, pues, sólo es *moralmente* cierto: que un niño mal educado será un mal sugeto; que el juicio de un gran número de sabios es más seguro que el de uno solo; que, según el proverbio, muchos ojos ven mejor las cosas que uno solo: *Plus vident oculi quam oculus*, etc.; porque así suceden ordinaria y comunmente estas cosas, y lo contrario sólo rara vez acontece.

Los grados de la certidumbre *objetiva* varían, además, según el diferente valor de las pruebas de una proposición demostrable. Cuando una proposición como esta: «El alma humana es inmortal,» es demostrada por todos los argumentos que le son propios, de manera que no se puede racionalmente dudar de su verdad, esta proposición se llama *cierta*, ó simplemente se dice que es una *tésis*. Cuando sólo tiene un número más ó menos grande de pruebas ó de testimonios en favor de su verdad, y un número más ó menos pequeño de testimonios y de pruebas contra sí, se dice que es una proposición más ó menos *probable*, ó simplemente una *hipótesis*, una *opinión*. Así, pues, el movimiento de la tierra al rededor del sol, aunque probado por muchos argumentos, y admitido por la gran mayoría de los astrónomos, teniendo, sin embargo, contra sí más de una objeción insoluble y más de un astrónomo distinguido, no es otra cosa que una opinión, una hipótesis muy probable, y no una verdad cierta (1).

(1) Un célebre astrónomo, el P. Piazzi, teatino, el que al principio del presente siglo descubrió el planeta *Céres Ferdinando* y dotó á la ciencia

Finalmente, cuando las pruebas y las autoridades *en pro* igualan, ó poco ménos, en número y valor á las pruebas y autoridades *en contra* de una proposicion, esta proposicion no tiene derecho al consentimiento, ni aun incompleto, ni aun unido al temor de que lo contrario sea la verdad. Esta proposicion que deja el espíritu en la duda de su verdad, se llama proposicion *dudosa, incierta*, y cada cual es dueño absoluto de admitirla ó desecharla.

Por esta distincion entre la certidumbre *objetiva* y la certidumbre *subjetiva*, se comprende desde luego en qué se diferencian los verdaderos escépticos, ó los escépticos *absolutos*, de los escépticos *mitigados*, de los escépticos bajo cierto punto de vista, *secundum quid*, ó de los escépticos llamados *académicos*.

Los primeros son los que niegan la existencia de toda relacion, bien sea *metafísica*, bien *física*, ó bien *moral*, entre las cosas y los predicados que se les atribuyen. De suerte que, segun ellos, *toda cosa*, á cualquier orden que pertenezca, es lo que es sólo por *casualidad*, de una manera puramente *accidental*, pudiendo ser de otra manera, y aun pudiendo no ser de ninguna. Estos son, segun se ve, los filósofos materialistas y ateos, para quienes no existiendo Dios, las naturalezas de las cosas no son las razones divinas realizadas, y no hay ecuacion entre las cosas y el entendimiento divino, no hay verdad intrínseca ú *objetiva*; y por consiguiente, no se puede afirmar ni negar nada con certeza sobre la naturaleza y el sér de lo que es.

Los *escépticos mitigados* ó los *académicos* reconocen que gran número de predicados conviene más ó ménos *necesariamente* á los sugetos á quienes se atribuyen; que hay muchas cosas que no pueden ser sino lo que son, y que hay ecuacion verdadera entre

con la obra clásica del *Catálogo de las estrellas fijas*, nos decía un día: «Hijo mio, el sistema de Galileo sobre el movimiento de la tierra dista mucho, yo te lo aseguro, de estar demostrado de una manera perentoria; pero ¿cómo nosotros, los astrónomos, podríamos sostener lo contrario, sin exponernos á ser apedreados?»

su naturaleza y las razones eternas de la Naturaleza ó del Autor de la naturaleza. Sólo que piensan que, por falta de medios seguros y ciertos, el hombre nunca puede conocer de una manera cierta esta ecuacion. Es decir, que admitiendo la certidumbre *objetiva* en las cosas, desesperan de llegar á poseer la certidumbre *subjetiva* en el entendimiento, y afirman «que el hombre lo más que puede alcanzar es la verdad *probable*; pero que, en cuanto á la verdad *cierta*, no es patrimonio suyo, le está absolutamente vedada». Esto es propiamente hablando el escepticismo *académico* de todos tiempos; pues Ciceron, gran partidario, intérprete y testigo de la antigua Academia, ha dicho: *Nos probabilia sequimur; percipi quid posse negamus.* (QUEST. ACAD., *passim*.) Y M. de Gerando, gran partidario tambien, intérprete y testigo de la moderna Academia, se expresa en los términos siguientes: «Los filósofos griegos exigen una cosa que, sin duda, seria muy cómoda en el uso, cuando quieren encontrar un *criterio*... Pero exigen una cosa ENTERAMENTE IMPOSIBLE, y la inutilidad de los ensayos que han hecho EN TODOS TIEMPOS para obtenerlo, bastaria para demostrar su IMPOSIBILIDAD. El destino de nuestra razon seria demasiado brillante y demasiado feliz si existiesen, *para la verdad*, caracteres tan aparentes que pudieran ser conocidos al primer golpe de vista. No hay nada que pueda eximirnos del deber de una reflexion paciente y metódica». (*Histoire des systèmes comparés*, etc., Tom. I.) Lo cual equivale á decir que el destino de la razon es buscar siempre la verdad sin poder encontrarla jamás.

En segundo lugar, es evidente que entre esas dos especies de certidumbre no siempre existe una relacion necesaria, íntima, infalible. De manera que las cosas que son *objetivamente* ciertas, ó las cosas más ciertas en sí mismas, no por esto son *subjetivamente* ciertas, ó ciertas tambien para el espíritu humano. El misterio de la Unidad y de la Trinidad de Dios es una verdad metafísicamente y absolutamente cierta en sí misma. Sin embargo, para algunos

espíritus no es más que una opinión, para otros un absurdo. Al contrario, muchas veces el espíritu está cierto de una cosa, y sin embargo se empeña y admite, como una verdad subjetivamente cierta, lo que es objetivamente falso. Los musulmanes consideran como una cosa absolutamente cierta que Mahoma es un profeta de Dios, al paso que para el resto del mundo no es más que un grande y solemne impostor.

La certidumbre objetiva de las cosas no produce, pues, la certidumbre subjetiva del espíritu, sino en proporción del poder y de la fidelidad de los medios é indicios por los cuales le es presentado.

Estos indicios se llaman *criterios*, de la palabra griega *κριτής*, juez, porque son los medios para juzgar bien las cosas.

Los seres, objeto de nuestro conocimiento y de nuestra fe, son de tres especies: 1.º los seres *espirituales*, como Dios, los ángeles, el alma humana y las relaciones puramente intencionales de las cosas, objeto de las concepciones generales del espíritu ó de las ideas. Estos seres no pueden ser concebidos más que por el *entendimiento*. 2.º Los seres puramente *sensibles*: estos son todos los cuerpos, sus cantidades y sus cualidades, que no pueden ser percibidos más que por los sentidos. 3.º En fin, los seres *distantes*, ó separados de nosotros por la distancia de tiempo y lugar, ó que son superiores al alcance de nuestro espíritu. Tales son los hechos de la historia, los países lejanos y los misterios de la religión. Esto sólo puede ser conocido por el testimonio humano, que es una verdadera revelación humana, ó por la revelación, que es el testimonio divino.

A esta triple categoría de seres, corresponden tres especies de indicios, de *criterios*, por los cuales podemos *juzgar* muy bien las cosas, y la verdad objetiva de su naturaleza y de sus propiedades puede convertirse en verdad subjetiva para nuestro espíritu, obtener su consentimiento y establecerse en él como una certidumbre: estos criterios son: 1.º La evidencia intuitiva ó discursiva

de la razón, respecto de las cosas puramente *inteligibles*; la evidencia de la percepción de los sentidos, respecto de las cosas *sensibles*; y la evidencia de la autoridad competente y legítima, respecto de las cosas *históricas* ó *superiores á nuestra inteligencia*.

En los cursos modernos de filosofía, se considera el sentido íntimo de cada cual como el cuarto criterio de la verdad; pero sin razón. «El sentido íntimo, dice la *Philosophie de Lyon*, es la » percepción por la cual nuestro espíritu es advertido de su estado » actual. Cada uno encuentra en el sentido íntimo el testimonio de » su propia existencia, de todas las impresiones agradables ó dolorosas que experimenta, y el testimonio de sus propios pensamientos. »

Así, pues, el sentido íntimo solamente nos da la certeza de las ideas que poseemos, de los sentimientos que experimentamos y de las sensaciones que nos afectan. Ahora bien: en la cuestión de la certidumbre no se trata de la verdad *intima* en nosotros mismos, ó de la conformidad de nuestros juicios en el estado de nuestro propio ser, sino más bien de la verdad *lógica* ó de la conformidad de nuestras concepciones con las cosas *distintas* de nosotros y que existen *fuera* de nosotros. El sentido íntimo nada nos dice de semejante conformidad, nada de lo que no es nosotros; por consiguiente *nada* tiene que hacer en la discusión que nos ocupa, no pertenece al número de los *criterios* de la verdad.

No se sigue de aquí que al advertirnos las modificaciones actuales de nuestro espíritu, de nuestro corazón, de nuestro cuerpo, de todo nuestro ser, nos engañe el sentido íntimo. Muy lejos de ser así, cuando tenemos la conciencia de tal idea, de tal sentimiento, de tal sensación, es imposible que no pensemos, que no sintamos lo que creemos pensar y sentir. Consiste esto en que el sentido íntimo no es una cosa diferente de nosotros, no es un testimonio extrínseco, un indicio extraño de la verdad de lo que en nosotros pasa, sino que, según observa Storchenau, el sentido íntimo es «NOSOTROS MISMOS, que pensamos, que sentimos, que experimen-

» tamos tales ó cuales impresiones, que tenemos la conciencia de
» estos fenómenos de nuestro sér, y que no podemos engañarnos
» respecto de la realidad de nuestros pensamientos y de nuestras
» sensaciones (1) ». No es, pues, otra cosa que el espíritu mismo,
reflexionando sobre su propio estado y sobre la manera como es
modificado; pero no es un testimonio que nos demuestre la ecuación
entre el juicio del espíritu y de la cosa que no es el espíritu,
en lo cual solamente consiste la verdad lógica.

Hé ahí por qué, sin embargo de reconocer la infalibilidad del
testimonio del sentido íntimo, relativamente á los hechos interiores
de nuestro sér, nunca lo han contado los escolásticos entre
los criterios de la verdad.

En el juicio de nuestros pensamientos, de nuestras sensaciones
y de todo lo que modifica nuestro sér, no podemos engañarnos respecto
de la realidad de estos fenómenos, respecto de la causa que
los produce en nosotros. En efecto, muchas veces atribuimos á la
impresión de un objeto exterior una imagen que se presenta á
nuestro espíritu en virtud del fuego interior de nuestra fantasía,
ó á una causa que ninguna parte tiene en ella, la sensación de dolor
ó de placer que experimentamos. Pero, aun en estos casos, no
es el sentido íntimo el que nos induce á error; pues el pensamiento,
la sensación que nuestro sentido íntimo nos atestigua, como presente,
actual, real, es verdaderamente tal. La razón ó los sentidos
son los que nos engañan, puesto que, como jueces naturales de
las causas de todo lo que experimentamos en nosotros mismos, nos
afirman, como producido por tal causa, lo que no lo es sino por
otra.

Limitándose, pues, sólo á advertirnos de los hechos interiores
y del estado actual de nuestro sér, el testimonio del sentido íntimo
es completamente extraño á todo lo que no es nosotros mismos y

(1) « Nostra cogitatio et sensus intimus quem de ea habemus, aliud reipsa
» non sunt quam NOSMETIPSI qui cogitamus, existimus, atque intimum
» ejus sensum habemus. » (Loc. Cit., Part. II, C. IV.)

al estado de nosotros mismos. Por consiguiente, sin razón llaman
muchos filósofos de la escuela cartesiana *verdades de sentido íntimo*
á las proposiciones universales, á los principios *conocidos por sí, per se nota*. La función del sentido íntimo relativamente
á estas proposiciones y á estos principios, se reduce únicamente á
asegurarnos que verdaderamente poseemos su percepción clara y
distinta. Pero en lo que concierne á su verdad ó su conformidad
con su objeto, no es por el sentido íntimo, sino por la evidencia
de la razón, ó como dicen los escolásticos, por la luz del entendimiento
por lo que nos aseguramos de ella.

Lo mismo sucede con el conjunto de ciertos sentimientos morales
comunes á todos los hombres, y de que los filósofos de la mencionada
escuela han formado el quinto criterio de la verdad con el nombre de
SENTIDO COMUN DE LA NATURALEZA: *Sensus naturæ communis*. Es un hecho que todos los hombres sienten en sí mismos
una inclinación innata á admitir una divinidad, una religión,
una ley moral; que poseen el sentimiento íntimo de la libertad y
de la inmortalidad del alma, de la realidad de un cuerpo y de
todos los cuerpos, y de una multitud de creencias análogas. Pero
repetimos que no es el sentido íntimo, sino más bien la existencia
intuitiva ó discursiva de la razón ó de los sentidos la que nos da
inmediatamente la certeza de su verdad. Estas inclinaciones, estos
sentimientos son infaliblemente verdaderos, porque es imposible
que no los tengamos verdaderamente en nosotros mismos desde el
instante en que tenemos la conciencia de que los poseemos. Sin
embargo, no por el sentido íntimo, sino siempre por la razón, es
por lo que concluimos respecto de la realidad de su objeto. « Por la
» razón, » dice muy oportunamente otro filósofo jesuita, digno de
ser más conocido de lo que lo es, « por la razón, tomando por
» base esas indicaciones, esos sentimientos comunes á todos los
» hombres, y de que todos los hombres están ciertos por su sentido
» íntimo, por la razón, pues, argumentamos así: Ese grito universal
y permanente de la naturaleza en favor de una divinidad,

»de un culto y de una ley; esa inclinacion natural y universal
 »del espíritu y del corazón del hombre, nunca pueden ser vanas
 »é ilusorias, porque la impostura y la ilusion á que conducirían
 »irremisiblemente á la generalidad de los hombres deberian ser
 »atribuidas al Autor mismo de la naturaleza. Pero el Autor de la
 »naturaleza que yo concibo siempre y necesariamente como un
 »Ser infinitamente perfecto y esencialmente incapaz de engañar ó
 »de ser engañado, no ha podido ser para la generalidad de los
 »hombres, semejante causa universal y permanente de impostu-
 »ra y de ilusion.» (P. PARA, *Les principes de la saine philosophie, ou la philosophie de la religion*, Sect. I.) «Así, pues, con-
 cluye el mismo autor, esceptuando los fenómenos interiores del
 espíritu, de que sólo estamos ciertos por el sentido íntimo, las
 verdades que se llaman verdades del sentido íntimo de la natura-
 leza, *sensus naturæ communis*, no son en el fondo otra cosa que
 verdades conocidas como ciertas por la evidencia de la razon, de
 los sentidos y de la autoridad.»

También admitimos con santo Tomás y los escolásticos el testi-
 monio del *sentido comun* como juez de la verdad, pero en un
 concepto muy diferente. En primer lugar, este sentido comun de
 la filosofía cristiana no recibe su fuerza y su autoridad en lo que
 los hombres *sienten*, sino en lo que los hombres *consienten*, ó en
 la uniformidad de su asentimiento á una proposicion cualquiera,
 lo cual es muy distinto; y como vamos á ver en breve, nada es
 más peligroso que fundar sobre lo que los hombres *sienten* la fide-
 lidad del testimonio del sentido comun. En segundo lugar, nuestro
 propio sentido comun no es un criterio distinto de los demás, sino
 la condicion última, el gran carácter, el sello de su fidelidad y el
 juez supremo de toda certidumbre.

§ 3. Pudiendo ser engañosa la evidencia que producen los tres criterios arriba expresa-
 dos, es necesario otro criterio para distinguir la verdadera evidencia de la falsa.—
 ¿Qué son el DOGMATISMO y la ACATALEPSIA ó el sistema académico sobre la certidum-
 bre?—El primero establece el criterio último de la evidencia en el hombre INDIVIDUAL;
 el segundo lo coloca en el hombre SOCIAL.—Los dogmatistas son ó IDEALISTAS, ó FA-
 NÁTICOS, ó SENSUALISTAS.—Los acatálepáticos son ó CIVILES, ó RELIGIOSOS, ó HUMANI-
 TARIOS.—Las seis diferentes escuelas formadas por las seis diferentes opiniones referi-
 das y sus fundadores en los tiempos antiguos y en los tiempos modernos.

Así, pues, los verdaderos criterios de la verdad son, ni más ni
 ménos, tres: 1.º el testimonio de la razon para las cosas inteli-
 gibles; 2.º el testimonio de los sentidos para las cosas sensibles;
 y 3.º el testimonio de la autoridad para los hechos históricos y
 para todo lo que escede á las fuerzas de nuestro espíritu.

Acompañado de sus condiciones naturales, cada uno de estos
 testimonios es naturalmente y generalmente un indicio seguro, un
 criterio fiel de la verdad de los usos de su competencia. Así, pues,
 las cosas que la recta razon, ó los sentidos sanos y bien aplicados,
 ó una autoridad competente y legitima nos anuncian como verdade-
 ras, lo son, en efecto. Si nos lo atestiguan de manera que alejen
 de nuestro espíritu todo temor de lo contrario, son *ciertamente*
 verdaderas; y si nos las presentan con tal claridad y fuerza tal, que
 el espíritu no puede rehusar su consentimiento sin renegar de sí
 propio, las cosas así atestiguadas son *evidentemente* verdaderas.

Como esta percepcion de la verdad puede ser obtenida, según
 acabamos de ver, ó *inmediatamente* y sin el auxilio de otro prin-
 cipio, ó *mediatamente*, esto es, deduciéndola legítimamente de
 otra verdad, la evidencia que nuestros tres criterios producen, es
 de dos especies: *intuitiva é inmediata*; tal es la evidencia de las
 proposiciones indemostrables que se llaman AXIOMAS; ó *discursiva*
 y *mediata*, y esta es la evidencia de las proposiciones que se de-
 muestran y que se llaman TEOREMAS.

Acabamos de ver también que se llega á este estado de certi-
 dumbre *subjetiva* llamada evidencia, no sólo en las cosas intelec-

tuales, sino en las sensibles y aun en las históricas y sobrenaturales; porque no sólo el testimonio de la razón, sino el de los sentidos y el de la autoridad, pueden muy bien presentar también inmediata ó mediatamente al espíritu la conformidad entre el predicado y el sugeto, ó la verdad de una proposición hasta el punto de hacerla *evidente*. Hé ahí por qué la evidencia es, según acabamos de establecer, ó *intelectiva*, ó *sensible*, ó de *autoridad*.

Así, pues, es evidente con una evidencia *intelectiva* que una cosa no puede ser y no ser al mismo tiempo; que los cuerpos existen, es evidente con una evidencia *sensible*; que existen los antipodas, que nunca se han visto, y con más razón que la religión cristiana es divina, son verdades evidentes con una evidencia de *autoridad*.

Pero, por una parte, el testimonio de la razón, de los sentidos, de la autoridad, como acabamos de notar, no es un órgano fiel, un criterio sobre certidumbre y evidencia, en todo lo que es de su competencia, sino mientras esté acompañado y revestido de *todas sus condiciones naturales*; y por otra, generalmente, cada cual cree que su razón, sus sentidos y la autoridad que sigue, son lo que deben *naturalmente* ser cuando en realidad no lo son. Compréndese, pues, que hay certidumbres *subjetivas* que no nacen de las certidumbres *objetivas* de las cosas, y que por la infidelidad ó por la imperfección del testimonio que las anuncia, muchas cosas son presentadas al espíritu diferentemente de lo que son en sí mismas, á saber: que hay evidencias verdaderas y reales, y evidencias solamente falaces y aparentes. Por tanto, necesitase además una regla, una nota, un indicio ulterior, con ayuda del cual se pueda estar seguro de que la evidencia de la razón en las cosas intelectuales, la evidencia de los sentidos en las cosas físicas, la evidencia de la autoridad en las cosas de un orden superior ó distantes de nosotros por el tiempo ó por el lugar, no son imaginarias ó engañosas, sino verdaderas y sinceras.

Completamente de acuerdo sobre la necesidad de este criterio de los criterios, de esta regla suprema, de este último juicio de

la certidumbre de la verdad, los filósofos de la razón particular y del sentido privado no han podido entenderse respecto de su naturaleza y de su alcance; y en los tiempos antiguos, como en los modernos, se han dividido acerca del particular en dos campos enemigos, en dos grandes sectas: la secta de los DOGMATISTAS y la secta de los ACADÉMICOS, ó de los ACATALÉPTICOS.

Según los DOGMATISTAS, al contrario, el hombre no posee en sí mismo ningún medio de procurarse la certeza de una *sola* verdad ni aun de su propia existencia, ni de su propio pensamiento siquiera; pero, según Cicerón acaba de decirnos, puede obtener *probabilidades*, más ó menos vagas é insuficientes, aunque no la certidumbre sobre la naturaleza de las cosas: *Nos probabilia sequimur, percipi quid posse negamus*. Esta es la ACATALEPSIA, ó la negación de la certidumbre, en los conocimientos individuales del hombre. Sin embargo, la Academia no deshereda á la humanidad de toda certidumbre; y á pesar de insistir en la imposibilidad de que el hombre está de asegurarse de nada, mientras permanezca siendo el mismo, en sí mismo, le permite tener por ciertas las creencias comunes que encuentra fuera de sí mismo, en la sociedad.

Así, pues, los dogmatistas hacen á la certidumbre patrimonio de toda razón particular, de todo hombre aislado; los académicos sólo reservan algunos restos de ella á la razón colectiva, al hombre social.

El hombre, en su unidad sustancial, es evidentemente triple, porque es, al mismo tiempo, *sér inteligente*, *sér amante* y *sér sintiente*. Los filósofos de que se trata, no habiendo comprendido jamás al hombre uno en su naturaleza y triple en sus facultades, han establecido una de estas facultades como el único constitutivo esencial de la naturaleza humana, y han prescindido las otras dos. Así, pues, para los *idealistas*, el hombre no es más que *espíritu*; para los *fanáticos*, no es más que *sentimiento*, y para los *sensualistas*, no es más que *cuerpo*.

Segun esta triple manera de considerar al hombre, los dogmatistas se han subdividido en tres clases: 1.º la de los Dogmatistas idealistas, para quienes no hay certidumbre más que por el entendimiento ó por la idea; 2.º la de los Dogmatistas fanáticos, que no reconocen más que el sentimiento como el último criterio de toda certidumbre; y 3.º la de los Dogmatistas sensualistas, cuyo único y último juez de la verdad es el testimonio de los sentidos.

Por otra parte, no estando unidos los hombres entre sí sino únicamente por un triple orden de relaciones, segun este triple orden de relaciones, forman solamente: 1.º sociedades domésticas, civiles y políticas; 2.º sociedades religiosas; y 3.º la sociedad universal del género humano. Segun estas tres especies de sociedad, los Académicos que, haciendo abstraccion del hombre individual, colocan la certidumbre en el hombre colectivo, se subdividen tambien en tres escuelas diferentes: 1.º la de los Académicos civiles, que piensan que, debiendo dudar de todo, el hombre debe, sin embargo, tener por ciertas las creencias de su familia, de su nación, de su país, y todas las instituciones del Estado; 2.º la de los Académicos religiosos, que no exceptúan de la acatalepsia, ó de la duda universal, más que los dogmas de la religion ó las doctrinas divinamente reveladas; y 3.º la de los Académicos humanitarios, que reservan el privilegio de engendrar la certidumbre solamente á las creencias comunes y constantes de todos los pueblos.

Entre los antiguos, el fundador y el doctor del dogma intelectual ó idealista fué Platon; pues segun el testimonio de Ciceron, que conocia tambien las doctrinas de dicho filósofo, segun Platon, ni los sentidos, ni el sentimiento, podrian darnos la certidumbre de nada, y el último y único criterio de la verdad reside solamente en el pensamiento, en la idea del espíritu y en el espíritu mismo (1).

(1) «Plato omne iudicium veritatis, veritatemque ipsam, abductam ab opinionibus et a sensibus, cogitationis ipsius et mentis esse voluit.» (Acad., I.)

Los dogmatistas fanáticos eran los Cireneos, los cuales, tambien segun Ciceron, no admitian otro criterio de la verdad que los movimientos interiores del alma, *permotiones animi intimas*; no consideraban como cierto más que lo que por su sentimiento íntimo cada hombre aprende como cierto.

Finalmente, así como el hombre, segun Platon, no es otra cosa que *espíritu pensante*, segun Epicuro, su digno discípulo, no es otra cosa que *materia pensante*, y nada se hace en él, sino por los sentidos; el espíritu, la razón, el sentimiento, eran, segun Epicuro, vanas palabras; sólo el testimonio de los sentidos es un criterio seguro é infalible de la verdad de las cosas exteriores. Y tanto era esto así, que (siempre segun el testimonio de Ciceron), en la escuela de Epicuro se sostenia formalmente que el sol no tenia más que un pié de diámetro, porque nuestros ojos no le dan más que dicho tamaño. Los dogmatizantes sensualistas tuvieron, pues, á Epicuro por padre.

En cuanto á la doctrina de la certidumbre de los Académicos, la acatalepsia civil fué enseñada por Arcesilao entre los griegos, y por Ciceron entre los romanos. Pues la célebre máxima de esta escuela: *Sentiendum philosophice, vivendum politice* (Ciceron, *apud Lactantium*), se traducia así: «El hombre, como filósofo, no debe tener nada por cierto; como ciudadano, debe aceptar todas las instituciones políticas de su patria, y someter su espíritu y conformar á ellas su conducta».

La acatalepsia religiosa era el dogma fundamental de la escuela romana de Varron, segun la cual es permitido al hombre dudar de todo, excepto de la religion de su país. Esta era tambien, en la práctica, la doctrina de todos los filósofos griegos, comprendiendo entre ellos á Sócrates, Platon y Zenon, que, como los ha reprochado san Pablo, «á pesar de mofarse de Dios, despues de haberlo conocido, adoraban los falsos dioses y aun los cuadrúpedos, los pájaros y las serpientes» (Rom., I); y segun el testimonio de Ciceron, no por esto dejaban de predicar, con sus lec-

ciones igualmente que con su ejemplo, el culto de los dioses nacionales: *Hæc vestri non tollunt, sed confirmant.* (*De Natur. Deor.*)

Por último, la *Acatalepsia humanitaria*, importada de la Grecia á Roma por Arcesilao y por Carneades, y erigida en dogma filosófico por Cotta, fué sostenida por Ciceron, quien en todas sus obras filosóficas, y particularmente en su tratado *De la naturaleza de los dioses*, sin embargo de profesar el escepticismo más completo sobre todos los conocimientos humanos, no deja de volver siempre á la doctrina de que: «el consentimiento de todas las gentes debe ser considerado como la ley de la naturaleza, y que deben tenerse por verdades ciertas las creencias universales de la humanidad».

No habiendo sido lo que se llama el RENACIMIENTO otra cosa que la restauración de la ciencia igualmente que de la literatura, del arte y de las costumbres de los antiguos griegos y de los antiguos romanos, los dos sistemas que acabamos de exponer de los filósofos de Atenas y de Roma, sobre la certidumbre, el DOGMATISMO y la ACATALEPSIA, han reaparecido en los tiempos modernos en compañía de todas las doctrinas de la antigua filosofía, y han reproducido los nuevos DOGMATISTAS, divididos tambien en dogmatistas idealistas, dogmatistas fanáticos y dogmatistas sensualistas, y los nuevos ACADÉMICOS se han subdividido tambien en Académicos civiles, Académicos religiosos y Académicos humanitarios.

El restaurador del dogmatismo intelectual ó idealista de Platon ha sido Descartes; pues tambien segun él, el criterio único, la regla general, el juicio último de toda verdad sólo reside en la percepcion clara y distinta que el espíritu se forma de las cosas (1). En cuanto al testimonio de los sentidos y del sentimiento, Descartes no hace caso de él; les rehusa todo juicio de la verdad; de-

(1) «Videor pro regula generali posse jam statuere: Illud omne esse verum quod valde distincteque percipio». (RENATI CARTESII. *De Philos. Meditat.* II.)

clara que el hombre que trata de asegurarse de una cosa cualquiera, debe principiar por considerarse como un espíritu enteramente separado de la impresion de las cosas corporales, no debe admitir nada fundado en el testimonio de los sentidos, ni aun la existencia de otros hombres, ni contar para nada con su autoridad; todo esto siempre siguiendo el ejemplo de Platon, y en los mismos términos que Platon (1).

Malebranche, con su *vision directa* de toda verdad en Dios, convierte á la verdad en objeto de la *vista* del sentido interior, más bien que de la idea; y habiendo señalado al mismo tiempo, segun vamos á ver, *el trabajo que le cuesta al alma el negar una proposicion* como el único signo cierto de su verdad, estableció en el sentimiento íntimo, el criterio de las verdades naturales, así como la secta de los pietistas habia fijado en él el criterio de las verdades reveladas, creó la *filosofía del sentimiento*, al lado de la *religion del sentimiento*, que el protestantismo acababa de soñar, y reprodujo el dogmatismo fanático de los Cireneos.

Finalmente, Bacon, con su *método experimental*, basado en el testimonio de los sentidos; Locke, con la doctrina de la posibilidad de la *materia pensante*, y Condillac, con su sistema de las sensaciones trasformándose en ideas, no han hecho más que poner nuevamente en vigor la teoría de Epicuro sobre la certidumbre, y restablecer el dogmatismo sensualista.

Hobbes, por su parte, en su libro de *El hombre ciudadano* (*de Cive*), y que hubiera debido mejor intitular *Del hombre esclavo*, y aun *Del hombre bestia*, y sosteniendo que no hay nada verdadero ni falso; que debe mirarse todo como incierto y no adherirse

(1) Acabamos de oír á Ciceron, diciéndonos que Platon *sustrae* toda verdad á los sentidos, y la atribuye solamente á la idea y al espíritu: *Veritatem ABDUCTAM á SENSIBUS cogitationis et mentis esse voluit.* Ahora bien, Descartes ha empleado las mismas espresiones: *Meminisse debes o caro, ha dicho, te hic affari mentem a REBUS CORPOREIS SIC ABDUCTAM, ut nequidem sciat ullos unquam homines ante se exstitisse, nec proinde ipsorum auctoritate moveatur.* (*Loc. Cit.*, I, Resp. 5.)

uno más que á las *instituciones civiles del Estado*, Hobbes, pues, fué el primero, en los tiempos modernos, que introdujo en los pueblos cristianos la *acatalepsia civil* de los pueblos paganos, y que fundó esa innoble y horrible escuela que, en este momento (Enero de 1861), combate al Papa-Rey únicamente para convertir á los reyes en Papas, entregarles todo, hasta la conciencia de los pueblos, reconstruir el cesarismo de la fuerza y la fuerza del cesarismo, y llevar nuevamente la Europa á la barbarie, por la pérdida de toda religion, de toda virtud y de toda libertad.

Casi al mismo tiempo, el célebre Huet, obispo de Avranches, enseñando en su triste obra: *De imbecillitate mentis humanæ*, que solo las doctrinas reveladas y enseñadas en la Biblia son verdades ciertas, pretende que sirva en provecho de la religion cristiana la *acatalepsia religiosa*, que Varron habia predicado en beneficio del paganismo romano, y fundó la secta abortada de los FIDEISTAS, así llamados porque, segun tan estraños filósofos, nada se puede probar de una manera cierta por la razon, y de nada se puede tener certeza más que por la FE. En nuestros dias el abate M. Bautain trata de resucitar esta doctrina; pero reconociendo su falsedad, y apresurándose á retractarse de ella en Roma á los piés del soberano pontífice, ha dado un bello ejemplo de humilde sumision á los juicios de la Iglesia.

Por último, asustado en vista de los horribles estragos que el moderno dogmatismo ha hecho, bajo el punto de vista de la ciencia y de la religion, el demasiado tristemente célebre Lamennais se dedicó á combatirlo cuerpo á cuerpo. Pero en el arrebató de un celo que no tenia en su favor más que los recursos del genio y no la solidez de la doctrina, ni la sabiduría del discernimiento, ni la humildad de la fe, llegó hasta el extremo de combatir un grande esceso con el esceso contrario. Así como en materia de certidumbre el dogmatismo atribuye todo al hombre aislado, sin tener en cuenta los derechos del hombre social, el autor del *Essai sur l'indifference*, al contrario, ha agotado su inmenso talento en

divinizar al hombre social, y en aniquilar despiadadamente al hombre aislado. Segun este autor, tan pobre teólogo y pequeño filósofo como grande escritor, el hombre, no saliendo de sí mismo, no está ni puede estar cierto de nada. La certidumbre es un privilegio *exclusivo de la humanidad*; el hombre no tiene derecho alguno á ella. El testimonio de la razon particular es tan engañoso, como el testimonio de los sentidos particulares. El sentimiento íntimo no podría garantizarle nada, ni aun la existencia, y sólo apoyado en el testimonio de los demás puede decirse con alguna certeza: yo soy. Todo lo que el hombre piensa, todo lo que el hombre siente, todo lo que el hombre toca ó ve, puede siempre ser falso; únicamente las afirmaciones de la humanidad entera tienen una relacion necesaria con la verdad y forman el fundamento único de la certidumbre. (Tomo II, Cap. III del *Essai*.) Esto es, segun se ve, la *Acatalepsia humanitaria* de los antiguos Académicos, en toda su desnudez, y llevada hasta sus últimos escesos.

Hé ahí los diferentes sistemas que la filosofía del sentido privado ha sabido inventar, durante unos treinta siglos, sobre el último criterio de la verdad. Pero no hemos hecho más que indicar lo que son; veamos ahora lo que valen.

No necesitamos discutir el dogmatismo *fanático* y el dogmatismo *sensualista*. Estos dos sistemas, si se puede dar semejante nombre á estúpidas é innobles extravagancias, convierten al hombre en un fantasma ó en una bestia; la filosofía formal no se ocupa de sistemas que sólo esparcen tinieblas, cada vez más densas, sobre el misterio del hombre, ó que le degradan ó le niegan; sino de sistemas que, al ménos, le admiten, le respetan y procuran explicarle. Por otra parte, aunque nuestra época de espiritualismo y de progreso tenga tambien muchos *Cireneos* y *epicúreos*, no se preocupa gran cosa de ellos; únicamente dirige su atencion al dogmatismo *intelectual* ó *idealista* que por sí sólo reasume en sí la cuestion del dia, entre el racionalismo y la fe; y aun todas las cuestiones entre la filosofía y la religion. Examinemos, pues, el

valor y el alcance de este dogmatismo, y veamos si tiene el derecho de ser aceptado, por espíritus que raciocinan y que se respetan, como verdadero y legítimo criterio de la verdad cierta, y sino implica, por el contrario, la negación de toda certidumbre y de toda verdad.

CAPÍTULO SEGUNDO.

DEL DOGMATISMO Y DE SUS CRITERIOS ADICIONALES EN PARTICULAR. ESCUELA FRANCESA.

§ 4. El dogmatismo racional admite criterios ADICIONALES al último criterio de la evidencia individual. — Queriendo establecer este criterio adicional suyo propio, Descartes principió insultando á todos los filósofos, y á todo el género humano.

No todos los dogmatistas intelectuales admiten de la misma manera y con las mismas condiciones la competencia del criterio de la EVIDENCIA INDIVIDUAL. Estas diferentes condiciones, que los diversos matices de la misma escuela exigen para que la evidencia individual sea el signo fiel é infalible de la verdad, constituyen otros tantos criterios *adicionales* del criterio principal y comun. Por consiguiente, para que nada haya que desear en nuestro examen del dogmatismo, debemos examinar también sucesivamente todos estos criterios *adicionales*.

El dogmatismo *intelectual* ó *idealista*, tal como fué formulado por Descartes, y admitido por la turba imbecil de sus admiradores, no es, en primer lugar, más que un tejido de sofismas y un inmenso y grosero absurdo.

Descartes principia diciendo (aquí copiamos): «La experiencia (1) me ha enseñado que la *sabiduría* es ménos rara, el uso

(1) Del cuartel. Porque, como crisálida, y ántes de trasformarse en filósofo, Descartes era soldado.

»de *raciocinar* ménos defectuoso entre los idiotas y los hombres »extraños á todo estudio filosófico, que entre los profesores y los »maestros de filosofía» (1). De donde debe concluirse «que los que »no conocen ni la primera palabra de lo que hasta ahora se ha »llamado FILOSOFÍA, son los más aptos para aprender la *verdadera* »ra» (2). Entiéndase la de Descartes. O en otros términos: «Que, »según Descartes, en tiempo de Descartes todos los hombres eran »bestias; pero que los filósofos lo eran más que los restantes, y »que en la escuela de Descartes, cuanto más bestia es uno, tantas »más probabilidades tiene de ser un *verdadero* filósofo... cartesiano». Esto nada tiene de lisonjero, preciso es convenir en ello, para los discípulos de Descartes; pero es el mismo maestro quien lo ha dicho: *Magister dixit*. Por consiguiente, no hay sino agachar las orejas, á imitación de Horacio y de su pícara bestia: *Demitto aurículas, ut inique mentis asellus*.

En cuanto á los filósofos contemporáneos de Descartes, que, sin embargo, no eran bestias, puesto que formaron el siglo de Luis XIV, hubieran hecho mal en quejarse de ser tan brutalmente abofeteados por un filósofo que no ha tratado con mayor miramiento al género humano entero. Pues Descartes no se altera para decir: «Aunque todas las verdades que forman los principios de mi filosofía (no hay nada de esto) hayan sido siempre »conocidas por todo el mundo, con todo, en los seis mil años que »han precedido á mi aparición en el mundo, NADIE, que yo sepa, »ha sospechado jamás que las mismas verdades sean el origen ó »la fuente de todos los conocimientos, y el medio para explicarse »todos los seres que existen en el universo» (3). Lo cual signifi-

(1) «Experientia ostendit eos qui philosophiam profitentur, ut plurimum »esse minus sapientes et ratione sua non tam recte uti, quam alios qui »numquam huic studio operam dederunt.» (*Principia Philos. Cartes.,* præfatio.)

(2) «Unde concludendum est, eos qui quam minimum didicerunt, ad »veram percipiendam quam maxime esse idoneos.» (*Ibid.*)

(3) «Etiam si omnes illæ veritates, quas pro meis principiis habeo, semper

valor y el alcance de este dogmatismo, y veamos si tiene el derecho de ser aceptado, por espíritus que raciocinan y que se respetan, como verdadero y legítimo criterio de la verdad cierta, y sino implica, por el contrario, la negación de toda certidumbre y de toda verdad.

CAPÍTULO SEGUNDO.

DEL DOGMATISMO Y DE SUS CRITERIOS ADICIONALES EN PARTICULAR. ESCUELA FRANCESA.

§ 4. El dogmatismo racional admite criterios ADICIONALES al último criterio de la evidencia individual. — Queriendo establecer este criterio adicional suyo propio, Descartes principió insultando á todos los filósofos, y á todo el género humano.

No todos los dogmatistas intelectuales admiten de la misma manera y con las mismas condiciones la competencia del criterio de la EVIDENCIA INDIVIDUAL. Estas diferentes condiciones, que los diversos matices de la misma escuela exigen para que la evidencia individual sea el signo fiel é infalible de la verdad, constituyen otros tantos criterios *adicionales* del criterio principal y comun. Por consiguiente, para que nada haya que desear en nuestro examen del dogmatismo, debemos examinar también sucesivamente todos estos criterios *adicionales*.

El dogmatismo *intelectual* ó *idealista*, tal como fué formulado por Descartes, y admitido por la turba imbecil de sus admiradores, no es, en primer lugar, más que un tejido de sofismas y un inmenso y grosero absurdo.

Descartes principia diciendo (aquí copiamos): «La experiencia (1) me ha enseñado que la *sabiduría* es ménos rara, el uso

(1) Del cuartel. Porque, como crisálida, y ántes de trasformarse en filósofo, Descartes era soldado.

»de *raciocinar* ménos defectuoso entre los idiotas y los hombres »extraños á todo estudio filosófico, que entre los profesores y los »maestros de filosofía» (1). De donde debe concluirse «que los que »no conocen ni la primera palabra de lo que hasta ahora se ha »llamado FILOSOFÍA, son los más aptos para aprender la *verdadera* »ra» (2). Entiéndase la de Descartes. O en otros términos: «Que, »según Descartes, en tiempo de Descartes todos los hombres eran »bestias; pero que los filósofos lo eran más que los restantes, y »que en la escuela de Descartes, cuanto más bestia es uno, tantas »más probabilidades tiene de ser un *verdadero* filósofo... cartesiano». Esto nada tiene de lisonjero, preciso es convenir en ello, para los discípulos de Descartes; pero es el mismo maestro quien lo ha dicho: *Magister dixit*. Por consiguiente, no hay sino agachar las orejas, á imitación de Horacio y de su pícara bestia: *Demitto aurículas, ut inique mentis asellus*.

En cuanto á los filósofos contemporáneos de Descartes, que, sin embargo, no eran bestias, puesto que formaron el siglo de Luis XIV, hubieran hecho mal en quejarse de ser tan brutalmente abofeteados por un filósofo que no ha tratado con mayor miramiento al género humano entero. Pues Descartes no se altera para decir: «Aunque todas las verdades que forman los principios de mi filosofía (no hay nada de esto) hayan sido siempre »conocidas por todo el mundo, con todo, en los seis mil años que »han precedido á mi aparición en el mundo, NADIE, que yo sepa, »ha sospechado jamás que las mismas verdades sean el origen ó »la fuente de todos los conocimientos, y el medio para explicarse »todos los seres que existen en el universo» (3). Lo cual signifi-

(1) «Experientia ostendit eos qui philosophiam profitentur, ut plurimum »esse minus sapientes et ratione sua non tam recte uti, quam alios qui »numquam huic studio operam dederunt.» (*Principia Philos. Cartes.,* præfatio.)

(2) «Unde concludendum est, eos qui quam minimum didicerunt, ad »veram percipiendam quam maxime esse idoneos.» (*Ibid.*)

(3) «Etiam si omnes illæ veritates, quas pro meis principiis habeo, semper

ca: «Que ántes de Descartes, en posesion de todas las verdades y de todos los principios el género humano, no habia sacado *nunca* de ellos ni una sola consecuencia, que no se habia encontrado hasta entónces *ni un solo individuo* de nuestra especie *que hubiese raciocinado* y poseido el menor conocimiento de uno solo de los seres existentes, ni de sí mismo». Así, pues, segun Descartes, no sólo los filósofos, sino la humanidad entera, jamás se habia elevado ni una línea matemática sobre el bruto que no raciocina: *Quibus non est intellectus*; y el mundo en general, y Europa y Francia en particular, no eran, como es sabido, en el siglo XVII, más que un rebaño de bestias, sumergidos en las tinieblas, relativamente á la naturaleza de todos los seres, y encenagados en la ignorancia completa de toda verdad.

En vista de una degradacion tan profunda de la pobre raza de Adán, el alma tierna de Descartes no supo contenerse. Vedle, pues, renunciando á los laureles que le esperaban, sin duda en la carrera militar (por más que hasta entónces sólo hubiera podido llegar al grado de cabo); cambiando el fusil por una pluma, y el oficio de matar hombres por el de ilustrarlos; y de este modo, segun él mismo nos lo dice, emprendiendo *lo que le restaba que hacer para tranquilizar su conciencia*, á saber: la composicion, no de un *solo* tratado, que de nada hubiera servido para criaturas que lo ignoraban *todo*, sino de un *cuerpo completo* de doctrinas, de un *cuerpo entero* de filosofía, para instruccion y felicidad del GÉNERO HUMANO (1).

Así, pues, segun su opinion, Descartes ha sido el Mesías de la filosofía, cuya necesidad, en el colmo de la miseria que le ocultaba su miseria, durante sesenta siglos la humanidad nunca habia

»et ab omnibus cogitæ fuerint, NEMO tamen, quod sciam, HACTENUS
»FUIT qui agnoverit omnium illarum veram quæ in mundo sunt notitiam ex
»iis deduci posse.» (Loc. Cit.)

(1) »Hoc mihi agendum restaret, ut INTEGRUM philosophiæ cursum HU-
»MANO GENERI darem.» (Loc. Cit.)

sentido, y cuya abnegacion ha sido tanto más sublime cuanto que ni un solo humano pensó jamás en pedirlo al cielo, ni hizo el menor sacrificio para merecerlo.

¡Qué pensamientos! ¡Qué lenguaje! A escepcion de Epicuro, nunca filósofo alguno pagano habia llevado al estremo que este falso filósofo cristiano la presuncion de la ignorancia, el cinismo de la impertinencia, la fatuidad del orgullo y el desprecio á la humanidad.

Su obra fué digna de estas disposiciones y de estos medios. Ved, en efecto, cómo fija el criterio adicional de su dogmatismo. Advertimos que copiamos siempre, pues de otro modo podría no creerse que él habia dicho verdaderamente lo que se le atribuye.

§ 5. Primer criterio adicional del dogmatismo: LA PERCEPCION CLARA Y DISTINTA DE DESCARTES.—Falsa base en que este criterio ha sido sentado por su autor.

Aunque nacido en un mundo de bestias, en medio de bestias y de padres bestias, por un singular privilegio, Descartes fué, á sus propios ojos, el único ser humano no bestia; pues nos dice que un día, estudiándose á sí mismo, mediante un esfuerzo de genio, hasta entónces sin ejemplo, descubrió hasta el punto de no poderse engañar, que él era una cosa pensante (1); que tratando de adivinar *qué cosa* le daría la certeza de ser una *cosa* pensante, logró ver que esta cosa era *la percepcion clara y distinta* que él tenia de la verdad de esta afirmacion (2), y que á consecuencia de tan difíciles y sublimes descubrimientos, se creyó en el deber de establecer, como *regla general* de toda verdad, de toda certidum-

(1) »Certus sum esse me rem cogitantem.» (Medit. II.)

(2) »Numquid scio quid requiratur, ut de aliqua re certus sim? Nempe in hac prima cognitione nihil aliud est quam clara quædam et distincta perceptio ejus quod affirmo.» (Loc. Cit.)

bre, de toda ciencia, la proposición siguiente: «Todo lo que el hombre percibe clara y distintamente, es verdadero» (1).

Esta argumentación se reduce *evidentemente* á este silogismo:

«Si yo no estoy cierto de ser una cosa pensante más que por la razón de que tengo de esta afirmación una percepción clara y distinta, *me parece* que puedo establecer por regla general que todo aquello de que tengo una idea clara y distinta es verdadero.

» Pero no estoy cierto de ser una cosa pensante más que por la razón de que tengo de esta afirmación una percepción clara y distinta; luego *me parece* que puedo establecer por regla general que todo aquello de que tengo una idea clara y distinta es verdadero.»

Ahora bien: la mayor parte de este silogismo que Descartes supone verdadera, es absolutamente y evidentemente falsa. De que la percepción clara y distinta que yo tengo de mi pensamiento, me dé la certeza de que soy una cosa pensante, *me parece que no puedo, á lo sumo, establecer más por regla general* que esto: *La percepción clara y distinta es un testimonio FIEL* de todas las modificaciones interiores de mi ser. Pero *no me parece* que la *percepción clara y distinta*, testigo fiel de lo que *en mí* pasa, pueda considerarse como *regla general* de la verdad de todo lo que pasa *fuera de mí*. Por consiguiente, al establecer *por regla general*: Que el mismo testimonio ó criterio que nos da la certeza de nuestra existencia, del estado actual de nuestro espíritu y de todo lo que experimentamos en nuestro ser, puede darnosla también de la *ecuación* entre la manera de percibir nosotros las cosas *exteriores* y estas mismas cosas, Descartes ha salvado de un salto un abismo inmenso, ha confundido cosas infinitamente diversas: los hechos interiores y las relaciones de nuestro espíritu con las cosas exteriores, y les ha asignado, como único y mismo criterio,

(1) «Proinde, *videor pro regula generali posse jam statuere: Illud omne esse verum quod valde clare, distincteque percipio.*» (*Ibid.*)

el *sentido íntimo*, cuyo testimonio, según hemos visto, por infalible que sea, cuando nos anuncia las modificaciones de nuestro propio ser, nada podría decirnos de la existencia de los seres exteriores, de su naturaleza y de sus cualidades.

Los dogmatistas antiguos del matiz estóico habían comprendido perfectamente esta diferencia. Fijando ellos también en la evidencia individual el último criterio de la certidumbre, tomaban la percepción clara y distinta, no de un hecho *interior*, sino de un hecho *exterior*, por *regla general* de la verdadera lógica ó de las cosas exteriores. «Hay luz, decían, luego es de día. *Lucet, ergo dies est.*» Y sobre esto *establecían por regla general*: Que pueden considerarse como ciertas las cosas exteriores que se perciben de una manera tan *clara y distinta* como la existencia del día cuando hay luz. Todo esto era al ménos racional, consecuente, al paso que el razonamiento de Descartes no lo es.

Entre cada uno de nuestros sentidos y las cosas sensibles de su dominio, hay, como veremos en breve, una relación natural, íntima. Así como percibiendo la luz natural estoy cierto de que es de día; así también, oyendo un sonido, estoy cierto de la existencia de un cuerpo sonoro. Pero entre el sentido íntimo y la verdad de las cosas exteriores no existe relación de ninguna especie. Pudiendo, pues, confiar enteramente en un testimonio, respecto de todo lo que pasa *en mí*, no tengo ninguna razón para confiar en lo que pasa *fuera de mí*. Establecida, pues, sobre semejante fundamento la *regla general de la verdad*, ó el último criterio de la certidumbre de Descartes, se encuentra establecido en el aire, en la nada, y su argumentación sobre este punto, no es otra cosa que un contrasentido, un sofisma perfectamente caracterizado. Hé ahí lo que con el auxilio de la *percepción clara y distinta* de esta argumentación cartesiana, *nos parece posible establecer como regla general* relativamente al dogmatismo de Descartes.

En vano se diría que Descartes no atribuye el privilegio de la infalibilidad á la percepción simplemente *clara*, sino á la percep-

ción clara y distinta al par; de suerte, que si es clara sin ser distinta, ó distinta sin ser clara, él no la reconoce como un criterio legítimo de la verdad (1). En la materia de que se trata, la claridad y la distinción son, bien pensado, dos palabras diferentes, pero no dos cosas diferentes. Percibir claramente un objeto, es conocerlo por lo que es, es distinguirlo de todo lo que no es él. Distinguir un objeto de todo lo que no es él, es percibirlo claramente. Así, pues, toda percepción clara es, en el fondo, necesariamente distinta y vice-versa. Y la distinción con que todas las lógicas cartesianas, grandes y pequeñas, hacen tanto ruido, es simplemente un pleonismo, bueno para redondear la frase, pero inútil para el sentido.

§ 6. Sobre el mismo asunto en cuestión. El mismo Descartes reconociendo la insuficiencia de su criterio de LA PERCEPCION CLARA Y DISTINTA.—El argumento sacado de la veracidad de Dios en favor de este criterio, es un paralogismo. Descartes confunde en él lastimosamente la facultad que Dios ha dado al hombre, con los actos de esta facultad que pertenece al hombre, y lo convierte en un muñeco en manos de Dios.—El argumento con que LA FILOSOFÍA DE LYON sostiene la competencia del criterio de LA PERCEPCION CLARA Y DISTINTA, es aun más lastimoso que el de Descartes.

Esta insuficiencia, ó mejor dicho, esta nulidad del criterio cartesiano, ha sido reconocida primeramente por el mismo Descartes. Pues «no sabemos, ha dicho también, si nuestro espíritu tiene una naturaleza susceptible de poder engañarse aun en sus percepciones más claras y más distintas. La importancia de esta duda es inmensa, y sin embargo, no por ello es menos fundada» (2). Lo cual significa que el criterio de la certidumbre fun-

(1) «Ad perceptionem, cui certum et indubitatum iudicium possit inniti, non modo requiritur ut sit clara, sed etiam ut sit distincta.» (Princip. Philos., P. 1.)

(2) «SUMMA DUBITATIO ex eo petitur quod nesciamus an forte talis essemus naturæ, ut fallamur, etiam in iis quæ nobis evidentissima esse videntur.» (Ibid.)

dado en la evidencia del sentido íntimo, necesita otro criterio capaz de garantizar su competencia, su valor y su fidelidad; que por sí solo no tiene nada de cierto, no podría darnos la certeza de nada, ni es en manera alguna el último criterio de la verdad.

No se apuró Descartes por el pequeño defecto de su criterio de no ser tal criterio; pues encontró á la mano un remedio infalible en la veracidad de Dios. «El primero de los atributos de Dios, dice, es ser soberanamente verídico y dispensador de toda luz, de manera que repugna absolutamente que Dios nos engañe. Síguese de aquí que la luz natural, ó la facultad de conocer que Dios nos ha dado, nunca puede alcanzar ningún objeto que no sea verdadero con tal que este objeto sea alcanzado por ella; esto es, que sea percibido de una manera clara y distinta» (1). Más adelante añade: «No siendo Dios engañoso, la facultad de percibir con que nos ha dotado no puede aplicarse falsamente, como tampoco la facultad de sentir mientras se extiende á las cosas claramente percibidas (2). Así, pues, la GRAN DUDA que ha poco nos espantaba de poder engañarnos aun en las cosas que nos parecen evidentes, desaparece por completo» (3). «Pues, añade en otra parte el mismo Descartes, toda percepción clara y distinta tiene necesariamente á Dios por Autor, á ese Dios, digo, soberanamente perfecto, que no puede absolutamente ser engañador. Por tanto, toda percepción clara y distinta es in-

(1) «Primum Dei attributum est quod sit summe verax, et dator omnis luminis: adeo ut non fallat. Hinc sequitur, lumen naturæ sive cognoscende facultatem, a Deo nobis datam, nullum unquam objectum posse attingere, quod non sit verum: quatenus ab ipsa attingitur, id est, clare distincteque percipitur.» (Loc. Cit.)

(2) «Cum Deus non sit fallax, facultas percipiendi quam nobis dedit, non potest tendere in falsum; ut neque etiam facultas sentiendi, cum tantum ad ea, quæ percipiuntur, se extendit.» (Ibid.)

(3) «Ita tollitur SUMMA DUBITATIO, quæ ex eo petebatur, quod nesciremus an forte talis essemus naturæ ut falleremur, etiam in iis quæ nobis evidentissima videntur.» (Ibid.)

»dudablemente verdadera» (1). «Hé ahí por qué, así que la ocasión se presente, debo examinar si Dios existe, y una vez admitido que existe, si puede ser engañador. Pues mientras ignore yo estas cosas, mi criterio de la *percepcion clara y distinta* no tiene ningun valor, y yo nunca podria, apoyado en su testimonio, poseer la certeza de ninguna otra cosa» (2).

Pero tampoco esta argumentacion es más que galimatías, contradicción y puro paralogismo. Cualquiera conoce que al afirmar que toda *percepcion clara y distinta es siempre y necesariamente verdadera*, porque tiene por Autor al Dios soberanamente verídico, Descartes confunde, en primer lugar, la *facultad* de conocer con el *acto* del conocimiento dos cosas evidentemente muy diferentes entre sí, pues lo que es verdad de la una no siempre lo es de la otra, y porque la *facultad* en general, tiene á Dios por Autor; pero los *actos* de la facultad en particular, no proceden de Dios. Por consiguiente, el sapientísimo dominicano, el P. Roselli, ha dicho con muchísima razon: «La prueba alegada por Descartes en favor de la infalibilidad de su criterio de la *percepcion clara y distinta*, aunque verdadera, si se entiende por ella la *facultad* de percibir y la luz del entendimiento (porque una y otra cosa se derivan inmediatamente de Dios), es, sin embargo, evidentemente falsa si se entiende por ella el *acto* mismo de comprender; pues Dios no concurre á nuestras operaciones más que como causa universal. Los defectos mismos de estas operaciones son atribuidos no á la causa universal, sino á la causa particular (3).»

(1) «Omnis clara et distincta perceptio necessario Deum habet auctorem: Deum, inquam, illum summe perfectum, quem fallacem esse, repugnat; et ideo procul dubio est vera.» (Med. IV.)

(2) «Quam primum occurrat occasio, et examinare debeo an sit Deus, et si sit, an possit esse deceptor: hac enim re ignorata, non vider de ulla alia re plane certus esse unquam posse.» (Medit. II.)

(3) «Hæc ratio, licet vera sit de facultate percipiendi, et de lumine intellectuali (utrumque enim immediate a Deo est); nihilominus falsam esse con-

Así como de que el Dios soberanamente bueno no ha podido darnos una facultad de querer *tendiente* al mal, no se sigue que todos los actos de nuestra voluntad, *ni aun los más libres*, sean conformes á la justicia; así tambien de que el Dios soberanamente verídico no ha podido darnos una facultad de conocer *tendiente* ó propensa á lo falso, no se sigue que todas las percepciones de nuestro entendimiento, *aun las más claras y distintas*, sean siempre conformes á la verdad. Si así fuere, Dios nos hubiera creado infalibles. Ahora bien: Dios no nos ha hecho más infalibles que impecables. Y así como al darnos una *facultad propensa al bien*, pero libre en sus *actos* particulares, de querer el mal el Dios soberanamente bueno no se ha puesto en contradicción con su bondad; así tambien al darnos una *facultad propensa á la verdad*, pero capaz en sus *actos* particulares de percibir lo falso, el Dios soberanamente verídico no se ha puesto en contradicción con su veracidad.

En vano se dirá: «Que, en los pasajes alegados, Descartes no insiste más que sobre la infalibilidad de la *facultad natural de conocer*, como la única que procede ó emana inmediatamente de Dios». Pues en los mismos pasajes afirma, con todas sus letras, que *toda percepcion clara y distinta tiene siempre y necesariamente á Dios por Autor*. Ahora bien: la *percepcion clara y distinta* no es la *facultad*, sino uno de sus *actos*. Por consiguiente, Descartes atribuye á Dios *hasta los actos de nuestra facultad cognoscitiva*. Pero así como el atribuir á Dios los actos más libres de nuestra facultad *apetitiva*, seria hacer igualmente á Dios Autor de nuestras *buenas acciones* y de nuestros *pecados*; así tambien atribuir á Dios los *actos* de nuestra facultad cognoscitiva, es hacerle igualmente Autor de todas nuestras verdades y de todos

»stat, si de ipso actu percipiendi intelligatur. Nam Deus ad operationes nostras concurrir ut causa universalis: defectus autem operationum non causæ universali, sed particulari tribuuntur.» (SUMMA PHILOSOPHIÆ juxta mentem D. Thomæ, Quæst. XXIV, Art. 3.)

nuestros errores. Hé ahí una de las consecuencias terribles, pero lógicas, del criterio de la percepción clara y distinta de Descartes. Lo cual, por lo demás, nada tiene de sorprendente; pues, según lo demostraremos al fin del primer volumen de nuestro *Curso de filosofía cristiana*, su IDEOLOGÍA y su sistema de las CAUSAS OCASIONALES, es decir, toda su filosofía, conducen necesariamente al mismo término, al HOMBRE MUÑECO, y á Dios operando, sólo en el hombre y por el hombre, ó el PANTEISMO en toda su desnudez.

La FILOSOFÍA DE LYON, ese lúgubre eco de todos los errores de Descartes, no ha sido más afortunada en la apología que ha pretendido hacer de la *evidencia cartesiana* con este argumento: «Si la percepción clara y distinta de la conveniencia ó de la repugnancia de las ideas entre sí nos engañase, la misma cosa, esto es, la conveniencia ó la repugnancia de las ideas entre sí, existiría y no existiría al propio tiempo; puesto que el espíritu la percibiría, no pudiendo ser percibido lo que no existe; no existiría porque el espíritu se engañaría percibiéndola. Pero es absolutamente imposible que una cosa sea y no sea al mismo tiempo. Luego la evidencia ó la percepción, ya de la conveniencia, ya de la repugnancia de las ideas entre sí, no puede engañar» (1).

Este argumento es un sofisma. Su autor confunde en él lo cierto con lo verdadero, y aplica á lo verdadero lo que sólo conviene á lo cierto. GENOVESI, cuya filosofía, enteramente cartesiana, es en Italia lo que la FILOSOFÍA DE LYON en Francia, sin embargo de

(1) «Evidentia, seu perceptio convenientiæ aut repugnantia idearum inter se, fallere non potest. Nam prorsus impossibile est idem simul esse et non esse. Atqui, si clara et distincta perceptio convenientiæ aut repugnantia idearum inter se nos falleret, tunc idem simul esset et non esset: eadem nimirum convenientia vel repugnantia esset simul et non esset inter ideas. Esset quidem, cum, ex hypothesi, a mente perciperetur; non esset vero, cum in ea percipienda mens falleretur.» (*Logic. Lugdun.*, Dissert. II, Cap. 1, Art. 6, § 11, Prop. 1.)

participar de la pedantería, de las necesidades, errores y fanatismo de esta última filosofía; respecto de Descartes ha hecho, con todo, la importante observación siguiente: «La certidumbre, que es la manera de ser afectado el entendimiento, es verdadera ó engañosa. Pues todo hombre puede muy bien estar cierto de la verdad de una cosa, y sin embargo, errar. Puede estar cierto de ella en atención á que no duda, y no podrá dudar de su juicio actual y errar si este juicio no es conforme con la verdad natural. Según lo dicho, es evidente que lo verdadero y lo cierto no son una misma cosa. Pues lo cierto sólo se refiere al estado del espíritu relativamente á la verdad de las cosas, y lo verdadero es la conformidad real de nuestros juicios con la naturaleza de las cosas» (1).

Ahora bien: el argumento de la FILOSOFÍA LYONESA, sacado de que una cosa no puede ser y no ser al mismo tiempo, sólo prueba: Que el espíritu que está cierto de la verdad de una cosa, no puede al propio tiempo dudar de la verdad de esta cosa; que el entendimiento no puede estar al mismo tiempo cierto é incierto de la verdad de una misma cosa; que si está cierto de la verdad de esta cosa, lo está realmente, y que el sentido íntimo no nos engaña respecto de la manera de estar actualmente afectado nuestro entendimiento. Pero este argumento no prueba ni puede probar, que el juicio cierto, cuya existencia en nuestro espíritu no podemos negar, sea conforme á la verdad natural ó á la naturaleza de las cosas. En otros términos, no prueba, ni puede probar, que aquello de que estamos ciertos sea verdadero (2). Lo cual,

(1) «Certitudo, id est intellectus affectio, est vel vera vel fallax. Potest enim quis certus esse; interim errare. Certus quidem, quod nec dubitat, de judicio suo, nec dubitare sciat; errare vero, si judicium illud minus sit veritati naturali conforme. Qua ex re potest, non idem esse verum et certum. Hoc enim animi constitutionem spectat; illud judiciorum cum rerum natura conformitatem.» (*Ars Logico-critica*, Lib. III, Cap. 1, § 6.)

(2) El sabio anotador de la *Filosofía de Lyon* ha hecho sobre esta falsa demostración las observaciones siguientes: «Evidentia habet necessariam

repetimos, consiste en que no siempre hay una relacion necesaria entre la manera de concebir nosotros las cosas exteriores y la verdad de su naturaleza y de sus cualidades. Por consiguiente, cuando poseemos la evidencia de una cosa, esta evidencia no es un criterio fiel más que respecto de la existencia ó no existencia de la certidumbre en nuestro espíritu, y no respecto de la *conveniencia* ó de la *repugnancia de las ideas entre sí*, ó entre la naturaleza y las cualidades de las cosas exteriores, y la manera de concebirlas nosotros; de que *estemos ciertos* de la verdad de una cosa, no se sigue que poseamos tambien la verdad de ella. De modo, que se puede muy bien estar cierto de una cosa, y sin embargo, engañarse: *Potest quis certus esse; interim errare.*

§ 7. Más sobre el mismo asunto. En qué caso puede ser admitida como un criterio LA PERCEPCION CLARA Y DISTINTA. — Pruebas históricas de que las más veces este criterio es engañoso. — Error de Descartes en atribuir sólo á la voluntad del hombre todos sus errores. — Círculo vicioso de la argumentacion de Descartes en favor de su criterio. — El mismo Descartes declarándolo al fin engañoso y abandonándolo.

El error del dogmatismo de Descartes y de su triste comentador, consiste en haber uno y otro afirmado en un sentido general y absoluto *que la percepcion clara y distinta de la cosa, la evidencia de la conveniencia ó de la repugnancia de las ideas entre sí, no pueden engañar*. Pues en un sentido particular y relativo estas afirmaciones son verdaderas. En efecto, cuando se trata de proposiciones, en las cuales el predicado se halla en una relacion necesaria con el sugeto: *In quibus prædicatum est in ratione subjecti*, y que se llaman «Verdades conocidas por sí: *Veritates*

» connexionem cum veritate interna, NON AUTEM CUM VERITATE EXTERNA. » Vides igitur hac in questione illud ab auctore supponi certum: *Ideas claras esse fideles ipsarum rerum imagines...* At unde noverunt evidentiæ » patroni *ideas claras esse necessario* objectis externis conformes? » Aquí está toda la cuestion.

per se notæ,» como estas: «Una cosa no puede ser y no ser al mismo tiempo; el todo es mayor que la parte»; cuando se trata de las concepciones universales que nuestro entendimiento se forma percibiendo lo particular, ó bien de las ideas que se crea de las cosas; cuando se trata de simples percepciones ó de percepciones que la misma facultad cognoscitiva se forma *inmediatamente*; en una palabra, cuando se trata de VERDADES PRINCIPIOS, es una verdad *que la percepcion clara y distinta de la cosa, y que la evidencia de la conveniencia ó de la repugnancia de las ideas entre sí, no engañan* ni pueden engañar. Pero no sucede así con las VERDADES CONSECUENCIAS, ó con la *evidencia discursiva* engendrada por el raciocinio, ni con la evidencia que resulta del testimonio exterior. En estos casos, no hay nada más evidente que la posibilidad de que *la evidencia de la conveniencia ó de la repugnancia de las ideas entre sí*, que percibimos ó creemos percibir, no se encuentre en ellos, y que esta evidencia nos engañe. Oigamos al filósofo cartesiano que acabamos de citar, á Genovesi: «No comprendo, dice, cómo puede haber habido filósofos que » hayan osado negar que estas certidumbres (fundadas sobre la » evidencia) pueden ser engañosas; estas certidumbres engañosas » se reproducen á cada instante en los libros de los sabios y reinan » en toda la vida humana. Preciso es ser muy audaz para afirmar » que entre los juicios que se consideran como evidentemente ver- » daderos, no los hay falsos. En mi concepto, es evidente que la » mayor parte de esos juicios evidentes que se miran como cier- » tos, son falsos y nos engañan (1). Y, lo que aun es más curio- » so, los mismos filósofos, cegados por el amor á sus propias » ideas, han probado con su ejemplo más que todos los hom-

(1) «Mirum est potuisse philosophos fallaces *istas* certitudines negare, » quæ et litteratorum libris proferuntur quotidie, et in tota vita regnant hu- » mana. Nullane possunt esse judicia falsa, quæ pro veris habentur? Mihi » potius videtur nulla esse tam numerosa judicia quam *istæ* quæ certa ha- » bentur, et fallunt.» (Loc. Cit., § 7.)

»bres, cuán fácil es ser engañado por esas certidumbres evidentes» (1).

Partiendo de la idea de que la redonda es la figura más perfecta, y de que le conviene á Dios una figura perfecta, Platon afirmaba formalmente que Dios es redondo. Ciceron se burlaba de esta evidencia de Platon, afirmando á su vez, que, en su juicio, Dios no podría ser sino un cono ó una pirámide; pues, en mi concepto, añadía, el cono y la pirámide son las figuras más perfectas; Aristóteles sostenía que el mundo no puede haber tenido principio. Epicuro le probaba evidentemente lo contrario. El mismo Epicuro ridiculizaba la existencia de los antípodas; y en nuestros días, él es, en este punto, ridiculizado hasta por los niños. Malebranche estaba tan evidentemente cierto de ver todo en Dios, que decía: «Prefiero pasar por fanático, á variar de opinion sobre este punto». Locke, con su supuesta demostracion evidente en la mano, de que: «Lo vemos todo por los sentidos, hasta Dios,» escitó á todo el siglo XVIII á considerar á Malebranche como un loco. Segun Descartes, no hay nada más evidentemente imposible que el vacío. La escuela newtoniana llama ciegos á los que no conocen que el vacío está en todas partes. «Ahora bien, continúa Genovesi, siendo contrarias unas evidencias y otras semejantes, con las que podrian formarse muchos volúmenes, no todas pueden ser verdaderas. La certidumbre verdadera no puede estar más que en una parte. En vista de semejante hecho, no podemos negar que muchas certidumbres evidentes son engañosas» (2).

Como cualquiera que sea el concurso del Dios verídico en nuestras percepciones claras y distintas, el hecho de que, siguiendo la evidencia, el hombre se engaña muy á menudo, está demostra-

(1) «Philosophi ipsi fallaces certitudines, dum rerum suarum amore incallescunt, omnium maxime experti sunt.» (*Ibid.*)

(2) «Quæ cum sint contraria, simul vera esse nequeunt; quare necesse est ut ex una tantum parte sit vera certitudo. Non est igitur quod fallaces istas certitudines negemus.» (*Loc. Cit.*)

do por la esperiencia de todos los instantes; no atreviéndose á negarlo, Descartes lo atribuye á una vida de la voluntad. «Esto no sucede, dice, sino porque queremos condescender con el testimonio de una evidencia que no tenemos; y porque, sin percibir bien la cosa, nos atrevemos, sin embargo, á juzgar de ella» (1). Así, pues, segun Descartes, no hay errores involuntarios; no es posible la buena fe en el error; nadie se engaña, sino porque quiere engañarse. El entendimiento humano es infalible; todos nuestros errores son pecados de nuestro libre alvedrío; todo hombre que yerra es culpable de sus errores, sin esceptuar al mismo Descartes; pues él tambien, segun veremos en breve, confiesa haberse engañado él mismo muchas veces, y haber sido juguete de sus propias evidencias.

Por otra parte, si se pregunta á Descartes: ¿Cómo sabeis que Dios existe, que no puede engañar, y que, al crearnos, no pudo darnos la facultad cognoscitiva para que nos indujese á error? Descartes responderá: «Considerándome, yo me reconozco un sér incompleto y dependiente; de aquí nace en mí una idea tan clara y tan distinta de la existencia de un Sér independiente y completo, á saber, de un Dios, que nada más que la existencia de esta idea en mí me basta para concebir tambien que Dios existe; y esta conclusion es tan evidente para mí, que estoy cierto de que nada puede ser más cierto para el espíritu humano» (2). Es decir que, segun Descartes, la percepcion de la idea clara y distinta es un criterio infalible de la verdad de las cosas, pues seme-

(1) «Quia vero, etsi Deus non sit deceptor, tamen sæpe contingit nos falli, advertendum est, non tam errores ab intellectu quam a voluntate pendere. Erramus TANTUMMODO, cum, etsi aliquid non recte percipiamus, de eo nihilominus judicamus.» (*Princip. Phil.*, Pars 1.)

(2) «Cum attendo me esse incompletum et dependentem, adeo clara et distincta idea entis independentis et completi, sive Dei, mihi occurrit, ut ex hoc uno quod talis idea in me sit, adeo manifeste concludo Deum etiam existere, ut nihil evidentius, nihil certius ab humano ingenio cognosci posse certus sim.» (*Med. II.*)

jante percepcion es obra del Dios verídico, y la existencia de un Dios verídico no es la cosa *más evidente*, sino porque se tiene de esta verdad una percepcion clara y distinta. La existencia del Dios verídico es la prueba incontestable de la infalibilidad de la percepcion clara y distinta, y la percepcion clara y distinta es tambien la prueba incontestable de la existencia del Dios verídico. Esto es evidentemente suponer, en primer lugar, lo que él debia probar, y, en segundo, dar como prueba lo que él ha supuesto. Esto es, formar lo que se llama un *círculo vicioso*. ¡Lastimosa manera de argumentar, de que se avergonzaria un simple estudiante de lógica! Esto no es, por parte de Descartes, asegurar los derechos de la evidencia privada, sino burlarse de la evidencia y del buen sentido comun. Esto es meterse en un confuso laberinto, y, como ha observado el P. Buffier, suministrar á sus adversarios las armas para combatirle con éxito infalible.

El vicio y la puerilidad de esta argumentacion son tan grandes, que la *Filosofía de Lyon*, este fiel hijo de Descartes, no ha podido ménos de avergonzarse de ella, por su amado padre, y desmentirla formalmente, en esta proposicion, de la cual nada es más claro, ni más distinto: «La evidencia es de tal modo *por sí* la regla de la verdad, que no toma su certidumbre en la veracidad de Dios» (1).

Este mentís, dado en nombre de toda la escuela cartesiana á Descartes, es tan injusto y escandaloso como impertinente y absurdo. Descartes, aunque carecia de todo instinto filosófico, poseia al ménos el sentido cristiano, y no hizo más filosofía que moral, sin Dios. El vicio de su argumentacion consiste en haber querido probar, al mismo tiempo, la existencia y la veracidad de Dios (que se pueden probar con otros argumentos), por la percepcion clara y distinta, y la fidelidad de la percepcion clara y distinta

(1) «PROPOSITIO III: Evidentia ita est veritatis PER SE regula, ut suam certitudinem a veracitate Dei non mutuetur.» (*Dissert. II.*)

por la existencia y la veracidad de Dios. Pero colocando en Dios la base de toda certidumbre, no hizo más que proclamar una grande é importante verdad. Pues es una verdad que, así como por un don de Dios queremos libremente el bien, igualmente por un don de Dios conocemos evidentemente la verdad. Esta proposicion: «La evidencia es una regla de la verdad *por sí*, independiente del todo de la veracidad de Dios», es, pues, tan impía como esta proposicion de la misma escuela semi-racionalista, últimamente formulada por el P. Chastel, y que nosotros hemos refutado en la *Tradicion*: «La moralidad de la ley natural es del todo independiente de la voluntad de Dios». La *Filosofía de Lyon* ha pretendido, pues, rehabilitar un error lógico de Descartes por medio de una herejía de los antiguos y modernos materialistas. ¡Gloria á la *Filosofía de Lyon* y á los eclesiásticos que la comentan y la enseñan!

Hé aquí otro argumento perentorio y sin réplica contra el criterio cartesiano de la *percepcion clara y distinta*: «Muchas veces he notado, dice Descartes, que lo que yo afirmaba era una cosa muy diferente de la verdad; y sin embargo, engañado por el hábito de creer, me figuraba tener la percepcion más clara posible de ella; siendo así que verdaderamente no la percibía» (1). ¿Cómo, pues, la percepcion clara y distinta seria un criterio infalible de la verdad, siendo así que no sólo no siempre atestigua la verdad, sino que *muchas veces* es un error, una ilusion ella misma? «¡Cuántas cosas, dice tambien Descartes, habia yo admitido como verdaderas! Despues me he convencido de que eran falsas, y de que nada de lo que habia yo construido sobre tal fundamento era cierto» (2). ¡Confesion preciosa! Tal es, en dos palabras, la his-

(1) «Aliud quiddam erat quod affirmabam, quodque etiam, ob consuetudinem credendi, clare me percipere arbitrabar, quod tamen *re vera* non percipiebam.» (*Medit. II.*)

(2) «Animadverti quam multa falsa pro veris admiserim, et quam dubia sint quæcumque istis super struxi.» (*Medit. I.*) «Verumtamen multa prius

toria de la filosofía cartesiana, trazada por su autor. Pues en efecto, dicha filosofía no es otra cosa que una construcción extravagante de sistemas sin más base que lo falso ó lo nulo, y que hasta su arquitecto ha tenido por fin que confesar que no podía durar mucho tiempo.

Así, pues, la doctrina del criterio cartesiano de la certidumbre es pura y simplemente una armazón de vanas palabras, de sofismas, de absurdos, y este mismo criterio es reconocido como insuficiente y engañoso por la experiencia y las declaraciones más formales de su propio autor.

§ 8. Segundo criterio adicional del dogmatismo: LA PENA INTERIOR DEL ALMA, de Malebranche. — Prueba de que este criterio es un delirio, y la sanción de todos los delirios.

Malebranche, á pesar de ser cartesiano fanático, comprendió bien toda la dificultad que el hombre tiene de asegurarse de la sinceridad de su evidencia por medio de la *percepción clara y distinta* de Descartes. En su tratado de la *Recherche de la vérité* se dedicó, pues, á buscar un signo más simple, más seguro, más característico de la verdadera evidencia; y después de muchas meditaciones é investigaciones, creyó haberlo encontrado en la *fuerza irresistible que la evidencia ejerce sobre el espíritu, cuando es verdadera y legítima, y en el sufrimiento interior que se experimenta queriendo resistirla*. «Si no quereis, ha dicho, » ser juguete de una evidencia engañosa, debeis estar siempre » alerta, y no prestar nunca un consentimiento pleno y completo » más que á las proposiciones tan evidentemente verdaderas, que » no se puedan negar sin violentar la conciencia y exponerse á los » reproches de la razón irritada. En suma, sólo debe cederse á las

» certa et manifesta admissi, quæ tamen postea dubia esse deprehendi.»
(*Medit. II.*)

» evidencias que se vea *claramente* que no se pueden desechar sin » hacer un uso detestable de la libertad» (1).

Apoyados en la autoridad de Malebranche, los filósofos de la misma escuela, y casi todos los modernos fabricantes de lógica, han repetido lo mismo en diferentes términos, afirmando que la falsa evidencia no produce en nuestro espíritu más que una impresión ligerísima y fugaz, y que cuando es sincera y real domina de tal manera el espíritu que éste no es ya dueño de desecharla. Según Malebranche y sus discípulos, la verdadera evidencia no es, pues, otra cosa que lo que el *sentimiento* nos obliga á admitir aun á pesar nuestro; en otros términos, el sentido íntimo es el juez supremo de la verdadera evidencia.

Este nuevo criterio de la evidencia es en primer lugar muy antiguo, pues, según acabamos de ver, es el único criterio de la certidumbre seguido por los dogmáticos fanáticos de la secta de los Cireneos, de quienes lo tomó Malebranche. En segundo lugar, ¿quién no ve que el autor, quien quiera que sea, de este criterio, confunde lastimosamente *el estado interior del espíritu*, que no puede sin pena dudar de una cosa que le parece evidentemente cierta, y la naturaleza de la relación ó de la conexión entre el predicado que se atribuye á una cosa exterior, es decir, la certidumbre *subjetiva* y la certidumbre *objetiva*? Cuando mi espíritu es afectado por un pensamiento, cualquiera que él sea, en términos de no poder rehusarle su consentimiento sin ponerse en guerra consigo mismo, este sentimiento, tan poderoso, tan fuerte que yo experimento, sólo prueba una cosa, á saber: que estoy *subjetivamente cierto* de este pensamiento. Pero, según hemos observado ya muchas veces, *este estado de mi espíritu* ó esta certidumbre

(1) «Ne assensum plenum unquam præbeas nisi propositionibus adeo evidenter veris, ut illas sine interno quodam cruciatu, tacitoque rationis murmure, non possis denegare, id est nisi clare intelligas te libertate tua perperam usurum, si assensum tuum denegares.» (*De Inquirend. Veritat.*, Lib. I, C. 2, § 4.)

subjetiva no tiene una relacion necesaria con la certidumbre *objetiva de la cosa*, y podemos estar muy ciertos de una cosa, y, sin embargo, engañarnos. El referido sentimiento del alma, no pudiendo, sin experimentar cierta repugnancia, rehusar su asentimiento á la cosa percibida, no podría, pues, probar que nuestro juicio, cualquiera que sea su *claridad*, su *firmeza* y su *fuerza*, sea conforme á la naturaleza de la cosa, y que, aun estando invenciblemente ciertos de la cosa, percibamos realmente la verdad de la misma.

En efecto, ¿quién puede contar el número de las cosas de que estamos tan invenciblemente ciertos que, si quisiéramos negarlas ó sólo ponerlas en duda, *nos parecería que haríamos un uso detestable de nuestra libertad*, abjurar la razon y negarnos á nosotros mismos; y que, no obstante, la filosofía y la esperiencia nos muestran todos los dias que son evidentemente falsas? « ¡Ya lo veis!, exclamó el sabio P. Roselli, con ese sentimiento invencible, que puede muy bien ser y que es frecuentemente efecto de ilusiones, ó de preocupaciones arraigadas en el espíritu, el criterio del *tormento interior del alma*, no es más que un sueño de Malebranche, incapaz de servirnos para distinguir la verdadera de la falsa evidencia » (1).

Finalmente, sin mencionar los locos, que contradichos en sus evidencias experimentan un *tormento interior* sin igual y que los pone furiosos; sin decir ni una palabra de los hombres esclavos de preocupaciones populares ó educados en las creencias de una falsa religion, y que permanecen tan fieles á ellas que les es imposible abandonarlas sin experimentar un verdadero tormento en su alma; el mismo Malebranche es una prueba palpable de la naturaleza engañosa de su criterio. La doctrina de que el hombre

(1) «Sed neque id (commentum Malebranchii) sufficit: plurimi enim ita præjudiciis suis sunt implicati, ut de illis vel minimum dubitare, absque interno animi cruciatu, non patiantur.» (ROSELLIUS, *Loc. Cit.*, Art. III, nota 1.)

lo ve todo en Dios le parecia evidentemente verdadera; y fiel á sus propias enseñanzas, deducia la prueba de la sinceridad de esta evidencia de que, procurando él negar semejante doctrina, sentia su alma desgarrada y preferia pasar por fanático ó renunciar á ellas; y, sin embargo, el sentido comun de los filósofos ha calificado de *ilusion* esta evidencia tan *clara* y tan *poderosa*, y considerado como un delirio la doctrina á que sirve de prueba.

El criterio de Malebranche se reduce, pues, á esta proposicion: «Todo lo que es evidente, es verdadero; y todo lo que se *siente*, con un sentimiento profundo é invencible, es evidente». En una palabra: «Todo lo que se *siente* que es verdadero, lo es en efecto».

No hay sueño, estravagancia, absurdo, error ni delirio que no hayan encontrado y que no encuentren todos los dias una infinidad de hombres que los creen tan verdaderos, que no pueden, sin atormentar su alma, rehusarles su consentimiento. Por consiguiente, por lo que respecta á Malebranche, no hay sueño, estravagancia, absurdo, error, ni delirio que no se pueda, que no se deba considerar como verdad. Pero semejante doctrina que autoriza y canoniza todos los errores, no puede ser admitida *sin espermentarse un tormento interior, sin ser aturdido por los gritos acusadores de la conciencia, sin hacer el uso más triste de la libertad*. Hé ahí, pues, probado por la regla misma malebranchiana, que la evidencia, que señala esta regla como un delirio peligroso, es una evidencia legitima y verdadera, y que, con su criterio de la sincera evidencia, el mismo Malebranche se creó el título indisputable, no sólo al diploma de *fanático*, con el cual se habia resignado, sino tambien al de *loco*, que, con la aprobacion de todos los filósofos, le otorgó Voltaire.

§ 9. Tercer criterio adicional del dogmatismo: LA ATENCION MEDIANA, de Nicole. — Ridicúlez y falsedad de este criterio, probadas por el mismo criterio.

Nicole, ó quien quiera que sea el autor de *La Lógica de Port-Royal*, era también un ferviente cartesiano. Sin embargo, él, lo mismo que Malebranche, tampoco pudo ménos de reconocer la insuficiencia del criterio de la *percepcion clara y distinta* de Descartes. Pues, sin embargo de admitir, segun Descartes: «Que todo lo que se contiene en una idea clara y distinta de una cosa, puede, con toda seguridad de conciencia, ser afirmado como verdadero relativamente á esta cosa,» declara formalmente: Que con sólo el auxilio de este principio no puede establecerse qué proposiciones deben considerarse ciertas como axiomas (1). Exige, pues, «que se *examine*, con una atencion mediana, si la conexión entre el predicado y el sugeto de la proposición es verdaderamente existente *por sí*, ó bien si puede ser conocida y demostrada por otra idea media (2)». Este criterio de la *percepcion clara y distinta* preciso es confesar que no brilla por la evidencia y la claridad de la percepcion; y ó carece de sentido, ó su sentido es el siguiente: «Para convencerlos de si una proposición es un axioma, examinad *medianamente* si es verdaderamente un axioma». De todas maneras, el criterio de la verdadera evidencia de Nicole no es otro que este: «Considérese como proposición verdaderamente evidente ó como axioma toda proposición que un *examen mediano* diga que es un axioma. Pero cuidado con emplear demasiada atencion en este examen; porque

(1) «Quidquid continetur in alicujus idea clara et distincta; potest vere de illo affirmari. Nihilominus ex hoc uno principio statuere non possumus quidnam sit pro axioma habendum.» (ARS COGITANDI, P. 4, C. 6.)

(2) «Sed videndum est an mediocri tantum attentione opus sit, ut sciamus, attributum in idea contineri, an vero alia addiscenda sit idea, cujus ope hanc connexionem detegamus.» (Ibid.)

» el criterio de que se trata recibe su fuerza únicamente de la *mediana* de la atencion con que se haga el examen. » De manera que, para dos hombres que la hayan examinado igualmente con mediana atencion, una misma proposición puede muy bien ser, y muchas veces es, un axioma para uno, y una hipótesis para otro. Y sin embargo, cada uno de ellos tiene el derecho de considerar su percepcion como cierta, porque es el resultado del mismo criterio igualmente infalible. Por consiguiente, pudiendo el criterio nicoliano establecer hasta el error, no es un criterio de la verdad.

Indudablemente semejante criterio, exigiendo únicamente, como exige, para conseguir su objeto, un examen *medianamente* atento, es la cosa más cómoda del mundo. Pero, para tranquilidad de las almas meticulosas, no hubieran hecho mal sus partidarios en esclarecer las pequeñas dificultades que presenta. En primer lugar, puesto que toda la luz, en esta importante materia, se deriva de la *atencion mediana*, ¿no es necesaria una regla nueva para que cada uno esté cierto de que la atencion que ha prestado no es ménos que mediana, ni más tampoco? Y supongamos que pudiera uno, por cualquier medio, asegurarse de la medianía exacta, aplicada al examen de las proposiciones, ¿no es evidente que, siendo cada cual individualmente juez de haber empleado tal ó cual medio, lo es también de la medianía de su atencion y de su resultado? Simplificada más aun, la regla nicoliana se reduce, pues, á lo que sigue: Esta proposición es verdaderamente un axioma que *cada cual* cree ser un axioma. ¡Maldito, pues, el que piense mal del cartesianismo, que ha elevado, extendido las inteligencias hasta el punto de hacerles descubrir tan nuevas y tan importantes verdades!

Pero no queriendo ser injustos con Nicole, creemos firmemente que estableció esta regla maravillosa para distinguir la verdadera de la falsa evidencia, aplicando una atencion *mediana*. Pero nosotros aseguramos que la hemos examinado con una atencion *análoga*; y sin embargo, en esta misma regla, en que el genio de

Nicole percibe un axioma fundamental de todos los axiomas y el signo supremo de la verdadera evidencia, nosotros no hemos podido descubrir más que una contradicción grosera, un juego de palabras, un principio destructor de toda certidumbre y de toda verdad.

§ 10. Cuarto criterio adicional del dogmatismo. — LA ATENCIÓN PROFUNDA de la *Filosofía de Lyon*. — Imposibilidad, en caso de disputa, de saber por este criterio de qué parte está la verdad. — Cuán pequeña es la GRAN filosofía de la escuela cartesiana.

Con el mejor deseo posible de no afligir á su hermana amada, la FILOSOFÍA DE LYON no ha aceptado, sino con el beneficio de una modificación importante, el criterio de la FILOSOFÍA DE PORT-ROYAL. En principio general, la evidencia es, según ella, «un criterio metafísicamente cierto: *Evidentia est motivum metaphysice certum*». Pero por un rasgo de genio, habiendo observado de una manera clara y distinta que dos opiniones contradictorias, cada una de las cuales se atribuye la evidencia, no pueden ser verdaderas al propio tiempo, y que una de ellas se engaña tomando la sombra de la evidencia por la realidad, la filosofía lyonesa ha observado de la misma manera que el llamamiento á la atención, nada más que mediana, no podría ser más que un medio muy mediano para que se pudiera decidir de qué parte, en este caso, está la evidencia verdadera. Exige, pues, por signo ó criterio de esta evidencia, la percepción clara y distinta apuntalada con una atención, no mediana; sino profunda y esquisita. Porque conjura á sus lectores para que no se detengan en la superficie de las cosas de que creen tener una percepción clara y distinta, sino que penetren profundamente (*introspeciant*) en la naturaleza de la idea; asegurándoles por su honor que la evidencia que sólo es aparente no se conserva ante un examen sostenido por la profundidad de la atención; y que bajo esta condición se podrá saber con exactitud si la percepción clara y distinta es verdadera, ó bien una ilusión, un capricho de la fantasía, ó el pro-

ducto de la ceguedad, de las preocupaciones, del impulso de malas inclinaciones (1).

«¡Muy bien!» Replican á su vez los pícaros adversarios de la buena y sencilla escuela lyonesa: «¡Muy bien! No tenemos dificultad alguna en admitir que entre dos filósofos que elogian el testimonio de su evidencia individual respectiva, en favor de dos proposiciones contradictorias, sólo esté en lo verdadero aquel que, en el examen de su evidencia, haya empleado la atención profunda que nos exigís. Pero si así como los dos creen verdadera su evidencia, creen también haber empleado vuestra atención profunda, ¿qué medio hay para saber quién de los dos ha empleado verdaderamente esta atención, y tiene el derecho de atribuirse la posesión de la verdadera evidencia?» (2).

«¡Lastimosa objeción! Responde la FILOSOFÍA DE LYON; «porque ¿quién no sabe que cuando ha sido verdaderamente empleada, la atención requerida engendra esa luz deslumbrante de la evidencia, que subyuga nuestro espíritu de modo que se necesitaria ser muy tenaz ó muy loco para resistir á ella?» Hé ahí, pues, dispuesto para nuestros dos competidores el medio cierto, el criterio infalible para asegurarse cada uno de ellos, si ha examinado verdaderamente con una atención profunda su evidencia; basta simplemente que cada uno de ellos, entrando seriamente en sí mismo, reflexione acerca del estado de su propio espíritu, y vea si está verdaderamente herido por dicha luz. Pues, en este caso,

(1) «In concertationibus philosophicis, omnes quidem evidentiam sibi arrogant; sed necesse est ut ex iis quidam evidentiam cum falsa illius imagine confundant. Si ergo ideas ATTENTIUS introspicere voluerint, TANDEM agnoscent se vel præjudiciis excæcatos, vel imaginatione delusos, vel cupiditatibus abreptos fuisse, ac proinde immerito se jactasse quod evidentiam ducem sequerentur.» (*Dissert. II.*)

(2) «Atqui constare non potest uter contententium merito evidentiam sibi vindicet. Ut enim illud constet, perspectum habeatur necesse est, utrum adhibita fuerit attentio sufficiens. Atqui id compertum esse nequit; ergo, etcetera.» (*Ibid.*)

puede estar cierto de haber empleado la atención requerida, y de que su evidencia es legítima y verdadera (1).

No hay nada más pueril ni más absurdo que semejante respuesta. En primer lugar, si nuestros dos competidores aseguran que ven *brillar en su espíritu la luz de la evidencia*, habrá que conceder á entrámbos que el exámen que han hecho de su evidencia ha sido verdaderamente ejecutado con una atención formal y profunda, y que, por consiguiente, su evidencia respectiva, aunque contradictoria, es, sin embargo, igualmente legítima y verdadera. En segundo lugar, esta *luz resplandeciente*, que hiere nuestro espíritu, y con el auxilio de la cual podemos asegurarnos de haber empleado la atención requerida, es la evidencia misma. Pues la misma filosofía nos enseña, en el mismo lugar, que la evidencia, que es la verdadera luz del espíritu, es para el espíritu lo que el sol para los ojos corporales, y que allí donde está la evidencia, el espíritu es vivamente herido é iluminado por una luz resplandeciente (2). Es decir, que el criterio de la atención profunda, empleado para distinguir la verdadera de la falsa evidencia, es la evidencia misma. Hé ahí, pues, á qué se reduce el criterio ó la ley suprema de la evidencia lyonesa: entre dos filósofos que sostienen una proposición contradictoria, la verdad está de parte de aquel cuyo juicio resulta de la verdadera y real evidencia; y aquel tiene en sí la evidencia verdadera y real, que se haya examinado á sí propio con una atención profunda; y si se quiere saber quién de los dos ha hecho verdaderamente este exámen y empleado esta atención, será, sépase bien, el que tiene

(1) «Ubi de questionibus agitur, in quibus veritatis cognitionem assequi possumus; tunc certo constare potest attentionem, quæ par erat nos contulisse; illam quippe attentionem subsequitur vividum quoddam evidentiæ lumen, quo mens tota perfunditur, et cui resistere vel malesani est, vel pertinacis animi.» (Ibid.)

(2) «Evidentiæ, ubi adest, mentem nostram vivide afficit, splendidoque lumine collustrat. Evidentiæ se habet ad mentem cujus est lumen, sicut lux solis se habet ad oculos.» (Loc. Cit.)

la evidencia directa y real; de manera que la atención profunda es la prueba de la verdadera evidencia, y la verdadera evidencia es la prueba de la atención formal. Hé ahí, repetimos, el círculo vicioso que jamás evitarán los que buscan *exclusivamente* en el individuo las condiciones de la verdadera evidencia y el último criterio de la certidumbre.

§ 44. Quinto criterio adicional del dogmatismo: LA INTEGRIDAD DEL MEDIO DEL CONOCIMIENTO, Y SU APLICACION EN SUS LÍMITES NATURALES.—Vanidad de este criterio, é imposibilidad de obtener su certidumbre.

Nos sentimos humillados, por la ciencia, al discutir tales oscuridades, tales necedades, tales extravagancias; pero, ¿cómo dejarlas en el silencio del desprecio, cuando, en nuestros días aun se las enseña formalmente en casi todos los seminarios y colegios de Francia y de Italia; cuando todo esto forma parte de lo que se ha convenido en llamar LA GRAN FILOSOFÍA, fundada por Descartes; y cuando plugo al espíritu de error y de un ciego patriotismo, convertir en dios de la filosofía moderna á un hombre que, siendo todo lo buen matemático que se quiera, no era ni remotamente filósofo?

Otros maestros de la misma escuela, como cualquiera puede convencerse recorriendo sus tratados de Lógica, para la infalibilidad del criterio *de la percepción clara y distinta*, exigen, además, que ésta resalte del medio del conocimiento sano y perfecto y aplicado en sus límites naturales.

La evidencia *inteligible* es, sin duda, verdadera, cuando la razón es *recta*, y se aplica únicamente á objetos de su competencia; la evidencia *física* es también verdadera, cuando los sentidos están *sanos* y son aplicados á objetos de su competencia; en fin, la evidencia del *testimonio* es siempre verdadera, cuando la autoridad en que se apoya ofrece *todas las condiciones* requeridas de un testimonio sincero y fiel. Según los principios de santo Tomás, que esplicaremos en breve, «ninguna virtud cognoscitiva falla en los límites de su objeto natural: *Nulla virtus cognoscitiva deficit*

»circa suum objectum». Pero no es esta la cuestión. Generalmente hablando, cada uno cree que su razón es *recta*, y que hace un uso legítimo de ella; que sus sentidos están *sanos*, y que los ha aplicado debidamente; que no hay nada más *sincero*, ni más *fiel* que que la autoridad que ha elegido por guía. ¿Hay en este mundo muchos locos, fanáticos, alucinados, esclavos de las preocupaciones, que convengan ó que adviertan simplemente su locura, su fanatismo, sus alucinaciones, sus preocupaciones?

Todo hombre, cualquiera que sea el estado de su razón, cree siempre que esto es lo que debe ser, á ménos que *alguno* (cosa muy difícil) logre convencerle de lo contrario; y mientras no se refiera más que á sí mismo, pensará siempre que, en sus evidencias inteligibles, ni la ignorancia le engaña, ni la pasión le ciega, ni la memoria le vende, ni la imaginación se burla de él, ni el fanatismo le arrebatara, ni la locura le degrada, ni las preocupaciones le dominan; en una palabra, pensará siempre que su razón se halla en su estado normal, es decir, que es *recta*, y su testimonio fiel.

Otro tanto sucede con respecto á la integridad de los sentidos. El hombre que tiene uno ó más sentidos viciados ú obtusos, no advierte su debilidad ó su defecto, mientras el contraste del testimonio de estos sentidos con el testimonio de los sentidos de los demás no se lo advierte. Hé ahí por qué entre las condiciones exigidas para que el testimonio de los sentidos sea admitido, hasta por dogmatistas como STORCHENAU, no quieren que se cuente esta: «Que los sentidos estén sanos y sean sólidos; porque, dicen, esta es una condición de que el hombre (aislado) casi nunca puede aperebirse. De manera que, sin el testimonio de los sentidos de los demás, no poseemos signo seguro de la integridad de nuestros órganos exteriores» (1). En apoyo de esta observación, STOR-

(1) «Non attuli hic criterium quod complures in debita organorum constitutione reponunt, aientes: Attendendum esse vel maxime num sensus nostri valentes et vegeti sint; id siquidem est quod fere semper nos latet;

CHENAU cita la respuesta que, en su *Traité des vérités premières*, el P. Buffier da, fundado en el testimonio de los sentidos; apoyándose, además de otras pruebas, en el ejemplo de un conocido suyo que, hasta la edad de treinta años, había visto siempre los objetos exteriores «de un color diferente del que eran vistos por los demás», sin que *ni él*, ni los demás hubiesen advertido nunca este defecto natural de su vista.

Finalmente, por grandes que sean las preocupaciones, los errores y los absurdos de que un hombre haya sido imbuido desde la infancia, por la vía de la *autoridad*, á ménos que otros le hagan sospechosas la probidad y la ciencia de aquellos cuyo testimonio ha creído, jamás sospechará, por su propio impulso, que la religión en que ha nacido es falsa, que los padres que le han criado eran bárbaros, que los maestros que le han instruido eran ignorantes, que el pueblo en que ha crecido es supersticioso, que el historiador que le agrada es mentiroso, que el filósofo que sigue es también loco ó absurdo. Y suponiendo siempre que sus primeros institutores no han querido, no han podido engañarle, y teniendo siempre su testimonio por legítimo y sincero, todo lo que cree sobre su palabra se presenta á él rodeado, digámoslo así, de toda la fuerza de la evidencia de autoridad, y no puede rehusarle él la plenitud de su consentimiento, *sin experimentar una pena interior, sin exponerse á los reproches de la razón*.

Hay más: las preocupaciones de escuela, como la historia de las ciencias lo prueba, son más fuertes y más incurables que las preocupaciones de secta, de patria, de religión. No hay nada más difícil, decía Cicerón, que arrancar al filósofo de la secta con que se ha encontrado, casualmente, al principio de sus estudios, pues sigue firmemente adherido á ella, como las ostras á la roca: *In quamcumque sectam primum inciderint, scopulo adherent*

»neque præter dicta adjumenta (spectandum esse testimonium sensuum aliorum hominum) ulla datur certa norma ad quam nostrum ea de re iudicium »exigi possit.» (STORCHENAU, *Logica*, II, C. V.)

tanquam ostrea. Genovesi, que tambien conocia estas cosas, añade: «Un filósofo renunciará hasta al testimonio *de su razon y de sus sentidos*, más bien que suponer error en la doctrina ó el autor que estima y venera. Decid á un académico que Platon sostiene absurdos groseros; decid á un peripatético que Aristóteles se engaña; á un newtoniano que Newton, muchas veces, ve turbio; á un cartesiano que Descartes no ve absolutamente nada; y vereis cómo se ponen. Para los discípulos de estos maestros, sólo el pensar tales cosas es un sacrilegio; el decirlas, una blasfemia; el querer acreditarlas, es querer un imposible; el obstinarse en ello, exponerse á que le pongan fuera de la ley» (1).

Más difícil es aun determinar con exactitud los límites en que solamente el testimonio de los medios del conocimiento es apto y competente, y fuera de los cuales es y debe ser racionalmente sospechoso. ¿Quién ha podido nunca fijar, de una manera exacta, las fuerzas de la inteligencia, los límites de la acción de los sentidos, los grados de probidad y de ciencia que únicamente pueden hacer seguro y legítimo el testimonio de la autoridad? Por otra parte, ¿cuán diferentes no son los grados de la parte cognoscitiva! No sólo no oye todo el mundo, ni es capaz de oír las cosas de la misma manera, sino que ni aun se oyen los objetos físicos á la misma distancia y con igual intensidad. Los lógicos han acumulado cánones y leyes sobre este punto; pero sin contar con que todas estas leyes y estos cánones no constituyen, segun se nos advierte, más que el código de las *probabilidades*; maese Nicole nos ha confesado con encantadora franqueza (§ 4), que no se enseñan dichas leyes y dichos cánones durante el estudio de la Lógica, más que *porque es costumbre, para olvidarlos apénas se sale de la*

(1) «Sectatores tanto in eorum auctores vehementi amore et veneratione rapiuntur, ut facilius de sensibus et ratione sua dubitent, quam ut illis errorem tribuant. Plato lapsus sit? Piaculum est vel cogitare. Aristoteles erraverit? Dictu nefas. Cæcutierit Cartesius aut Newtonus? Incredibile.» (*Ars Log.*, Lib. I, C. 4)

escuela, y no practicarlos jamás. ¿Cómo se gobernará, pues, el hombre aislado para saber exactamente, por sus solos medios, qué cosas esceden y qué cosas no esceden las fuerzas naturales de su razon, de sus sentidos; y cuándo debe desconfiar de los testimonios propios de los sentidos y de la razon, y fiarse únicamente de su autoridad, y cuándo prescindir de la autoridad para referirse únicamente al testimonio de sus sentidos y de su razon? En esta incertidumbre, cada cual cree que su razon es recta, que sus sentidos están sanos, que la autoridad que sigue es sólida y competente; que en lo que anuncian, estos testimonios permanecen dentro de los límites naturales de su acción. Por consiguiente, cree, como verdaderamente evidente, todo lo que sus indicios le presentan como tal. Así, pues, en el juicio de la naturaleza, de la condición, de las fuerzas, de los medios del conocimiento, nuestra razon, nuestros sentidos y la autoridad que nos place aceptar, sucede como con nuestros relojes, que rara vez están perfectamente acordes, y, sin embargo, cada uno cree infalible el suyo.

Por consiguiente, mientras un testimonio exterior no le advierte de lo contrario, todo hombre cree su razon recta, sus sentidos sanos, y la autoridad en que confía, legítima y sincera, aunque no sean tales; y cree que, en sus manifestaciones, estos testimonios no traspasan sus límites naturales; decir al hombre: *Esta evidencia es verdadera, está fundada en la integridad y en la aplicación exacta y natural de los medios de conocer*, equivale á decirle: Tened por verdaderamente evidente todo lo que consultándoos á vos mismo creais verdaderamente evidente. Y esta ley, este criterio se reduce siempre al mismo principio, al cual conducen todos los demas: DEBE TENERSE POR VERDADERO LO QUE Á CADA CUAL LE PARECE VERDADERO. *Id verum quod unicuique verum videtur.*

§ 12. Sesto criterio adicional del dogmatismo: LA ESTABILIDAD Y LA CONSTANCIA DE LA PERCEPCION CLARA Y DISTINTA. — La fatalidad.

Pocas palabras necesitamos para probar lo vano y absurdo de este sexto criterio de la verdadera evidencia, que ciertos dogmatistas creen que cada hombre encuentra siempre en su camino. «Si no hubiera de tenerse por verdadera una evidencia cualquiera, decían los académicos, según Cicerón, sino cuando hubiera resistido á la prueba del tiempo; claro es que no debería prestarse asentimiento á ninguna evidencia sino después de trascurrido cierto tiempo; y que como no es posible fijar este tiempo, debería suspenderse indefinidamente el asentimiento, ó no creer jamás en sus percepciones claras y distintas.»

Además, si frecuentemente las falsas evidencias se disipan y desaparecen en pocos instantes, las más veces permanecen siendo las mismas durante largos años en los individuos, y durante siglos en las naciones, sin que por esto dejen de ser *falsas evidencias*. Así, pues, tan cierto es que una evidencia que al día siguiente se desmiente, no es más que una evidencia ilusoria y aparente, como que el tiempo, cualquiera que sea su duración y la constancia de su fuerza y de su vivacidad, nada puede en favor de su verdad.

Por último, toda evidencia, cualesquiera que sean su perspicuidad y su antigüedad, pudiendo siempre, con el tiempo y por el tiempo, resultar falsa, es igualmente claro que no podría concedérsele más que un asentimiento provisional, hipotético; un asentimiento para el instante presente, con el derecho de retractarlo en lo sucesivo, si lo que nos parece verdadero desde tiempo inmemorial, deja cualquier día de serlo; un asentimiento unido al temor secreto de que lo contrario sea lo verdadero, y no un asentimiento pleno y perfecto. Pero esto es escluir de las proposiciones más evidentes toda certidumbre completa y absoluta; es,

además, decir al hombre que sólo puede formarse opiniones más ó menos vagas, más ó menos inciertas, y que debe renunciar á toda certidumbre. Así, pues, prometiéndonos conducirnos á la certidumbre por medios exclusivamente individuales, este sexto criterio nos conduce solamente á probabilidades comunes, y pareciendo prestarle un nuevo apoyo, no hace otra cosa que destruir por su base el edificio de la verdad.

§ 13. Séptimo criterio adicional del dogmatismo: LA CONFORMIDAD DE LA COSA EVIDENTEMENTE PERCIBIDA, CON LOS PRINCIPIOS, Ó LAS VERDADES CERTÍSIMAS. — Léjos de ser un medio de alcanzar la verdad, este criterio es un motivo para persistir en el error. — Conclusión sobre lo vano de los criterios de la escuela cartesiana.

Toda evidencia que no conduce al absurdo, sino que es conforme á principios y á verdades muy ciertas, es, seguramente, de una evidencia legítima y real. Pero, en primer lugar, no todas las falsas evidencias son de naturaleza tal que se pueda dudar de ellas ó que se sepa sacar de ellas consecuencias capaces de descubrir su falsedad. El politeísta ni siquiera sospecha que la misión de su falso profeta se halla en abierta contradicción con la sabiduría y la santidad de Dios. El protestante no ve que desechando la autoridad de la Iglesia, y siguiendo á la de la Biblia, se priva á la Biblia de toda autoridad.

Otro tanto sucede con los filósofos que han sostenido como verdades los errores más evidentes, más groseros y más peligrosos. Platón no conoció que el quitar á Dios el poder creador, es aniquilarlo. Zenón no consideró que su doctrina sobre el alma del mundo es el panteísmo puro. Descartes no vió que su duda universal es el escepticismo. Malebranche no comprendió que su visión en Dios es el fanatismo, y sus *causas ocasionales* el fatalismo. Leibnitz no observó que su armonía preestablecida es la negación de la libertad del hombre. Locke no reparó en que su sonambulismo conduce directamente al materialismo más abyecto.

Y es que, unas veces por falta de perspicacia y atención, y otras

por una prevencion ciega y por un exceso de amor á sus opiniones y á sus creencias, el hombre adora, como luces divinas, sus sueños y sus preocupaciones de nacimiento y de educacion; y que léjos de pensar en examinar sus errores á la luz de principios y de verdades ciertas, examina los principios y las verdades ciertas á la falsa luz de sus errores; y léjos de reconocer la falsedad de sus evidencias, comparándolas con evidencias verdaderas, sacrifica evidencias verdaderas, siempre que las encuentra en desacuerdo con sus falsas evidencias.

De este modo Aristóteles, atrincherándose en la doctrina, *evidentísima* para él, *de que no existe ni podría existir ningun poder capaz de dar el ser á lo que no lo tiene*, más bien que sospechar la falsedad de esta evidencia, con el auxilio de la *verdad* del dogma de la creacion, rechazó con el auxilio de la falsa evidencia de la doctrina *de que de nada, nada se hace*, rechazó, decimos, como fabulosa la *verdad certísima* para la humanidad entera, *de que Dios hizo el universo de la nada*.

Así tambien Malebranche, no pudiendo ménos de conocer que su sistema sobre el origen de las ideas implica la negacion de todo testimonio de los sentidos, en vez de retener el principio ó la *verdad certísima* de la competencia del testimonio de los sentidos en las cosas sensibles, y de abjurar su sistema fantástico sobre el origen de las ideas, ha mantenido, ántes de todo y contra todo, este sistema, y admitido abiertamente el idealismo, sosteniendo, con todas las letras, que el testimonio de los sentidos, separado de la Revelacion divina, no nos da la certeza de la existencia de los cuerpos.

Si, pues, las falsas evidencias, especialmente si estan profundamente arraigadas en el espíritu, son para el hombre que está dominado por ellas *principios y verdades certísimas*, el decirle *que puede convencerse de la falsedad de sus evidencias comparándolas con principios y verdades certísimos*, es siempre decirle que con el auxilio de sus falsas evidencias puede conven-

cerse de la falsedad de sus evidencias, es burlarse de él, ó, cuando ménos, suministrarle el medio de confirmarse en sus errores, y de prohibirle todo conocimiento de la verdad.

El raciocinio, igualmente que la esperiencia, prueba, pues, de una manera invencible que puede muy bien suceder y sucede á cada instante que un hombre, aunque sea filósofo, esté cierto hasta el último grado (ó posea la evidencia) de la verdad de una proposicion del órden intelectual, físico ó moral, que posee la verdad de esta proposicion una *percepcion clara y distinta*; que esté tan seguro de su verdad que no pueda rehusarla su consentimiento, *sin experimentar una pena interior, y sin sentir que hace un uso lamentable de su libertad*; que crea haberla examinado con una *atencion mediana*, y aun con una *atencion esquisita y profunda*; que piense poseer una razon recta, sentidos sanos, y seguir una autoridad legitima y sincera, y aplicar estos medios de conocimiento en sus límites naturales; que la evidencia de la verdad de la misma proposicion se ha presentado á él *durante largo tiempo* y siempre con la misma fuerza y rodeada de la misma luz; y, por último, que encuentre que esta evidencia es *perfectamente conforme á todas sus percepciones restantes* más verdaderas, *y que, de su admision, no resulta ningun absurdo*; y, sin embargo, esta proposicion puede no ser verdadera, y, cualesquiera que sean la certidumbre y la evidencia que ven en ella, puede engañarse lastimosamente acerca de su verdad: *Potest certus esse, et interim errare*.

Hé ahí lo que es el criterio del dogmatismo cartesiano, aun unido á los criterios adicionales con que la escuela de Descartes se ha apresurado á rodearlo: un contrasentido, un juego, una ineptia, una luz vana, y un aliado, un auxiliar cómodo de todos los errores, y un signo cierto é infalible de la verdad.

CAPÍTULO TERCERO.

DEL CRITERIO IMPUESTO POR EL DOGMATISMO ALEMAN, Y QUE CONSISTE EN EL USO DE LA LÓGICA.

§ 14. Leibnitz, fundador del dogmatismo alemán. — Manera imponente de establecer su discípulo Wolff la LÓGICA como la fuente de toda certidumbre. — El número y la puerilidad de las reglas de su lógica no prueban otra cosa que la imposibilidad de descubrir la verdad por medio de la LÓGICA.

El dogmatismo alemán, más positivo y más formal, no ha hecho caso de esos tristes y ridículos partos de imaginaciones estraviadas, y conservando el principio cartesiano de que: *todo hombre tiene en sí mismo los medios de descubrir la verdad de toda certidumbre y la certidumbre de toda verdad*, ha ido á buscar y ha establecido, en el raciocinio y en el cumplimiento exacto de las reglas de la argumentación y de las leyes de la lógica, el signo de la verdadera evidencia y el supremo criterio de la verdad. «El criterio de las verdades de razón, ó que emanan de las concepciones, consiste, dice Leibnitz, en el uso exacto de las reglas de la lógica.» (*Opp. Theolog.*, T. I, Pág. 439.)

La trascendencia de esta doctrina ha sido inmensa. Esto fué sustituir con la *razón* la IDEA como base del dogmatismo ó de la infalibilidad individual en el juicio de la verdad. El día en que Leibnitz formuló esta doctrina, convirtió á la Alemania en patria y asiento del RACIONALISMO.

Wolff y Baumesterius, sus comentadores y discípulos, explotaron de una manera particular esta nueva fórmula del dogmatismo y lo acreditaron con sus trabajos sobre lógica. Oigamos siquiera al primero de estos dos lógicos. No dejará de inspirar interés la lectura de algunos pasajes de su *Introducción á la lógica*; en los anales, este mismo orgulloso sofista ha demostrado desde el principio, que el racionalismo, ó la apoteosis de la razón

individual, no es otra cosa que la sin razón ó la pérdida completa de la razón.

Principia diciendo: «El alma humana posee dos facultades: la facultad *cognoscitiva* y la facultad *apetitiva*; una y otra facultad pueden engañarse con relación á su propio objeto; la facultad *cognoscitiva* puede equivocarse respecto de la verdad, y la *apetitiva* respecto del bien; de manera, que aquella tome por verdad el error y ésta por bien el mal. El remedio de estos inconvenientes se encuentra en la *lógica* y en la *ética*. Pues así como la *ética* suministra la regla de dirigir bien las acciones libres, la *lógica* enseña el uso de la facultad *cognoscitiva* en el conocimiento de lo verdadero y en la huida de lo falso» (1).

No nos detengamos en la expresión poco filosófica y hasta ridícula de que: *la lógica enseña el uso de la facultad cognoscitiva en el conocimiento*; pues el uso de la facultad cognoscitiva no depende más de la lógica, que el uso de andar depende de la danza, y el uso de hablar de la gramática. Veamos solamente si el criterio de la verdad de los dogmatistas alemanes, aplicado al raciocinio, ó á la fidelidad en seguir los preceptos de la lógica, vale más que el criterio imaginado por los dogmatistas franceses de la *percepción clara y distinta*, y que todos los criterios adicionales para asegurar al espíritu humano de la sinceridad de sus evidencias.

Verdad es que santo Tomás ha dicho, que nuestro entendimiento no se engaña cuando resuelve las verdades-consecuencias, los teoremas ó las proposiciones demostrables, en los axiomas ó primeros principios de los cuales se desprenden; y que su docto

(1) «Anima duplicem habet facultatem: *cognoscitivam* et *appetitivam*: utraque vero facultas, in suo exercitio, aberrare potest: *cognoscitiva* a Veritate, *appetitiva* a Bono; ita ut illa errorem, loco veritatis; hæc Malum pro Bono amplectatur... Logica est disciplina quæ *usum facultatis cognoscitivæ*, in cognoscenda veritate tradit; *ethica* est scientia dirigendi actiones liberas.» (*Prolegom. in Logicam.*)

comentador, el P. ROSELLI, ha reconocido tambien que, cuando se observa que una proposicion se deriva necesariamente de proposiciones conocidas *por sí*, se tiene de ella una verdadera evidencia mediata y una certidumbre completa. Pero el doctor angélico, cuya precision y exactitud de lenguaje se hallan siempre en armonía con la verdad de las ideas, ha humillado, con una sola palabra, la presuncion de los dogmatistas y su confianza sin limites en el racionio, diciendo: «El error es posible en el entendimiento activo; pero no lo es si se hace EXACTAMENTE la resolucio[n] de la proposicion en los primeros principios» (1). La palabra *exactamente* comprende toda la cuestion. Esta condicion: *si recte fiat resolutio*, indica la posibilidad de que dicha resolucio[n] no se haga *exactamente*, y que, sin embargo, se crea haberla hecho *exactamente*, de lo cual resulta la facilidad de engañarse aun racioniando. El mismo Doctor ha dicho tambien, que las investigaciones por el racionio estan la mayor parte de las veces llenas de errores, pues, aun entre las proposiciones verdaderas y bien demostradas, se suele mezclar lo falso, que no está demostrado sino solamente establecido sobre una probabilidad ó sobre un sofisma: *Investigationi rationis humanæ PLERUMQUE falsitas admiscetur... Inter multa, etiam vera, quæ demonstrantur immiscetur aliquando falsum, quod non demonstratur, sed aliqua probabili vel sophistica ratione nititur.*

Tambien Ciceron, combatiendo á los dogmatistas de su tiempo, insistia en la posibilidad que tenemos de ser engañados por una falsa demostracion: *Sæpe fallimur aliquo falso concluso.* Platon, Aristóteles, Séneca, Plinio, Clemente de Alejandría, Lactancio, San Agustin, Bacon, y despues de él, Montaigne, Euler, el mismo Leibnitz, Malebranche, Pascal, Bossuet, Gerdil, en una palabra, todas las inteligencias selectas profesan una sola y una

(1) «In intellectu, qui se extendit ad omnes operationes, est falsitas; nunquam tamen, si RECTE fiat resolutio in prima principia.» (*Quest. I, DE VERITATE, Art. 12.*)

misma opinion respecto de la debilidad de nuestro espíritu que pretende alcanzar con el racionio particular, la verdadera evidencia. Unicamente las medianías y los pedantes modernos tienen una fe ciega en su racionio.

Wolff pertenecia á este número; pues nos dice, compadeciéndose él tambien, á imitacion de Descartes, de la triste suerte del género humano, que, en los seis mil años que habian precedido á la aparicion de este astro del Norte, «*jamás habia conocido* ni esa evidencia filosófica que produce infaliblemente la certidumbre, ni la manera de aplicar al uso de la vida la verdad; nos dice, pues, que en su tierna solicitud de dar una filosofía *utilísima* A NUESTRA ESPECIE (ninguna otra, ni aun la de Descartes, lo habia sido *nunca*), emprendió la inmensa tarea: 1.º de crear proposiciones determinadas, *cuya idea nunca, hasta entónces, habia surgido en el espíritu humano*, y de las cuales no habian conocido los filósofos *ni una sola*; 2.º de fijar la significacion vaga de las palabras; y 3.º de establecer sobre principios las cosas claras por sí mismas ó suficientemente demostradas» (1).

¡Dios mio! ¡Qué lenguaje! ¡Qué insolente desprecio de la antigua sabiduría! ¡Qué profunda ignorancia de toda filosofía! ¡Qué ciega presuncion en sus fuerzas! Esceptuando Descartes, ningun escritor habia llevado jamás al punto que ese estúpido pedante del siglo XVIII lo desvergonzado del estilo, la fatuidad del orgullo y el orgullo de la fatuidad. Así, pues, la verdadera regla de la verdad, que habia prometido *otorgar al género humano*, no tiene nada de nuevo, de racional, ni de serio.

(1) «Duo imprimis sunt quæ in omni philosophia hactenus desiderantur: deest illa evidentia quæ solum gignit certum atque immotum; nec quæ in ea traduntur usui vitæ respondet... Quam ob rem philosophiam HUMANO GENERI PERUTILEM effecturus, id mihi agendum duxi, ut nihil admitterem nisi quod fuerit satis explicatum, et sufficienter probatum, et voces, a notationibus confessis et significato vago, ad fixum reducerem, et propositiones determinatas, quas hactenus nullas noverunt philosophantes, conderem.» (*Præfat. in Logicam.*)

Seguendo á los antiguos sofistas, tan escarnecidos por los filósofos de todas las escuelas antiguas y modernas, Wolff no reconoce otro criterio supremo de la certidumbre que el *raciocinio* ó la *demonstracion*. Pero como, esceptuando los escépticos, nadie niega que la resolucio*n exacta* de una proposicio*n* en los primeros principios, ó una demostracion verdadera, sea un medio natural de asegurarse de la sinceridad de la evidencia discursiva; y como toda la cuestion de la certidumbre se reduce á conocer los medios seguros y fáciles de hacer *exactamente* esta resolucio*n*, ¿quereis saber lo que Wolff ha enseñado, sobre el particular, al *género humano*? Abrid su *Lógica*; consultad su tabla de materias en el artículo *Demonstracion*, y vuestra sorpresa no tendrá límites al encontraros con dos enormes páginas en 4.º de una letra menudísima, conteniendo únicamente *cifras* que indican otras tantas definiciones, nociones, *proposiciones determinadas*, conocidas hasta de los niños desde el origen del mundo, y que Wolff os vende como descubrimientos de su alta razon, como otras tantas reglas que es necesario consultar, estudiar, grabar en la memoria, y tener siempre presentes en el espíritu cuando se quiere *demonstrar* una proposicio*n*.

Si fuese este el lugar oportuno de combatir á Wolff, si esa masa grosera é informe de especulaciones mezquinas, *rudis indigestaque moles*, más ridícula aun por el aire de una gravedad cómica y por el método matemático en el cual están propuestas, mereciese el honor de una refutacion formal, nos seria facilísimo demostrar *evidentemente* su incoherencia, su miseria, sus contradicciones y su futilidad. Respecto de la presente discusion, basta observar que el número de esas leyes y de esas condiciones asciende á la bagatela de quinientas, poco más ó ménos, y que siendo absolutamente necesario que todas ellas, sin esceptuar una sola, sean *exactamente* ejecutadas, para estar seguros de haber hecho una demostracion *exacta*, son más propias para hacer desesperar de la certidumbre demostrativa, que para conducir á

probarla. Así, pues, la única cosa que *demuestra* el enorme y pesado tratado de Wolff *sobre la demostracion* y sus leyes, no es más que la inmensa dificultad, ó mejor dicho, la casi imposibilidad de asegurarse de una demostracion bien hecha. Además, con el auxilio de esta legislacion tan abstrusa, tan complicada, y que se debe siempre pensar que su autor ha seguido y *exactamente* ejecutado, ¡cuántas falsas demostraciones no ha fabricado el mismo Wolff! ¡Y cuán extrañas tésis no ha sostenido como demostrativamente evidentes y como evidentemente demostradas!

§ 15. Cómo y por qué ha sido adoptada en todas partes la Lógica de Wolff.—GENOVESI, el Wolff de Italia.—Su Lógica es el código más completo del dogmatismo racional.— Por esto se le ha elegido como regla en el exámen de este sistema.— Multiplicidad desesperadora de las causas de errores para el entendimiento humano, confesada por el dogmatismo.— Contradicciones, absurdos y extravagancias de sus quince cánones medicinales contra todo error.

A pesar de estos defectos, de estos falsos resplandores y de estas flaquezas, desde su primera aparicion en el mundo filosófico, la Lógica de Wolff encontró una multitud de admiradores fanáticos y de satélites fieles. El jesuita Mako y su colega, discípulo y sucesor en la cátedra de filosofía en Viena, el P. Storchenau, pertenecieron á dicho número. Su *Lógica* es un calco, más ó ménos fiel, pero siempre lastimoso, de la de Wolff. Sin embargo, con el auxilio de la poderosa influencia que la corporacion de que eran miembros ejercia en la enseñanza de las ciencias y de las letras, consiguieron acreditar el dogmatismo lógico, no sólo en Alemania, sino tambien en Italia, y aun en Francia. Durante todo el siglo XVIII, todas las escuelas enseñaron sólo este dogmatismo; y las mismas escuelas cartesianas, sin embargo de conservar, en honor del maestro, los criterios adicionales que les eran propios, consagraban las dos terceras partes de sus cursos elementales de lógica, á exponer y aun multiplicar las reglas y los preceptos de

la lógica, relativamente al raciocinio, considerado como último criterio de la verdad.

En la triste necesidad en que nos vemos de examinar también estos criterios adicionales del dogmatismo *racional*, después de haber examinado los del dogmatismo *ideal*, nos alegramos de no haber tenido que ir á buscarlos en los diferentes *Cursos de lógica* en que están esparcidos, encontrándolos todos reunidos en el *Arte lógico-crítico* del abate GENOVESI, el Wolff de Italia, aunque tan pobre filósofo como distinguido literato. Este es el trabajo más completo que se ha hecho sobre la lógica en los tiempos modernos; es decir, es un trabajo, en el cual la elegancia del estilo rivaliza con la enormidad de las extravagancias de la razón, y con la ridícula seriedad de la pedantería. El autor ha encerrado en cinco libros todo lo que los Esculapios intelectuales, antiguos y modernos, griegos y latinos, alemanes y franceses, han prescrito para curar el espíritu de las enfermedades del error, y asegurarle la salud con la posesión de la verdad por medio de la lógica.

Hé aquí, pues, un resumen crítico de este Código médico de la filosofía dogmática. Divídese en dos partes: la primera, enteramente *patológica*, contiene los remedios contra toda especie de falsedad; la segunda, enteramente *higiénica*, versa sobre la conservación de toda especie de verdad.

Inútil parece observar que no se trata aquí de combatir las locuras de un autor particular casi desconocido en Francia, sino las que se hallen consignadas, con todas sus letras, en todos los libros de los lógicos dogmáticos, y que Genovesi no ha hecho más que reunir en su obra. Veamos ahora lo que el dogmatismo racional moderno ha sabido inventar relativamente á la infalibilidad de la razón privada.

Las fuentes de todas las falsas concepciones del entendimiento, que se consideran como verdades, son tres: el Alma, el Cuerpo y los Objetos que están fuera de nosotros.

Las causas de error que vienen del alma, son: 1.º la triste naturaleza de nuestra inteligencia, unida á un deseo intemperante de saber; 2.º los vicios de la voluntad, estropeada por el amor propio; 3.º la indocilidad de las pasiones.

Por parte del cuerpo, son causas de error: 1.º su peso y su inercia; 2.º su mal temperamento; 3.º los caprichos de la fantasía; 4.º la infidelidad y la estupidez de los sentidos.

Finalmente, por parte de los objetos exteriores, somos inducidos á error: 1.º por padres ignorantes ó imbéciles; 2.º por maestros incapaces; 3.º por las preocupaciones populares.

Pero nótese bien que estas diez causas son causas MUY GENERALES de engañosas evidencias, y producen hasta el infinito otras ménos universales. El ARTE LÓGICO-CRÍTICO no se atreve ni aun á indicarlas; tan grande es su número (1).

En tal estado las cosas, un buen lógico concluiría de aquí que la curación completa del espíritu no es fácil de efectuar, ni se cura respecto de su resultado, y que las *recetas de la lógica* (según se expresa Bacon) podrían muy bien aumentar el mal en vez de destruirlo. No se apura por tan poco el dogmatismo lógico. Aun cuando las causas de las *enfermedades del entendimiento* fuesen mil veces más numerosas y más universales, no por esto creería ménos poder triunfar de ellas por la eficacia de los antidotos que posee. Hé aquí, pues, *quince cánones medicinales* que, *bien grabados en la memoria y escrupulosamente observados*, son más que suficientes para preservarnos de toda especie de errores (2).

1.º *Cánon*. «Perfeccionad vuestro entendimiento con el auxilio de ideas, no quiméricas, sino verdaderas, esto es, con el auxilio

(1) «Hæc sunt causæ maxime universales. Ex his porro fluunt infinitæ aliæ, minus universales, quas singillatim enumerare longissimi esset operis.» (ARS LOGICO CRITICA, Lib. I, C. 2, § 15.)

(2) «Videamus nunc quibus remediis hic occursum ire possumus: quod, ut fiat, sequentes canones memoriæ infigendi ac religiose servandi.» (ARS LOGICO-CRITICA, C. 3, § 18.)

»de la contemplacion de la naturaleza, y no de las opiniones de
»los hombres» (1).

En primer lugar, el mencionado Cánón supone decidido ya lo que está en cuestion; pues se trata de encontrar el medio de distinguir la verdad del error, esto es, las *ideas verdaderas* de las *ideas quiméricas*. El sentido, pues, de este Cánón (si es que alguno tiene) es el siguiente: «Para poder distinguir bien las ideas verdaderas de las ideas quiméricas, distinguid bien las ideas quiméricas de las verdaderas ideas».

En segundo lugar, ¿no es el colmo de la ridiculez predicar á jóvenes (pues á ellos se dirige, *tironibus*) que *desechen las opiniones de los hombres y contemplen la naturaleza*, para *perfeccionar su inteligencia*? ¿Acaso la eleccion de las *opiniones de los hombres* y la *contemplacion de su naturaleza* son cosas fáciles para inteligencias de quince años, desprovistas de principios científicos y de las primeras verdades?

2.º Cánón. «Guardaos bien de investigar lo que es ciertamente superior á la capacidad humana. Respecto de lo que no se halla en este caso, no os desanimeis. Si la cosa es poco útil ó completamente inútil, no perdais mucho tiempo en examinarla, y no separeis vuestro espíritu de las cosas útiles y necesarias.»

3.º Cánón. «No emprendais la investigacion de cosas que aun no os hallais ni siquiera en estado de encontrar ó de comprender, y que no esteis todavía bien dispuestos á recibir.»

4.º Cánón. «En cuanto á las cosas que esceden, no á la capacidad de la mayor parte de los hombres, sino á la vuestra, no principieis su investigacion ántes de haber alcanzado, por medio de estudios oportunos, la capacidad y sutileza de espíritu que necesitais.»

Antes de haberse fijado en el criterio de la verdad cierta, esto

(1) «Intellectum perficito, idque ideis veris, non chimæris; id est Naturæ contemplatione, non hominum opinione.» (*Ibid.*)

es, en el medio por el cual se tiene certeza de la verdadera *naturaleza y condicion de las cosas*, ¿cómo el joven indagador de la verdad podrá conocer ciertamente las cosas que esceden y las que no no esceden á la *capacidad humana*, las cosas *útiles* y las cosas *vanas*, las cosas *necesarias* y las cosas *superfluas*? No será por medio de su evidencia particular, puesto que estos Cánones solamente se dan como reglas de dicha evidencia. Tampoco será por medio de la autoridad, puesto que nuestro novicio ha sido advertido por el primer Cánón, que no se fie *de las opiniones de los hombres*. Por último, semejantes investigaciones suponen que ya se ha adquirido la noción *clara y distinta* de todas las facultades, de todas las fuerzas del espíritu humano y de la naturaleza de la universalidad de las cosas. Por consiguiente, lo que se prescribe en el segundo y en el tercer Cánón, respecto de la necesidad de proveerse de medios aptos para *buscar* ántes de emprender investigacion alguna, y de la *capacidad y sutileza* del espíritu por medio de *estudios oportunos*, no puede significar más que esto: «Procurad conocer y adquirir la verdad ántes de saber lo que es, y ántes de haber conocido y adquirido los medios de conocerla y de adquirirla; acabad vuestros estudios, ántes de principiar á estudiar».

5.º Cánón. «No dividais vuestra atencion entre muchas cosas al mismo tiempo.»

6.º Cánón. «Poned orden en vuestros estudios. Principiad por los más propios para desarrollar la razon y hacerla más rápida; principiad por la aritmética, la geometría, la física, y otros conocimientos que sirvan de guia á los estudios posteriores.»

Para *poner orden en los estudios*, y principiar por los que *sirven de luz ó de guia á los demas*, á fin de que *la atencion no se divida entre muchas cosas al mismo tiempo*, ¿no es de toda necesidad conocer exactamente todas las ciencias, su naturaleza, extension y utilidad? Esto es lo mismo que decir tambien «que el

» hombre debe poseer todas las ciencias ántes de dedicarse al estudio de las ciencias, haber hecho todos sus estudios para poder principiar á estudiar; pues el código advierte á nuestro alumno de filosofía que ántes de principiar la lógica, debe haberse ejercitado mucho tiempo en la *geometría*, la *física* y las cuestiones críticas» (1).

7.º *Cánon*. «No mediteis superficialmente las cosas difíciles. No penseis poder llegar á ser ni siquiera un hombre poco profundo, estudiando solamente los *Compendios* de las ciencias. Leed sobre cada materia pocos libros, pero los mejores, los más exactos, los más meditados y los más profundos.»

8.º *Cánon*. «Como la vida es tan corta, dedicaos únicamente á la adquisicion de la ciencia que pueda ser útil á vos y á la sociedad.»

Estos dos últimos Cánones no son más que la ampliacion de los dos anteriores. Se acababa de establecer que el alumno de filosofía debía haber adquirido el saber ántes de haber principiado á saber; ahora se decide que debe haber leído *todos los libros* posibles, ántes de dedicarse á la lectura; que no le basta haber leído todos los *Compendios* (lo cual, por lo demas, no sería pequeña tarea), puesto que los compendios no hacen *sólido* y *profundo* al hombre, sino más bien las obras originales y clásicas sobre cada materia; que, entre estos libros, debe elegir un *pequeño número*, esto es, *los mejores*, y para que, en dicha eleccion, no sea inducido á error por las opiniones de los hombres, debe juzgar por sí mismo acerca del mérito de todos los autores, decidir quiénes son más *profundos* y quiénes son vanos. Lo cual, ademas, exige la ciencia completa del saber humano; pues ¿cómo sin esta ciencia, podrá él elegir los autores y determinar qué disciplinas son *útiles* al individuo y á la sociedad?

(1) «Qui in Logica instituendi sunt, partim Geometria, partim Physica et criticis questionibus exercendos censeo.» (*Prolegom.*, § 52.)

9.º *Cánon*. «No tengais poca ni mucha aficion á las novedades.»

La observancia de este cánon requiere tambien el conocimiento de lo *nuevo* y de lo *antiguo* en cada ciencia; es decir, que se debe ser muy versado en el conocimiento de todos los sistemas, de todas las opiniones de los sabios, y ser sabio ántes de haber aprendido á saber; pues se necesita ser sabio para juzgar del mérito de los sabios, cosa no muy fácil. El autor de nuestro código sanitario debe haberlo sospechado así, pues añade:

11 *Cánon*. «Dedicaos con resolucion y afan al estudio de la verdad, pues en la república de las letras nada maravilloso se hace sin grandes y fuertes trabajos.»

Esto es, en otros términos, el siguiente precepto de Horacio: «Nunca la naturaleza concedió nada á los humanos sin grandes trabajos por parte de estos: *Nihil, sine magno vita labore dedit mortalibus*». Sólo que el moralista pagano, como pertenecía al vil rebaño de Epicuro, *Epicuri de grege porcus*, habia establecido, como condicion *sine qua non* para que los jóvenes llegasen al término de su carrera, el trabajo constante, el sufrimiento del calor y el frio, la *abstencion absoluta* de todo placer y de toda bebida (1); al paso que nuestro moralista cristiano, más indulgente, más discreto, para no desanimar demasiado á sus alumnos, se contenta con prohibirles únicamente los *excesos* del placer, pues dice:

12 *Cánon*. «Que nuestro filósofo no se sumerja hasta el fondo en las delicias sensuales, pues la verdadera doctrina y la molicie de la vida rara vez se encuentran reunidas» (2).

13 *Cánon*. «No emprendais nada contra vuestro genio, elegid

(1) Qui cœpit optatam cursu contingere metam, — Multa tulit fecitque puer, sudavi et alsit; — Abstenuit venere et vino.» (*Ars poetic.*)

(2) Philosophus ne se in voluptates ingurgitet; viæ enim reperire est hominem vere doctum, simul autem et mollem.»

»solamente los estudios adecuados á vuestro temperamento, á
»vuestro cuerpo.»

Así, pues, difícil hasta un extremo absurdo en cuanto á las disposiciones del espíritu, la escuela de nuestros dogmatizantes es fácil en cuanto á la aprobacion, relativamente al desórden de las costumbres de los jóvenes filósofos.

El *Arte lógico-crítico* habia dado, en el 40 Cónon, una excelente regla é indicado la via más corta y más segura para llegar á la verdad, diciendo:

40 Cónon. «Consultad, en todas las cosas, el SENTIDO COMUN
»DE LOS DOCTOS; este es el MEJOR MAESTRO del verdadero saber. No
»os fieis de vos solo.»

Pero así como si se hubiese arrepentido de haber dado tan sabio consejo, y para que sea verdad que nada racional han prescrito esos vanos y estúpidos legisladores de la razon, hé aquí al mismo autor, añadiendo en el mismo cónon, esta segunda frase que contradice y destruye la primera:

«Sin embargo, no tomeis á los doctos más que por guías, pero
»no por maestros» (1). Pues decir á los jóvenes: *No tomeis á los doctos por maestros, sino solamente por guías*, es lo mismo que decirles: «No abraceis ciegamente ni aun las *opiniones unánimes* de los hombres, sino pesadlas bien antes de adoptarlas; juzgad á vuestros propios maestros antes de ser discípulos suyos, y desconfiad tambien del *sentido comun de los sabios* aunque sea el *mejor maestro del saber*». Y para que no quede ni sombra de duda sobre tal sentido de este cónon anfibológico, para que el joven filósofo sepa bien que, en caso de conflicto, debe preferir el guía de su propia razon al guía del *sentido comun de los doctos*, hé aquí otros dos cánones que contienen toda la disciplina del orgullo, de la presuncion y del delirio:

(1) «OMNI IN RE sensum sapientum communem, OPTIMUM SCIENDI
»MAGISTRUM, consulto. Tibi soli fido. Cæterum, sapientes duces habeto, non dominos.» (Loc. Cit.)

44 Cónon. «No jureis sobre las palabras de nadie. Todo
»hombre, así como tiene un entendimiento y una razon suyos,
»propios, tiene tambien un *derecho propio* que la naturaleza misma le ha atribuido *de comprender las cosas por sí mismo*, y de
»juzgarlas segun las comprende. Así, pues, no filosofeis sino haciendo uso de la libertad de los ecléticos.»

45 Cónon. «Elegid los doctores más eminentes; pues es muy
»difícil despojarse de los vicios que una vez se han contraído.»

Vemos pues, que, segun el código del dogmatismo, todo colegialillo, ántes de principiar la filosofía, y con más razon despues de haberla concluido, debe haber ejercido el derecho de *su razon soberana*, escogiendo los maestros más eminentes y juzgando sin apelacion las doctrinas de estos mismos maestros *eminentísimos* escogidos por él. Conservando alguna cosa de sus enseñanzas, no debe dejarse imponer, ni por la autoridad de su nombre ni por la fuerza de sus razonamientos; no se debe adoptar más que lo que su razon *comprenda y juzgue conforme á la verdad*; de manera, que aun en las cosas que aprenda de los demas, no crea, en el fondo, más que á sí mismo; esto es, sea al propio tiempo discípulo y maestro: discípulo, porque oye; maestro, porque juzga soberanamente lo que ha oido. Esto es, segun se ve, el trastorno del órden del método natural de todo aprendizaje que san Agustin habia encerrado en las bellas palabras siguientes: «El hombre que quiera aprender, debe creer; sólo á los doctos corresponde examinar: *Discentem oportet credere; doctum expendere*» (*De Utilitate credendi*).

Despojados, pues, de las formas de su ridícula gravedad y de las palabras pomposas en que estan contenidos estos estraños cánones, pueden reducirse á uno sólo; héle aquí:

«Sed sabio, ántes de principiar á saber. Adquirid todas las ciencias, ántes de haber principiado el estudio de una sola ciencia. Hacedos maestro y juez de los grandes hombres y de sus obras, ántes de ser su discípulo. En toda ciencia, seguid siempre

» lo verdadero y lo cierto, ántes de conocer el camino que conduce á la verdad y á la certidumbre. Poseed la verdad si quereis » evitar el error; evitad el error si quereis poseer la verdad; y » todo esto ántes de haber conocido lo que son y en qué consisten » la verdad y el error. Por lo demas, creed lo que os plazca y » vivid como creais ».

Hé ahí lo que el dogmatismo lógico propone al hombre como remedio contra el error, como prenda infalible del lote de la ciencia de la certidumbre y de la certidumbre de la ciencia. Preciso es confesar, que esto es capaz de dar envidia á los más intrépidos saltimbanquis y sacamuclas; pues nunca estos escamoteadores de la credulidad popular han vendido más cara la nada, nunca han predicado más seriamente lo ridículo, nunca han llevado á tal punto las extravagancias de la paradoja, el valor de la mentira, la jactancia de la contradicción y del absurdo.

§ 16. Otros innumerables cánones propuestos por el dogmatismo como remedios contra el error, igualmente vanos y absurdos. — Estos cánones sólo prueban la impotencia del dogmatismo, impotencia reconocida por el mismo, para curar al hombre de sus preocupaciones.

No se vaya á creer que *fiándose profundamente en la memoria y observando religiosamente los cánones citados*, de los cuales ni uno sólo podría ser *superficialmente* observado sino mediante largos años de estudios, el alumno de la filosofía cartesiana haya asegurado la curación y la salud de su espíritu. Dichos cánones no son más que *los medios generales de evitar el error*. En su generoso celo para conducir á buen término el asunto de la certidumbre, el dogmatismo ha dado otros muchos que no deben perderse de vista nunca, para evitar las falsas evidencias que se derivan de las tres fuentes arriba indicadas.

Para evitar los errores que nacen de las *pasiones*, se os ofrecen, en primer lugar, *cinco* cánones generales. Y como cada en-

fermedad reclama su remedio, se os prescriben otros *diez* cánones para arreglar las pasiones en particular, advirtiéndoo, sin embargo, que son vanos é insuficientes; pues se os dice que: «Dar reglas para no ser inducido á error por sus pasiones, es cantar á los sordos, pues las pasiones nos conducen á juzgar mal á pesar » nuestro » (1).

En cuanto á los errores que proceden *del cuerpo*, se os dan preceptos particulares para cada una de sus miserias, á saber: *seis* cánones para vencer la *inercia*; *cuatro* generales para reprimir y moderar el *temperamento corporal*; *cinco* para las *naturalezas sombrías* y melancólicas, y *cuatro* ademas, y éstas son sentencias magnas, *para usar bien de los sentidos*.

Hay más. Habiendo descubierto que las ideas y sus espresiones ocasionan infinitos errores, hé aquí *siete* cánones generales relativamente á las ideas; *tres* para fijarse con respecto á su origen, y *nueve*, todos ellos *fundamentales*, para distinguir bien las verdaderas ideas de las falsas, pero que por sí solas no valen gran cosa. Por eso se os presentan *veintisiete* teoremas relativos á la naturaleza y al uso de las ideas, advirtiéndoo que «sólo teniendo siempre presentes estos teoremas, se puede estar cierto de la » verdad de las ideas ».

Pasando á hablar del método ó de la vía para llegar á la verdad, el genio legislativo médico del dogmatismo lógico se muestra más profundo aun. Habiendo distinguido el método en método *sin-tético* y *analítico*, establece *cinco* cánones, comunes á entrambos; en seguida asigna *quince* cánones particulares para el método analítico y *ocho* para el sintético, declarándoo que la observancia de dichos cánones no os dispensa en manera alguna de la necesidad de observar otros *cuarenta* para la *exacta interpretación de los libros*; otros *cuarenta* para *usar bien de la autoridad*; otros

(1) «Sed id est canere surdis; affectibus enim ad judicia quasi inviti rapimur.» (Loc. Cit., I, C. 9, § 21.)

cuatro para el uso de los términos en general; siete para los términos de las ideas simples; diez y seis para los términos de las sustancias y los modos de los seres; siete para las expresiones de las ideas relativas; nueve para las palabras de las ideas abstractas, y doce advertencias formales para preveniros contra el abuso y la imperfección de las palabras.

Los remedios que el dogmatismo lógico propone contra las preocupaciones, no son menos numerosos, más eficaces, más sensatos, ni más formales. Hé aquí una muestra:

1.^{er} Cánón. «No despreciéis el talento de nadie; no peseis en la balanza de las preocupaciones, sino en la balanza de la razón, las opiniones de los hombres. No pongais en el peso más que el mérito de los libros, de las obras, de los nuevos descubrimientos, y olvidad á sus autores. Evitad que la fuerza del hábito y del siglo en que vivís os arrebaté esta libertad de filosofar, que es una cosa divina. No creais á nadie más de lo necesario. No rechaceis á nadie sin motivo» (1).

2.^o Cánón. «No trateis familiarmente con el vulgo ignorante. (Aristóteles aconseja lo contrario.) Examinad con cuidado las preocupaciones del pueblo. Cuando vuestra razón sea adulta y dueña de sí misma, llamad á un examen riguroso todas vuestras opiniones, reconquistad la independencia por vos mismo» (2).

3.^{er} Cánón. «Si notais que vuestros padres os han instruido mal, procurad purgaros por medio de un estudio continuo de vos mismo. Volved á principiar vuestra vida literaria, como

(1) «Tu nullius hominis contemnito ingenium. De humanarum mentium cogitatis non ex ullo præjudicio, sed ex ratione, judicatis. Librum, opera, inventa ipsa, æqua lance appenditis, non auctorem. Libertatem philosophandi, quæ DIVINA QUEDAM RES EST, ut ne vis consuetudinis et seculi secum abripiat, caveto. Nulli æquo justius credito. Neminem sine ratione aversator.» (Loc. Cit., Lib. I, C. 6, §. 10.)

(2) «Cum ignaro vulgo ne familiariter conversator. Præjudicia populi diligenter perscrutator. Omnes tuas opiniones, cum adulta est ratio et sui juris, ad examen revocato. Vindicato te tibi.» (Loc. Cit.)

si hubiéseis nacido ayer ó anteayer. Buscad y frecuentad amigos inteligentes y sinceros, y recibid con agrado sus consejos. Leed los libros que tratan de la educación de los niños, porque los hay excelentes. Imitad los grandes ejemplos; por último, sed vos mismo vuestro padre, y que la verdad sea vuestra nodriza» (1).

4.^o Cánón. «Dios es la causa primera de todo: las causas secundarias sirven bajo su dependencia. Así, pues, no atribuyais nada á la acción inmediata de Dios, por la sola razón de que este es el pensamiento unánime del vulgo ignorante. Procurad más bien conocer y pesar todo por vos mismo, y haced más caso de la razón que de la opinión popular.» (Siempre el desprecio de los demás y del sentido común.)

5.^o Cánón. Nuestro filósofo (¡de quince años!), «cuidado con aceptar un freno cualquiera de nadie; filosofad siempre á la manera de los ecléticos.»

¿No es preciso tener una confianza sin límites en la estupidez de sus lectores, para proponerles formalmente como antidotos contra los errores que tienen á las preocupaciones por causa, como reglas fundamentales del verdadero saber, tan groseras, tan ridículas, tan peligrosas extravagancias?

En primer lugar, ¿hay nada más necio, ni más absurdo que decir: «Que para evitar las preocupaciones no se debe juzgar fundándose en la autoridad de los preocupados; que para asegurarse de la verdad, debe tenerse á la verdad por nodriza»? No es esto lo mismo que decir: «Para evitar las preocupaciones, evitad las preocupaciones; para aseguraros de la verdad, seguid solamente á la verdad; y para no errar, tened cuidado de no errar».

En segundo lugar, ¿se puede, sin ponerse en ridículo, preten-

(1) «Si te non rite a parentibus institutum agnosceis, sedulo tui studio Cognator te purgare, etc. Magna exempla imitator. Tu tibi parens esto, nutritrix veritas.» (Ibid.)

der de todo jóven alumno de la sabiduría que se dedique á *pesar las preocupaciones de los hombres*, ántes de conocerlos; que haga uso de *la libertad de filosofar*, ántes de ser filósofo y aun ántes de saber lo que es filosofía; que ejerza en su mayor latitud su razon ántes de haber aprendido bien á raciocinar; que tome sólo por nodriza á la verdad, ántes de haber descubierto la verdad, y aun ántes de conocer el camino que á ella conduce?

En tercer lugar, es indudable que *evitar el error* es un medio segurísimo de no errar y de alcanzar la verdad; que *el no familiarizarse con el vulgo*; *el purgarse* de vez en cuando, segun la receta de Bacon, *el examinar bien los juicios populares*; *el no ceder á la fuerza de la costumbre y de las opiniones del siglo*; *el creer más bien en la razon que en el sentimiento unánime del pueblo*; *el leer buenos libros, imitar mejores ejemplos, farse de amigos sinceros, y aceptar sus correcciones*, y sobre todo, *llamar á un exámen severo todas las ideas y todas las opiniones recibidas* desde la primera infancia, y principiar una *nueva era*, desde el dia en que se ha principiado á aprender y á ver las cosas por sí mismo; es indudable, decimos, que todos estos son medios eficacísimos contra las preocupaciones. Pero, como ha observado con mucha razon el jesuita Monteiro (á pesar de ser tambien *buen dogmatizante*), estas cosas, fáciles de decir, aun en buen latin, son imposibles de practicar; así, pues, es necesario considerarlos como delirios ó sueños platónicos, más que como remedios contra el mal que se pretende destruir (1). «Consiste esto, añade el mismo autor, en que el campo de las preocupaciones es inmenso, y en que, para distinguirlas de las verdades naturales, hay que conocer todas las ciencias; en que, para examinar todas las opiniones recibidas desde la infancia, se necesita un tiempo infinito; de manera que un hombre sin preocupaciones seria una

(1) «Id tamen platonicum potius consilium, atque idea, quam præjudiciorum remedium, in usu adhibendum, censeri debet.» (*Logic.*, P. V, § 757.)

especie de monstruo; tan extendido se halla este mal, tan vanos son los antidotos que se le oponen, tan múltiples y poderosas las causas que le hacen casi necesario» (1). Lo cual es afirmar que los errores son inevitables, que la lógica no tiene remedio para prevenirlos y destruirlos, y que, por consiguiente, el uso de la lógica no es un criterio de la verdad.

Finalmente, predicar á los jóvenes, ignorantes por necesidad y presuntuosos por naturaleza, que deben *medirlo todo con su razon*, que deben *someter á un exámen riguroso todas las instrucciones que hayan recibido*, todas las verdades tradicionales que crean; que *la libertad de filosofar es una cosa divina*, y que es cometer un sacrilegio el renunciar á ella; que no deben hacer caso de lo que han aprendido por rutina, escepto de lo que encuentren conforme á su razon y á su temperamento; que *es un derecho inherente á cada hombre el rebelarse contra las doctrinas de los siglos pasados, contra las costumbres del siglo presente*; que *no deben someterse á nadie*, ni respetar autoridad alguna, y que deben *desconfiar de todo y de todos*, y atenerse en todo á *si mismos*; que ellos mismos se formen sus principios, se hagan *padres* de su razon y hechuras de sus verdades; en una palabra, predicar á inteligencias inespertas, vacías, vanas, ignorantes, ligeras, orgullosas, que la primera condicion para aprenderlo todo es no creer nada, y que el primer uso de la razon es el delirio, ¿no es iniciarles en la necedad, más que formarles para la sabiduría? ¿No es ponerles en el camino de todos los errores, más que conducirles á la verdad? ¿No es convertirles en verdaderos protestantes en filosofía, y prepararles á ser verdaderos protestantes en religion?

Hé ahí, no obstante, lo que se predica, lo que se inculca, en

(1) «Homo a præjudiciis omnibus immunis, monstri species esset, adeo late serpit hujusmodi morbus; adeo affectibus ducimur, veritatem examinandi laborem fugimus, et ad judicium nostrum de rebus ferendum, citra debitum examen proclives existimus.» (*Logic.*, P. V, § 755.)

esos mismos términos, á la desgraciada juventud, en todas las escuelas de filosofía. ¡Y á eso se llama enseñarles la *lógica*, el *arte de pensar* y la *investigación de la verdad*!

Llamado á la cabecera de un enfermo, un médico le hubiera hablado este lenguaje: «Vuestras dolencias son muy graves; pero »no temais nada: yo tengo unas recetas que, *bien grabadas en »vuestra memoria y escrupulosamente ejecutadas*, os devolverán »la salud. Estas recetas no son muchas; las *principales* no pasan »de *quinientas*. Su uso es muy comun y muy universal, aunque »nadie piensa en practicarlas; y esta es la razon por qué las en- »fermedades análogas á las vuestras se perpetúan y causan tantos »estrágos, que un hombre que no se viese afectado por ellas *seria »una especie de monstruo*. Mis recetas son, además, de una apli- »cación expeditiva y fácil; para ejecutar una sola, no se necesita »más que cuidarse bien durante unos veinte años, á lo sumo; re- »fundirse á sí mismo y nacer á una vida nueva; cosa facilísima, »como veis. Por lo demás, solo un *trabajo hercúleo basta* y algu- »nos lustros de una vida ociosa, para leer, no los *compendios*, »*que nada valen*, sino los *mejores* tratados *originales* de medi- »cina, sin asustarse, no obstante, por el nombre de sus autores; »elegir entre ellos el que *más saludable os parezca*, dando por »supuesto que ántes sepais en qué consiste la salud. Estas baga- »telas se aprenden por la *meditación*, y sobre todo, por la *expe- »riencia*, que, en nuestro caso, vale más que todos los preceptos. »Por último, los remedios que os prescribo poseen una eficacia »demostrada, aunque hasta ahora no haya nadie que, habiéndolos »usado, se haya curado *perfectamente*. Yo mismo, aunque doctor »experimentado y miembro de todas las Academias de medicina »de Europa, como podeis verlo por los libros que he publi- »cado sobre esta materia *para la felicidad del género huma- »no*, yo mismo, digo, tengo todas vuestras enfermedades, tengo »también todas las de mis antepasados, y todas las del siglo y »las del país en que he nacido, y á pesar de lo mucho que

»me he cuidado, nunca he podido destruir una sola y verme »libre.

»Este lenguaje os estraña, ¿no es verdad? ¿Quereis, pues, que »os hable francamente? ¿Quereis que, dejando á un lado este char- »latanismo inútil, que la *costumbre* nos manda prodigar á nuestros »clientes, que os diga la verdad, que, por el honor del arte, no »se puede decir á todo el mundo? Ya hubiérais á estas fechas de- »bido adivinarla, nada más que por la cualidad y la cantidad de »los remedios que os he indicado, y la dificultad de emplearlos. »Todas las enfermedades se reducen á una sola causa: esta es un »vicio *natural* en nuestra constitucion, en nuestros órganos, en »nuestros humores. Ahora bien; contra semejantes enfermedades, »la medicina no tiene remedio. Así, pues, lo que mejor podeis »hacer, respecto de vuestras enfermedades, es... no hacer caso »de ellas. Por otra parte, no está probado *que las enfermedades »sean funestas á la vida humana*; y algunas hay que no conviene »destruirlas.»

No es cierto que nuestro Esculapio haya verdaderamente ha- blado semejante lenguaje á su enfermo, á propósito de las enfer- medades de su cuerpo; pero es incontestable que éste es el lenguaje que todos los maestros de *lógica* usan con sus discípulos, relativamente á las enfermedades del espíritu. Es preciso, pues, ser muy simple, muy necio, para depositar la menor confianza en los remedios de los lógicos, para prevenir y evitar los errores. Otro tanto sucede con el raciocinio, que presentan como un crite- rio infalible de la certidumbre de la verdad.

§ 17. Octavo criterio adicional del dogmatismo, EL RACIOCINIO. — El dogmatismo pre- sentando este criterio como infalible, lo reconoce imposible de practicar. — La razon declarada por él al mismo tiempo OMNIPOTENTE é IMPOTENTE para demostrar la verdad. ®

Al leer la breve Introduccion que precede al quinto libro del Código que estudiamos, diríase que, *del uso de la demostración y del estudio de dicho libro*, que contiene sus leyes y preceptos,

dependen la salud del género humano, el orden y la armonía del universo. Los Cánones del tal libro son propuestos á los jóvenes alumnos «como los más necesarios, los más seguros, y los más infalibles, no sólo para raciocinar bien, sino para desarrollar, extender y elevar á su más alta perfeccion la RAZON, que es lo más noble y lo más excelente que el hombre posee». Así, pues, se les previene «que deben dedicarse al estudio de este libro con una atención, una inteligencia y un interés particulares, y entregarse á él día y noche, en cuerpo y alma, porque solamente en él se encuentran toda la fuerza y toda la eficacia del arte de filosofar» (1).

La *Lógica de Port Royal*, la *Lógica de Lyon* y todas las lógicas de la misma escuela dogmatizante, formada por Descartes, hablan con el mismo énfasis de la importancia del RACIOCINIO (*De ratiocinatione*); y este objeto absorbe por sí sólo más de dos tercios de dichos tratados.

Pero no hay que tomar por lo serio semejante lenguaje.

Pues «vuestros conocimientos, se os dice, nacen de la comparación de las ideas. Esta comparación se hace por la intuición ó bien por el raciocinio. Nuestros conocimientos intuitivos son muy pocos; pero este inconveniente, no lo es; por el raciocinio se puede remediarlo de cualquier modo (2), aunque no de un modo formal; en atención á que el raciocinio es insuficiente para descubrirnos todas las relaciones de las ideas; ya porque carecemos

(1) «Ex omnibus Logicæ præceptis, quæ postremo hoc elementorum nostrorum libro continentur, omnium maxime scitu sunt necessaria. Agendum est enim de ratione, canonesque tradendi quibus ratiocinandi vis et formatur et regitur, et quam maxime fieri longius potest, provehatur. Totus ergo artis philosophandi nervus esse debet hic liber: quocirca, in eo perdiscendo, totos esse tirones occupatos oportet.» (AAS LOGIC., lib. V.)

(2) «Nascuntur cognitiones nostræ ex idearum comparatione. Ea comparatio fit aut intuitione aut ratiocinio... Cognitiones intuitivæ sunt admodum paucae. Brevitatem cognitionis intuitivæ supplet, QUOCUMQUE TANDEM MODO ratiocinium.» (Ibid., C. 2, § 2.)

de la perspicacia necesaria para apreciar la ecuación existente entre la cosa conocida y la cosa que se quiere conocer, ya porque nos faltan las verdades primeras ó los principios sin los cuales no se puede raciocinar» (1).

«La perspicacia falta en todos los hombres; pues, concluida la razón, no hay hombre en el mundo que se halle en estado de deducir todas las consecuencias que se pueden sacar de los principios dados. En cuanto á la falta de las verdades primeras, los ejemplos son muy frecuentes, segun Locke lo ha demostrado (2): de donde debe deducirse que la extensión de la razón es muy limitada, no sólo con respecto á las ideas, sino también con respecto á los raciocinios (3). De manera que nada hay más conforme á la razón que suspender nuestro asentimiento, en la mayor parte de los casos; no pronunciar demasiado pronto nuestros juicios, y no echar neciamente á los demás en cara sus errores» (4). Lo cual puede muy bien traducirse así: «La razón, tan clara y tan excelente, es en el fondo abyecta y mezquina. No se puede, apoyándose en su testimonio, tener certeza de nada. Opinad, pero no creais. Respetad como si pudieran ser verdaderas todas las opiniones ajenas, como los demás deben respetar las vuestras. No hay verdades ciertas; no hay más que probabilidades más ó

(1) «At ne hoc quidem modo omnes idearum relationes percipere possumus; nam deficit in plurimis perspicacitas, qua similitudo ignoti cum noto perspicitur, et in aliis deficiunt plerumque veritates primæ.» (Ibid.)

(2) «Prioris defectus (perspicaciæ) exempla habemus in omnibus hominibus: omnes finitam habent ratiocinandi vim, ut nemo sit hominum, qui omnes consequentias, quæ ex datis principiis sequi possunt, perspicere valeat. Alterius defectus (deficientiæ primarum veritatum) exempla profert Lockius.» (Loc. Cit.)

(3) «Quibus ex rebus patet cognitionis nostræ extensionem non solum exiguam, ratione idearum, sed etiam brevissimam ratione judiciorum et ratiociniorum.» (Ibid., § 4.)

(4) «Ex quo sequitur, nihil tam rationi conforme quam in plerisque judiciis suspendere, nec aut temere judicare aut stulte alios accusare.» (Ibid.)

»ménos grandes. En nombre de la razon, renunciad á la razon, ó al ménos no os fieis de ella».

A pesar de estas declaraciones tan esplicitas, el dogmatismo lógico no quiere que se desespere de la certidumbre; y hé aquí los medios que propone, sino para alcanzarla, al ménos para aproximarse á ella. Ante todas cosas recomienda la *atencion*, no la *atencion mediana* de maese Nicole, sino la *atencion esquisita* de la *Filosofia de Lyon*; pues asegura que, sin ella, es imposible comprender nada, y por consiguiente encontrar nada. En seguida expone extensamente las causas que la alejan, y los medios de proporcionársela uno. Las causas que la alejan, nos dice, son cuatro: 1.^a el *placer* ó el *dolor* del cuerpo; 2.^a las *pasiones*; 3.^a la *fantasia*; 4.^a los *sentidos*. Los medios de proporcionársela son seis, á saber: *arreglar bien*, 1.^o nuestro espíritu, 2.^o nuestras sensaciones, 3.^o nuestros placeres, 4.^o nuestra fantasía, 5.^o nuestros sentidos, 6.^o nuestra curiosidad. ¡Grandes y poderosos medios! pues se reducen á éste: *Si quereis ser muy atentos procurad no distraeros*.

Para que no os desanimeis, se os advierte que, ademas de las cuatro causas *generales* de distraccion referidas, contra las cuales se os han dado tan eficaces remedios; hay otras *particulares* que distraen vuestra atencion, y cuyo número, repetimos, es tan grande que el pretender solamente indicarlás seria un trabajo inmenso. Sin embargo, no hay nada más fácil al filósofo que evitar todas esas causas infinitas de distracciones; le basta *evitarlas*.

Establecidos estos preliminares indispensables acerca de la *escelencia de la razon*, nuestro Código aborda más directamente las condiciones requeridas para la seguridad del raciocinio, y las reduce á dos: 1.^o la *SAGACIDAD*, ó bien la facultad de encontrar los principios; y 2.^o la *INDUCCION*, ó la facultad de aplicar estos principios á los casos particulares, ó de deducir bien de ellos alguna cosa; y concluye con esta sentencia, cuya profundidad asombra: «Sin estas dos condiciones, no es posible ningun raciocinio». Pero

siendo la razon el hábito de los principios, *habitus principiorum*, decir que *sin los principios no es posible ningun raciocinio*, es lo mismo que decir que sin la razon es imposible raciocinar. ¡Grande y sublime descubrimiento, que el mundo jamás habia sospechado, y cuya gloria estaba reservada al dogmatismo del siglo XVIII!

Si quereis saber cómo debe ejercerse la *sagacidad*, y buscarse los principios para encontrarlos, se os responde al punto: «Los principios que desde luégo no se presentan al espíritu, deben ser buscados por el raciocinio». De manera que, como no hay raciocinio sin principios, el raciocinio es necesario para encontrar los principios, y los principios son necesarios para formar el raciocinio.

No nos cansaremos de repetirlo; seguimos aquí el *Arte lógico-crítico* de Genovesi, únicamente para tener un punto fijo en esta discusion, y un testimonio competente y fiel de las miserias de la lógica, en el más completo y exacto maestro de lógica. Por lo demas, todas las acusaciones que dirijimos aquí á este autor comprenden tambien á todos los lógicos de la misma escuela. En efecto, los trabajos de todos esos lógicos, sin escepcion, contienen las mismas contradicciones palpables, las mismas puerilidades, las mismas teorías mezquinas, las mismas reglas que no pueden arreglar nada, los mismos remedios que tampoco remedian nada, enunciados con la misma seriedad, impuestos con la misma grave afectacion, sostenidos con la misma tenacidad; lo cual prueba un vicio radical y comun en la razon de esos falsos maestros de la razon. Volvamos á las condiciones del raciocinio y de su creacion.

«El cumplimiento escrupuloso de la primera de dichas condiciones, os dicen, para conseguir, á fuerza de raciocinar sin principios, encontrar los principios de raciocinar, no dispensa de recurrir á la segunda condicion de todo buen raciocinio, la *INDUCCION*, ó la fuerza, 1.^o para arreglar los principios de manera que pueda apreciarse de un golpe su enlace; 2.^o para tener la vista siempre fija é inmóvil sobre este enlace, y mirarlo claramente;

» 3.º para deducir, de los principios dispuestos en un orden tan bello y contemplados con tanta claridad, consecuencias, no fantásticas ó caprichosas, sino legítimas y necesarias. »

Pero como raciocinar bien no es más que *deducir de principios bien ordenados y claramente conocidos, consecuencias legítimas y necesarias*, esta segunda condicion de raciocinar bien no es, en el fondo, otra cosa que *raciocinar bien*. De manera que las dos condiciones que se os exigen para aseguraros de haber hecho buenos raciocinios, se reducen á esta prescripcion: « Para raciocinar bien, es absolutamente necesario raciocinar bien ».

Lo peor del caso, no os lo ocultan, es que, á pesar de la *esclencia de la razon*, esas dos maravillosas condiciones para raciocinar bien, la *sagacidad* y la *inducccion*, son demasiado raras en sus principios y estan sujetas á mil ilusiones y errores en su aplicacion, aun en esos espíritus privilegiados que las poseen en grado sumo (1). Pero dejemos á un lado estas declaraciones, que no pueden inspirar gran confianza en el raciocinio en general; y veamos si las reglas particulares de la demostracion que se os proponen son más sólidas é inspiran más confianza.

En este punto especialmente es donde la lógica de los dogmatizantes agota su genio inventor, esparce su luz y hace valer su autoridad. Distinguiendo la demostracion *a priori*, de la demostracion *a posteriori*, la *directa* de la *indirecta*, la *absoluta* de la *analógica*, amontona cánones, reglas, precauciones, escepciones y reservas sin fin. Os otorga, por ejemplo, una docena de leyes sapientísimas, para fijar bien vuestra demostracion y combatir la de los demas. Y como el silogismo requiere una atencion particular, os da tambien siete leyes particulares para el silogismo.

No se limita á esto su celo, sino que os precave, con sabios

(1) « Parva capacitas et imbecillitas, quamquam non in omnibus æquales, non tamen sunt generatim magnæ. Quidam vix trium idearum concatenationem percipere queunt; alii plurima minime assequuntur. Perspicacissimi ipsi in res inextricabiles quandoque incidunt. » (Loc. Cit., C. 2, § 4.)

consejos, contra los engaños *de los términos* y los sofismas *de las cosas*. Con respecto á los términos, os previene que engañan muchas veces por el *acento*, la *figura*, la *diccion*, la *homonimia*, la *anfibologia*, la *composicion* y la *division*. Con respecto á las cosas, se os exhorta á precaveros contra: 1.º el *cuarto término*; 2.º la *deducccion del sentido compuesto al sentido dividido*, y del *sentido dividido al sentido compuesto*; 3.º el *tránsito de un estado á otro*, como de lo hipotético á lo absoluto y de lo absoluto á lo hipotético; 4.º la *extension de los términos*, ó bien la deducccion de lo particular á lo universal, de los accidentes de la cosa á su naturaleza, del individuo á la especie, de la parte al todo; 5.º la *causa aparente*, ó bien la ilusion de la causa *no-causa*; 6.º la *ignorancia del elenchus*, ó mutacion de la tésis; 7.º las *interrogaciones múltiples*; 8.º el *circulo vicioso*, ó la *peticion de principio*.

De lo cual resulta claramente que una sola de las diversas significaciones de los términos que no se tenga actualmente á la vista; uno solo de los diversos sentidos de las proposiciones, en que no se fije la atencion; una sola de las ideas que no esté bien escogida, bastan, como observa santo Tomás, para inducirnos á error, en la evidencia demostrativa. Entre tanto, hé ahí lo que se debe de toda necesidad, *fijar en la memoria y practicar escrupulosamente*, para sacar provecho de la lógica. Ahora bien: es físicamente imposible aprender, recordar y observar esas leyes tan múltiples, tan difíciles y tan variadas. Así, pues, el estudio del código de los dogmatizantes lógicos, léjos de inspirar la menor confianza para evitar el error, sólo sirve para hacer desesperar completamente de toda verdad. De manera que esta multitud de cánones y de preceptos que, sin embargo, se enseñan formalmente en los *cursos de lógica*, y que Platon, Ciceron, Bacon, Descartes, Malebranche, Pascal, Nicole y otros mil fabricantes de métodos *para encontrar la verdad* han ridiculizado, con razon, no es otra cosa que la demostracion más palpable de la impotencia de la lógica para curar los espíritus del error, así como la multitud de leyes

civiles es, según Tácito, la demostración más palpable de la impotencia del poder soberano para curar al pueblo de sus vicios, y aquella es el criterio de una incertidumbre completa en el mundo intelectual, como ésta el criterio de una corrupción profunda en el Estado: *In republica corruptissima plurimæ leges.*

Esta conclusión se halla, por lo demás, reconocida y confesada hasta por los maestros del dogmatismo lógico. Cuando se les pregunta si siendo tan fáciles, tan múltiples y tan variadas las causas de errores, en materia de demostración, no habría por casualidad un medio general de evitarlas, con el fin de separarlas, os responden francamente: «No: porque la exacta y completa observancia de las leyes, reglas y cánones prescritos por la lógica, y á la cual va unida la exactitud de la demostración, depende de la perspicacia, que es bien mezquina en los hombres, y de la memoria, que es muy infiel. Nada, pues, hay más limitado ni más incierto que la ciencia de los teoremas, ó la evidencia demostrativa. ¿Quereis un ejemplo que vale por mil? ¡Cuántas veces los matemáticos, aun los más hábiles, no nos dan puras paradojas por demostraciones, en una infinidad de cuestiones, y particularmente en la de la *cuadratura del círculo* (1)!»

Anteriormente, el mismo redactor del código dogmatista ó dogmatizante, había resumido todo su espíritu en estas palabras, cuyo candor es admirable: «Nada me hace dudar más de la razón humana que el ejemplo de los filósofos que, con el auxilio de argumentos muy fuertes en apariencia, ha conseguido persuadir á la mayor parte de los hombres los absurdos más grandes. Así,

(1) «Scientia theorematum pendet a memoriæ vivacitate, qualitate, constantia, atque a rationis perspicacitate et attentione. Jam quum memoria in hominibus satis magna et clara non sit, perspicacia et attentio vel minimis causis suo loco dimoveatur, efficitur scientiam hanc minus esse præstantem, minusque securam. Quod confirmatur ex eo quod doctissimi quandoque mathematici, pro demonstrationibus paralogismos nobis obtrudunt, idque, cum in multis aliis rebus, tum in quæstione de *Quadratura circuli.*» (*Ars logica-critica*, Lib. III, C. 2, § 3.)

» pues, me veo obligado, por una razón de mucho peso, á dudar de la razón humana» (1). Lo cual quiere decir que, puesto que se puede, con el auxilio del raciocinio, establecer el *pro* y el *contra*, lo verdadero y lo falso en todas las cosas, es más propio para inspirar una desconfianza completa que para producir una certidumbre verdadera.

§ 18. Dos reglas generales del dogmatismo para demostrar bien, convencidas de contradicción y de absurdo, y reconocidas, por el mismo dogmatismo, ineptas é ineficaces, por la demostración.

Todos los dogmatistas lógicos, como cualquiera puede convenirse de ello por las lógicas que se enseñan en todas partes, usan, con corta diferencia, el mismo lenguaje. Oigamos á uno por todos, al jesuita Monteiro, al más racional de ellos, tanto como un dogmatizante puede serlo. Sin embargo de convenir él también en que las dificultades para la razón humana de llegar á una demostración bien hecha, son inmensas, él había, á imitación de todos los lógicos, tranquilizado á su gente, y afirmado con igual confianza «que existen dos reglas generales ó criterios (la *Filosofía de Lyon* los había reducido á uno solo, *Logic.*, Diss., § 2), según las cuales se puede tener certeza de la exactitud de todo raciocinio. La primera de estas reglas, completamente exterior, es la *reducción al silogismo*; la segunda, interior, es la *percepción de la conexión misma*, que existe entre las premisas y la conclusión» (2).

(1) «Nihil magis me cogit diffidere rationi humanæ, quam philosophorum exemplum, qui magnis specie argumentis, magnæ hominum parti per longum tempus rex plane incredibiles persuadere potuerunt, iidem qui nunc contraria eadem confidentia docent. Itaque ego, huic rationi, magna cum ratione, diffidere adducor.» (*Ibid.*, Lib. I, C. 2, § 4.)

(2) «Duplex esse potest *regula generalis*, aut criterium quo omnium exactio perpendatur, atque dignoscatur: alia quidem externa, nempe *reductio ad syllogismos*; alia, vero ipsarum ratiocinationum intima, nempe *ipsiusmet connexionis*, inter premissas et conclusiones inter cedentis, *perceptio.*» (*Logic.*, P. III, Lec. 2, § 3.)

Pero no hay que dejarse engañar. En primer lugar, nada hay más necio ni más ridículo que esa *doble regla*, la cual es simplemente la *percepcion clara y distinta* de Descartes, la *atencion mediana* de Nicole, y la *evidencia* de la *Filosofia de Lyon*; esto es, una regla que supone ya lo que debería arreglar, y que, por un círculo vicioso, recae sobre sí misma. Pues se reduce á lo siguiente: «La regla para asegurarse de la exactitud de *todo* raciocinio, es fijar la atencion en si el raciocinio es exacto». Estas y otras frases análogas, vacías de sentido, son las que, segun confiesa Nicole, se amontonan, *por costumbre*, en los cursos de lógica, engañando con ellas á la razon y burlándose de toda razon los guías y panegiristas de la razon. Ved al mismo autor desmintiéndose á sí propio, y declarando que las reglas ó criterios, tan rápidos, tan fáciles y tan seguros, no son, ni seguros, ni fáciles, ni rápidos; pues, con respecto á la *reduccion al silogismo*, que algunas líneas más arriba habia dado, *indubitablemente*, como la regla exacta para juzgar bien todo raciocinio, declara inmediatamente despues, con sencillez incomparable, que la tal regla «no es fácil, practicable, ni necesaria». Y para que se vea que no afirma esto sin razon apela de ella «al sentido íntimo y al uso del género humano, los cuales nos enseñan que, esceptuando algunos novicios ó filósofos de colegio, léjos de practicarla, *nadie* piensa siquiera en hacer la *reduccion al silogismo*, para asegurarse de la exactitud del silogismo».

Observa en segundo lugar, «que así como un hombre que recorre un largo y fastidioso camino, el espíritu se fatiga, se cansa de seguir una larga serie de proposiciones, probando una tras otra y una por otra; que la distraccion que se sigue priva al argumento de toda su fuerza, y la demostracion concluye por no demostrar nada».

En tercer lugar, observa que «hasta los sabios, cuando disputan familiarmente entre sí, se constituyen en el deber de evitar los silogismos, cuyas reglas todas, por otra parte, conocen per-

fectamente, y que no sólo desdeñan, sino que desprecian esta argumentacion de sutilezas y la ponen en ridiculo».

Por último, con una porcion de ejemplos prueba que la *reduccion al silogismo*, aun tratándose de las proposiciones más sencillas y más evidentes, exige siempre un penoso trabajo sin término, cuyo resultado más cierto es no conducir á resultado alguno.

Hé ahí la confianza que ese *maestro del arte de raciocinar* tiene en las formas del raciocinio; lo cual no le impide *para acomodarse á la costumbre*, tratar extensamente de esta misma materia, dedicar á ella toda la tercera parte de su Lógica, es decir, sesenta y cuatro páginas de un enorme in-8.º de letra pequeñísima, y dar ciento treinta y un cánones, leyes, observaciones y corolarios, todos necesarios, fáciles y practicables en una materia que no considera *practicable, fácil, ni necesaria*.

En cuanto á la segunda de sus *reglas generales* para distinguir los buenos raciocinios de los malos, ó la *percepcion de la relacion entre las premisas y las conclusiones*, recuérdese, segun hemos visto y segun observa el mismo P. Monteiro, que un raciocinio en el cual la consecuencia está en *relacion natural y necesaria* con el antecedente, jamás puede ser falso (1); y que la posibilidad de engañarse en materia de evidencia demostrativa, resulta únicamente de que muchas veces se admite como existente *objetivamente* en el argumento esa relacion que no existe más que *subjetivamente* en nuestro espíritu. Ningun criterio en materia de demostracion, es, pues, necesario *para conocer la existencia de la relacion*. En todo raciocinio que se admite como verdadero, se percibe siempre esta relacion; pues nadie admite como verdadero un raciocinio en el cual no percibe una conexion entre las premisas y la conclusion. Así, pues, el criterio no es necesario más que para conocer *si esta conexion*, cuya existencia se conoce

(1) «Connexio inter antecedens et consequens intercedens legitimam efficit ratiocinationem.» (*Loc. Cit.*)

entre las partes del raciocinio, *existe verdaderamente de la manera como la percibimos*, y si tiene un fundamento real en la naturaleza de las proposiciones que se comparan juntas, y no con fundamento imaginario en la ignorancia de un principio, en la antigüedad de un término, en la falsa percepción de una idea, en la extensión exagerada del sentido de una palabra. En suma, este criterio es necesario, no para conocer la relación, sino para distinguir si la percepción de esta relación que se conoce es verdadera ó falsa, sólida ó aparente. Decir, pues, que *la regla, para convencerse de la exactitud de todo raciocinio, es la percepción de la relación entre el antecedente y la consecuencia*, es decir que el criterio de la percepción y de la evidencia es la percepción ó la evidencia misma.

El P. Monteiro se ha apercibido bien de esta consecuencia que resulta de su *regla*, pues añade: «Se objetará que los raciocinios »viciosos que hacen los hombres son infinitos en número; que, sin »embargo, cada uno cree raciocinar bien y no ceder más que á »la percepción de la relación obtenida con el auxilio de la luz natural; y que esta segunda regla de la percepción de la relación, »no siendo suficiente en la materia de que se trata, se debe volver siempre á la primera regla de la reducción á los silogismos».

¿Cómo creéis que el autor de que se trata responde á esta objeción que, como filósofo de buena fe, se ha hecho á sí mismo? Responde á ella, no respondiendo, ó por mejor decir, conviniendo en todo con sus adversarios. Pues en cuanto á la *reducción á los silogismos*, habiéndola condenado y no queriendo oír hablar de ella, hace la enumeración de todas las fuentes de errores de los raciocinios, y concluye probando victoriosamente una vez más que *nada se remedia con el auxilio de los silogismos* (1).

Por lo que respecta á la *percepción de la relación* que habia

(1) «Hisce omnibus errorum fontibus, remedium non afferunt syllogismi.» (Loc. Cit.)

un momento ántes establecido como criterio natural y seguro de todo raciocinio (1), en vista de la objeción que se ha hecho, sacada de la experiencia, y no teniendo nada que oponer á la experiencia, no sólo abandona toda idea de sostenerla, sino que se une á sus adversarios para combatirla; hace coro con ellos, y, como ellos, repite que «la percepción no es un criterio suficiente, sino »que, además, es necesario estar cierto de la verdad de las premisas, pues de otro modo sucederá muchas veces que por un »raciocinio exacto, se llegará á establecer una proposición falsa» (2). Se da, pues, por vencido, y desesperando completamente de la causa del raciocinio *privado*, abandona armas y bagajes y va á ocultar la vergüenza de su derrota á los espinosos matorrales de los silogismos complejos.

§ 19. Dos razones por las cuales todos los criterios asignados por el dogmatismo son, en general, y serán siempre inútiles é ineficaces.—Se explica la primera de estas razones, que es la imposibilidad en que el dogmatismo coloca al hombre DE ADVERTIR SUS ERRORES Y DE QUERER REMEDIARLOS USANDO ESTOS MISMOS CRITERIOS.

Insuficientes, necios, contradictorios, absurdos é imposibles en la práctica, los criterios adicionales del dogmatismo son, en el hecho, completamente inútiles y vanos por dos razones.

La primera es que, en el estado de aislamiento en que el dogmatismo coloca á cada hombre respecto de los demás, el hombre engañado por falsas evidencias ni aun sospecha que lo está; por consiguiente, no piensa siquiera en recurrir á dichos criterios para convencerse de sus errores y reemplazarlos con verdaderas evidencias. Los criterios, pues, no son consultados; permanecen

(1) «Dico, secundo: Clara connexionis perceptio naturale est omnium rationationum nostrarum criterium.» (Loc. Cit.)

(2) Ad ratiocinationis tamen veritatem, prædicta *connexio non sufficit*, »sed præmissarum veritas ulterius requiritur; alioquin optime multoties ratiocinaberis, falso tamen principio rem omnem construes.» (Ibid.)

olvidados en los libros de lógica como remedios sin uso, ó artículos de moda anticuados de deshecho.

Y es que la cuestión de la certidumbre no versa sobre el medio de llegar á una evidencia *que no se tiene*, sino sobre el medio de distinguir la evidencia sólida de la evidencia aparente, la evidencia verdadera de la evidencia falsa *que se posee ó que se cree poseer*. Ahora bien: cuando una proposición se presenta al espíritu rodeada del brillo de la evidencia, aunque sea *falsa*, la conveniencia ó la conexión entre el predicado y el sugeto de esta proposición se ve, ó se cree ver, con tal *distinción* y con tal *claridad*, que es imposible rehusarle el consentimiento *sin experimentar una pena interior y esponerse á las acusaciones de la razón*. En tal estado, no sólo no se duda de la verdad de su evidencia, sino que se creería, á dudarse, *hacer un uso detestable de la libertad*. Los locos, los alucinados, las víctimas de preocupaciones populares y de la enseñanza de falsas religiones, en una palabra, todos los que son afectados por las más falsas evidencias, están, según hemos observado anteriormente, tan ciertos de la verdad de sus creencias, como los que son afectados por evidencias sólidas y sinceras; se adhieren á ellas con la misma prontitud, confían en ellas con la misma tranquilidad. Si pudieran, *sin experimentar ninguna pena interior*, dudar ó tener siquiera la más leve sospecha de la verdad de su evidencia, por esto mismo sería evidente que no verían la conexión que existe entre el predicado y el sugeto de la proposición de una manera *clara y distinta*, ni tendrían evidencia verdadera ni falsa.

Así, pues, si aun poseyendo una evidencia falsa, todo hombre y con más razón todo filósofo, la cree verdadera; no desconfía ni duda de ella; está completamente satisfecho y se duerme en su seno con una paz y una seguridad completas; no piensa jamás en suspender por un solo instante su consentimiento, á fin de examinar si su percepción *clara y distinta* es ó no resultado de una atención *mediana ó esquisita*, de un sentimiento *irresistible del*

alma, de la exacta aplicación de los medios del conocimiento, si es *firme, constante y conforme á otras verdades certísimas*. Y si se trata de evidencias demostrativas, ese hombre ó ese filósofo pensará ménos aun en suspender su juicio, con respecto á una proposición que le parece claramente conexa con un axioma, y por tanto, demostrativamente evidente; se cuidará ménos aun de compararla ántes de adoptarla de una manera definitiva, con las quinientas reglas de la demostración de Wolff, con los trescientos cánones de los lógicos, para asegurarse de que no es juguete de un sofisma.

¿Se dirá «que si el hombre que percibe ó cree percibir una cosa como evidentemente verdadera, no se inclina ó induce jamás por sí mismo á sospechar de la verdad de esta cosa y hacer un exámen formal de ella, puede muy bien ser inducido por el testimonio de los demás hombres, que creen ó demuestran todo lo contrario de lo que él cree ó de lo que él demuestra, y que le dice que se engaña»? Ciertamente, la vista de las creencias y demostraciones del conjunto de los hombres y de los filósofos es capaz, como observa santo Tomás, de destruir toda certidumbre individual, aun la más antigua y sólidamente establecida: *Absque certitudine cum videant a diversis diversa doceri*.

Pero, en primer lugar, es muy raro que, advertido de su error por ese testimonio exterior, y aun por las autoridades más graves, el hombre dominado por una falsa evidencia se decida á sospechar de ella, á someterla á la prueba de un exámen profundo; y pretender persuadir á un hombre semejante de que se hace ilusión, de que se engaña ó ha sido engañado, no es otra cosa, según la atinadísima observación de Genovesi, que *cantar á los sordos*. Generalmente, no sólo los enagenados, los fanáticos, los esclavos de las preocupaciones de religión y de país, sino también los mismos filósofos, que se jactan de no adoptar como verdadero más que lo que la fría razón y la conciencia ilustrada les presentan como verdadero, consideran, al contrario, como viviendo en el er-

ror á todo el que trata de convencerlos de error, y nada más justo. Permaneciendo la cuestion entre dos sectas, dos escuelas, dos individuos que, segun el principio fundamental del dogmatismo, no reconocen ni deben reconocer autoridad alguna exterior á la cual deban someterse, y que segun la gran prescripcion del código dogmatista, tienen un derecho igual, que les ha dado la naturaleza, de creer en su propia razon más bien que en la de otro; tienen tambien un derecho igual, dado por la naturaleza, de llamarse recíprocamente locos, de acusarse recíprocamente de error, de preocupacion, de ilusion, y en fin, de conservar cada uno, como sincera y real, su propia evidencia, y de creerse en posesion legitima de la certidumbre.

En segundo lugar, ¿pensais, señores dogmatistas, hablar de la necesidad del testimonio exterior, para que el hombre de las falsas evidencias se aperciba de su falsedad y se determine á corregirlas? Esto es renegar del dogmatismo, el cual no es otra cosa que la doctrina de la certidumbre, haciendo abstraccion absoluta de la existencia de otros hombres, y atrincherándose en medios pura y exclusivamente individuales. Esto es reconocer la necesidad del sentido comun, para juzgar el caso en que es preciso recurrir á los criterios adicionales, y proclamarlo, buenamente, el último juez de toda certidumbre.

Si pues el hombre del dogmatismo no piensa por sí mismo, ni aun debe pensar por insinuacion de los demas, en hacer uso de semejantes criterios, son completamente vanos é inútiles.

§ 20. Segunda razon por la cual los criterios del dogmatismo son y serán siempre vanos y necios, á saber: PORQUE EL HOMBRE DEL DOGMATISMO PUEDE SIEMPRE ENGAÑARSE RESPECTO DEL USO QUE HUBIERA HECHO DE ESTOS CRITERIOS, NO MENOS QUE SOBRE LA VERDAD DE SUS PROPIAS EVIDENCIAS.—El dogmatismo no hace otra cosa con sus criterios que complicar más la cuestion de la certidumbre, sin resolverla.

Aun cuando nuestro dogmatista los hubiera observado *escrupulosamente*, no estaria más cierto de la verdad de sus evidencias

que si no hubiera observado una sola. He ahí la segunda razon de inutilidad completa.

Es un hecho que muchas veces no sólo se toma inmediatamente por verdadera y sólida una evidencia falsa y aparente, sino que además se cree haber observado exactamente ántes de admitirla, todos los criterios adicionales de la verdadera certidumbre, siendo así que ni se les ha consultado bien, ni se les ha seguido fielmente. Desgracia es esta que no sólo acontece al vulgo y á los ignorantes que, estraños á la lógica, practican de un modo incompleto y muy imperfecto reglas de que sólo tienen una idea confusa, suministrada por la lógica natural, ó de que no tienen idea alguna; sino que acontece con mayor frecuencia á los doctos y á los filósofos mismos, porque, segun se lo reprocha la *lógica cartesiana* de *Douai*, éstos confían más en sus propias luces, se hallan más apegados á sus propias opiniones, pronuncian con más prontitud sus juicios sobre todas las cosas, y son más tenaces en sostenerlos como verdades matemáticas (1). En efecto: los hombres más distinguidos por la elevacion de su espíritu y la riqueza de su saber, los maestros de la ciencia, son los que, en el juicio de lo verdadero, se muestran inferiores al sentido comun del vulgo; los oráculos de la razon ratiocinan más lastimosamente y enseñan las cosas más irracionales y más absurdas. Pues, como observa Ciceron, no de los talleres de los obreros, sino de las escuelas de los filósofos, han salido las estravagancias más grandes y los más funestos errores: *Nihil est tam absurdum, quod non dicatur ab aliquo philosopharum.*

Ahora bien: un dogmatista no se atreverá á decir que los Platon, por ejemplo, los Aristóteles, los Zenon, los Ciceron, los Ba-

(1) «Homines præsertim docti, ubi semel aliquod tulerint iudicium, illud vulgo habent pro veritate rata et inconcussa, sive interim mature, sive præcipitanter judicaverint; neque suum placitum novo postea subiciunt examini: sed omnes intendunt ingenii nervos ut hoc suum placitum ab omni adversariorum impetu protegant.» (*Logica Douacensis.*)

con, los Descartes y los Malebranche, tampoco hayan consultado las reglas de la lógica que ellos enseñaron en sus escritos, y cuya observancia tan calorosamente aconsejaron á los demas. Si, pues, no obstante su celo en observar estas reglas, tantas veces y tan groseramente se engañaron, una de dos: ó esas reglas lógicas les faltaron, precisamente por su gran número ó por su difícil aplicación, ó bien ellos faltaron á las reglas lógicas, creyendo haberlas *practicado escrupulosamente*, siendo así que las observaron mal ó que no las observaron.

Pero repetimos que si hombres como esos se engañaron en cuanto al uso de aquellos preceptos, con más motivo debe suponerse que el vulgo de los hombres, aunque sean dogmatizantes, pueden engañarse sobre el mismo punto, y creer que han hecho un uso legítimo de su razón, y que se han conformado exactamente á las reglas de la verdad.

Una idea que cruza por el entendimiento; un principio falso que se considera como verdadero; un juicio que, no habiéndolo conaturalizado el hábito, se presenta al espíritu como un axioma ó *dictamen* infalible de la recta razón; una relación que se desconoce; la significación anfibológica de una palabra en que no se fija la atención; un juego de la imaginación que se toma por una concepción del entendimiento; el interés del corazón, que muchas veces determina nuestro consentimiento con más fuerza que la evidencia del espíritu; una sola de tantos centenares de leyes ocultas á la razón, en el momento en que más la necesita la razón; la infidelidad de la *memoria* ó la falta de *perspicacia*; una sola, en fin, de esas causas, unida á la confianza en sí mismo, que el hábito de raciocinar inspira insensiblemente á los espíritus más modestos, basta para hacer creer, aun á los hombres más prácticos en el uso de la demostración, y más concienzudos en la *investigación* de la verdad que, en el juicio de la evidencia, han observado religiosamente todas las reglas del raciocinio; que han raciocinado bien, siendo así que, en virtud de una equivocación involuntaria,

han faltado á algunas de las múltiples y difíciles condiciones de un buen raciocinio y han raciocinado mal.

Los dogmatistas se guardarán muy bien de decir que, en estos casos, la oposición unánime y constante de los que son jueces competentes en la materia de que se trata, y que gritan: «¡Paralogismo! ¡Sofisma! ¡Ilusión!» debe inspirar al filósofo, á quien el orgullo no ciegue, cierta desconfianza de la sinceridad de su evidencia, y determinarle á someter á un examen más severo su opinión. Esto, repetimos, sería afirmar «que, en caso de conflicto, la evidencia *común* debe preferirse á la evidencia *privada*; que cada uno debe admitir como ciertamente evidente todo lo que, después de un examen formal, le parezca tal; pero primero con la condición tácita ó espresa de que la misma cosa sea igualmente evidente para los demas, y segundo con la disposición interior de renunciar á su evidencia, y de decirse engañado en sus intuiciones privadas y en sus raciocinios individuales, cuando se hallan en contradicción manifiesta con las intuiciones y los raciocinios comunes. Y esto sería abjurar el dogmatismo y aceptar la teoría del sentido común.

Pero si se insiste en el principio cartesiano de que: «ante el testimonio de la *evidencia propia*, no debe hacerse uso de la evidencia opuesta de los demas, ó debe considerarse como si no existiese: *Nescio ullos unquam homines ante me exstisise, nec proinde ipsorum auctoritate moveor*;» si se pretende siempre que en materia de evidencia debe uno referirse á sí propio, tanto con respecto al juicio inmediato de la evidencia misma, cuanto con respecto al juicio de haber llenado exactamente todas las condiciones para obtenerla: se da á cada uno el derecho de burlarse de las opiniones de los demas, y, si se engaña, de permanecer firme en su error.

Así, pues, al inventar otras condiciones, otros criterios, para sostener el edificio vacilante del criterio de la *percepción clara y distinta*, en vez de resolver la dificultad, el dogmatismo, en pri-

mer lugar, no hace otra cosa que rodearla de nuevas dificultades y añadir la contradicción al error. Pues prescribiendo leyes y signos distintivos de la verdadera evidencia, reconoce, por este solo hecho, que la razón puede muy bien engañarse, mirando como verdadera una falsa evidencia; pero al prometer á los investigadores de la verdad que la encontrarán *ciertamente* al fin del camino que ellos han erizado de leyes y preceptos lógicos sin número, conceden á la razón de cada uno la infalibilidad relativamente al juicio de los *signos* de la evidencia, al paso que le disputan la infalibilidad relativamente al juicio de la evidencia misma. Ahora bien: esto es una contradicción manifiesta. En efecto, es evidente que esta misma razón privada, que puede engañarse, tomando por verdaderamente evidente lo que no lo es, puede muy bien, por las mismas causas, engañarse también, creyendo haber observado exactamente todas las leyes múltiples de la verdadera evidencia, que no ha observado.

En segundo lugar, con este lujo de criterios adicionales de su creación, el dogmatismo no resuelve el problema; no hace más que sacarlo de su sitio. La misma necesidad que admite de ciertos signos ó criterios para asegurarse de la verdadera evidencia, subsiste siempre, para asegurarse de haber consultado exactamente y seguido esos criterios de la evidencia. Pues en los dos casos, en los dos juicios, el entendimiento puede igualmente engañarse y hacerse ilusión.

Por más que se multipliquen al infinito los criterios del criterio, y se forme con ellos una larga cadena, hasta el punto de que el uno sea el signo cierto del otro; desde el instante en que se deja á la *misma* razón el juicio de toda esta serie de criterios, y que esta razón, que reconocéis falible en el juicio del primero, lo es también en el juicio del último de vuestros criterios, no hacéis más que prolongar el proceso, trasladarlo por apelaciones sin fin de un tribunal á otro, sin que sea jamás juzgado en última instancia. No hacéis otra cosa que colocar más lejos la necesidad de

un criterio absoluto é infalible, que sea el último. No hacéis más que establecer todos vuestros criterios sobre la misma base, que reconocéis falible, bajo cierto punto de vista, y que, por tanto, lo es necesariamente también bajo otros aspectos. Todas vuestras prescripciones, vuestras leyes, vuestras reglas lógicas, tan numerosas, sirven sólo para embrollar más la cuestión, sumergirla, ahogarla en un caos de condiciones inejecutables é incapaces de producir una certidumbre sólida y sincera. No hacéis otra cosa que conducir á vuestros engañados por un sendero más largo y más escarpado, siempre al escepticismo. Para esto únicamente pueden servir y han servido hasta ahora vuestros criterios adicionales. Ved, pues, si, por lo ménos, no son completamente inútiles.

§ 21. La última prueba de la inutilidad y falsedad del dogmatismo con todos sus criterios adicionales, es la contradicción perpetua en que incurre, y su parentesco con el protestantismo, que es el más grande sistema de error.

Hé ahí los criterios de la certidumbre que, después de largas investigaciones, los dogmatizantes más celosos, más hábiles y más prácticos, han sabido hasta ahora inspirar y ofrecer al *género humano*. Son criterios que siempre necesitan otros criterios; ó mejor dicho, son avisos, más ó ménos francos, más ó ménos explícitos, de que: el entendimiento del hombre aislado, apoyándose *exclusivamente* en sí mismo, siguiendo sólo sus *propias* luces, no contando más que con sus fuerzas, consultando sólo sus experiencias, no podría discernir, de una manera segura y cierta, las verdaderas y las falsas evidencias, y que la lógica misma no podría suministrarle ningún criterio de la certidumbre que sea practicable, sólido, sincero y fiel.

Ahora bien, es un hecho que esa ligereza en afirmar, establecer y prometer grandes y bellas cosas, y ese desenfado impudente para negar lo que se ha afirmado, para destruir lo que se ha estableci-

do, para retractarse de lo que se ha ofrecido; que ese perpetuo círculo vicioso de principios que se suponen mutuamente y no producen consecuencia alguna; y que ese confuso cúmulo de ideas no ideales, de concepciones no concebibles, de reglas irregulares, de evidencias no evidentes, de prácticas no practicables, de distinciones que no distinguen, de remedios que no remedian; ese caos de lastimosas contradicciones, sofismas y absurdos que nosotros hemos hecho ver en las teorías de los dogmatizantes que acabamos de examinar, se encuentran repetidos, sin nada de más ni de menos, en todos los cursos de lógica de la misma escuela, que se fabrica y que se expende en nuestros días.

Hé ahí, pues, el dogmatismo de todos tiempos, enseñándonos él mismo que al colocar, como lo hace, *esclusivamente*, en la evidencia individual y privada de cada uno, el fundamento de la certidumbre, no se puede en manera alguna obtener el criterio seguro de la verdadera evidencia ni de *intuición*, ni de *demonstración*; y que por más vueltas que se le dé á la cuestión, por más que se multipliquen al infinito los cánones y las reglas, mientras no se resigne uno á reconocer la dependencia de la evidencia de los individuos, de la evidencia de todos; mientras se atrinchere uno en sí mismo, se encontrará en presencia del abismo del escepticismo, en vez de encontrar el criterio de la certidumbre.

Finalmente, la última prueba de que el dogmatismo no es otra cosa que el más vasto sistema de error en el orden filosófico, se encuentra en sus relaciones íntimas, en su parentesco real, en su perfecta semejanza con el protestantismo, el más vasto sistema de error en el orden religioso. No son sospechosos los escritores que, en nuestros días, han reconocido y proclamado altamente esas relaciones, ese parentesco y esa semejanza. Nadie ignora que los sansimonianos, que, no por ser los materialistas de la más sucia especie, dejan de ser, según se jactan, verdaderos dogmatizantes

é hijos legítimos y naturales de Descartes, no han cesado de repetir, en su periódico *Le Globe*, estas palabras que se han hecho célebres: «Gracias á Descartes, todos somos protestantes en filosofía; como, gracias á Lutero, todos somos filósofos en religión». Nada más cierto.

El protestantismo no es ni *La Confesion de Augsburgo*, ni el símbolo de los XXXIX artículos de la iglesia anglicana, ni el *Catecismo de Ginebra*; el protestantismo, como á cada instante nos repiten los protestantes mismos, no es otra cosa que *el libre examen*, ó el juicio exclusivamente *individual* de la verdad *revelada*. Igualmente, el dogmatismo no es ni el criterio idealista ni la escuela cartesiana, ni el criterio racionalista de la escuela leibnitziana, ni el criterio sensualista de la escuela lockiana; el dogmatismo, según nos lo aseguran los mismos dogmatistas, es el *libre pensamiento* con el juicio exclusivamente *individual* de la verdad *natural*.

La regla fundamental de la certidumbre de fe del protestantismo, es esta: *Leyendo la Biblia, todo cristiano juzga que una verdad revelada es verdaderamente una verdad revelada*; así como la regla fundamental de la certidumbre de razón del dogmatismo, es esta: *Lo que, considerando la naturaleza, percibe todo hombre como una verdad natural, es verdaderamente una verdad natural*.

Sin embargo, el protestantismo enseña que para que el cristiano pueda, leyendo la *Biblia*, distinguir lo que es verdaderamente un dogma revelado de lo que no lo es, debe, ó no dejarse conducir más que por la *inspiración secreta del Espíritu Santo*, ó ceder sólo al atractivo del corazón que siente simplemente las verdades reveladas; ó juzgar la proposición únicamente con el auxilio de la luz divina que acompaña siempre á tales verdades; ó no admitir, como verdaderamente revelados, más que los artículos fundamentales del Cristianismo, los pasajes de la *Biblia* que no ofendan á la razón y que son conformes á la razón. Hé ahí los criterios adi-

cionales del protestantismo. Igualmente, el dogmatismo exige que, para que el hombre pueda, considerando la naturaleza, distinguir lo que es verdaderamente un dogma natural de lo que no lo es, debe éste someter sus evidencias á los criterios adicionales que hemos examinado.



PARS TERTIA DESIDERATUR.

CUARTA PARTE.

DE LA VERDADERA Y DE LA FALSA FILOSOFÍA.

CAPÍTULO PRIMERO.

DE LO QUE LA FILOSOFÍA NO ES, DEL ERROR QUE SE COMETE EN DEFINIR LA FILOSOFÍA EL CONOCIMIENTO RACIONAL DE LA VERDAD, Y CON ESTE MOTIVO, DE LO QUE ES EL CONOCIMIENTO Y DE LO QUE ES LA RAZÓN, Y DEL MECANISMO DEL RACIOCINIO.

§ 1.º Falsas definiciones de la filosofía.—Peligros que encierran.—Diferentes maneras de conocer.—El sentimiento y los primeros principios.—Operaciones del entendimiento.

ANTES de establecer lo que es verdaderamente la filosofía, debemos decir lo que no es; así como la luz no brilla sino por la ausencia de las tinieblas, así también la verdad no brilla hasta que se han disipado las nubes del error.

Acabamos de ver que las definiciones de la filosofía dadas en los modernos cursos de esta ciencia, se asemejan, y que, con diferentes palabras, espresan siempre el mismo pensamiento, esto es, *corresponde á la filosofía conducir por el raciocinio el espíritu del hombre al conocimiento de la verdad.*

La verdad es el alimento del espíritu, á la manera que el pan es el alimento del cuerpo; y así como considerado como sér corporal el hombre vive de pan ó de lo que hace sus veces, así también como sér intelectual vive de verdad. Por consiguiente, como según la doctrina de la sabiduría moderna, la filosofía sola es quien suministra al hombre este alimento espiritual, el conocimiento de

cionales del protestantismo. Igualmente, el dogmatismo exige que, para que el hombre pueda, considerando la naturaleza, distinguir lo que es verdaderamente un dogma natural de lo que no lo es, debe éste someter sus evidencias á los criterios adicionales que hemos examinado.



DIRECCIÓN GENERAL DE

PARS TERTIA DESIDERATUR.

CUARTA PARTE.

DE LA VERDADERA Y DE LA FALSA FILOSOFÍA.

CAPÍTULO PRIMERO.

DE LO QUE LA FILOSOFÍA NO ES, DEL ERROR QUE SE COMETE EN DEFINIR LA FILOSOFÍA EL CONOCIMIENTO RACIONAL DE LA VERDAD, Y CON ESTE MOTIVO, DE LO QUE ES EL CONOCIMIENTO Y DE LO QUE ES LA RAZÓN, Y DEL MECANISMO DEL RACIOCINIO.

§ 1.º Falsas definiciones de la filosofía.—Peligros que encierran.—Diferentes maneras de conocer.—El sentimiento y los primeros principios.—Operaciones del entendimiento.

ANTES de establecer lo que es verdaderamente la filosofía, debemos decir lo que no es; así como la luz no brilla sino por la ausencia de las tinieblas, así también la verdad no brilla hasta que se han disipado las nubes del error.

Acabamos de ver que las definiciones de la filosofía dadas en los modernos cursos de esta ciencia, se asemejan, y que, con diferentes palabras, espresan siempre el mismo pensamiento, esto es, *corresponde á la filosofía conducir por el raciocinio el espíritu del hombre al conocimiento de la verdad.*

La verdad es el alimento del espíritu, á la manera que el pan es el alimento del cuerpo; y así como considerado como sér corporal el hombre vive de pan ó de lo que hace sus veces, así también como sér intelectual vive de verdad. Por consiguiente, como según la doctrina de la sabiduría moderna, la filosofía sola es quien suministra al hombre este alimento espiritual, el conocimiento de

la verdad, el estudio de la filosofía le es tan necesario como el cuidado de proporcionarse alimentos corporales; y todo hombre debe ser filósofo, so pena de no vivir de la vida del espíritu.

Esta conclusion se encuentra afirmada con todas sus letras, sostenida con una formalidad que seria ridicula si no fuese funesta en todos los mencionados cursos; y aun es la primera leccion que se da en ellos, á fin de inspirar á la juventud estimacion y amor á esta disciplina. Y lo más sorprendente y al par lamentable es, que no sólo los puros racionalistas, los filósofos anti-cristianos y ateos, sino hombres de fe, profesores católicos, y hasta sacerdotes religiosos, presentan tambien á la juventud cristiana la filosofía como fuente única de toda luz y de toda certidumbre, y su estudio como la condicion *sine qua non* DE CONOCER LA VERDAD.

El P. Gudín, ese sabio dominicano, ese ardiente defensor de la filosofía de santo Tomás, ese temible azote del cartesianismo, fué el primero que, á principios del siglo último, profesó de la manera más esplicita y más formal, á la cabeza de su curso de filosofía, esta doctrina. Sostiene en ella formalmente estas tres tesis: *Que la filosofía es necesaria al hombre, 1.º como hombre; 2.º como ciudadano; 3.º como cristiano.* Lo cual es afirmar que, sin haber estudiado la filosofía, no se puede ser buen cristiano, buen ciudadano, ni aun verdadero hombre.

Desde entónces, esta doctrina, que es el punto de partida de la filosofía de Descartes, no ha cesado de ser enseñada en todas partes hasta por los más temibles adversarios de las teorías cartesianas, aun en las escuelas que han permanecido fieles á la ortodoxia católica, aun en libros aprobados por autoridades eclesiásticas. Casi todos esos libros llevan al frente sólo estos ú otros títulos parecidos: *De la investigacion de la verdad. — Del conocimiento de la verdad. — Investigaciones filosóficas. — Sistemas comparados sobre el origen de los conocimientos humanos;* y el primer capítulo de todos los tratados de lógica se titula: *De invenienda veritate.* Así, pues, nuestros profesores de filosofía no son más

que *investigadores* que enseñan á sus discípulos á investigar tambien, sin saber unos ni otros explicarse la especie de verdad perdida que deben encontrar, ni la especie de verdad oculta que deben descubrir.

¡Y si esto no fuese más que una necedad, un juego, una broma, se podria no hacerle caso! Pero no hay nada más peligroso, ni más propio para falsear el espíritu de la juventud estudiosa, que semejante doctrina sobre la mision de la filosofía.

Esta doctrina, segun lo hemos demostrado en la *Tradicion*, es la base de la grande herejía actual, RACIONALISMO de todos los colores. Pues, escepto los racionalistas *absolutos* que pretenden que todo hombre puede, con su propia razon, conquistar TODA verdad, y los semi-racionalistas que se llaman *mitigados*, ó los semi-pelagianos de la filosofía, segun los cuales el hombre no puede, con su propia razon, alcanzar más que CIERTO NÚMERO de verdades; en todas las escuelas racionalistas y sus sucursales, todo el mundo está completamente de acuerdo sobre el dogma de que: «El conocimiento más ó ménos profundo, más ó ménos extenso de la verdad, no es ni puede ser obra sino de la razon de cada hombre, y que la filosofía no es otra cosa que esta misma razon buscando, siguiendo, examinando la verdad y conquistándola».

En seguida, hacer del conocimiento de la verdad el fin inmediato de la filosofía, es insinuar tácitamente á los cristianos: que el divino Autor del Cristianismo, prometiendo á sus discípulos que el Espíritu Santo les enseñaria toda verdad: *Ipse docebit vos omnem veritatem* (Joan., XVI, 13), no hizo otra cosa que chancarse ó mofarse de ellos; pues el Espíritu Santo no habria enseñado ninguna verdad á la Iglesia, puesto que el hombre, el ciudadano y aun el cristiano estan obligados á pedir á la filosofía toda verdad. Esto es, hasta declarar abiertamente que fuera de la filosofía no hay conocimiento posible de la verdad; que ni la tradicion, ni el consentimiento universal de la humanidad, ni la instruccion social, ni la enseñanza de la Iglesia, suministran nada

ciertamente verdadero; y que, en el descubrimiento de la verdad no deben tenerse en cuenta la fe y la autoridad, sino proceder únicamente por medio de los raciocinios, de los caprichos, de los sueños ó delicias del espíritu particular.

Así, pues, la primera lección que se da en filosofía á los hijos de la Iglesia, es que, lejos de ser la COLUMNA Y EL BALUARTE DE LA VERDAD (I. Tim. III), y la depositaria y la maestra de toda verdad propia para formar el hombre, el ciudadano, el cristiano; la Iglesia no es más que una mujer vieja vendiendo leyendas, buenas solamente para entretener y dormir á los niños. Vemos por lo dicho, que la primera cosa que se hace en filosofía es presentar á los jóvenes la religion como una odiosa rival de la razon, y contra la cual la razon nunca podria estar demasiado prevenida. Tenemos, pues, que la primera idea que se imbuye á la juventud cristiana es que la enseñanza del Cristianismo es un conjunto de doctrinas de que se debe desconfiar, no admitiéndola sino como suele decirse, á beneficio de inventario, reservándose los derechos, la accion y la aprobacion de la razon, y que esta enseñanza, no ofreciendo en sí misma nada cierto, sólido, importante, ni formal para el hombre de espíritu, no es buena más que para el pueblo, para las mujeres, para los pilluelos y para los imbéciles.

Ahora bien: es necesario ser muy nulo ó muy ciego para no ver que semejantes preocupaciones, sembradas en espíritus vírgenes, no pueden dar otro resultado que corromperlos; inspirarlos una confianza sin límites en sí mismos; llenarlos de vanidad y de presuncion, halagándolos con el loco pensamiento de que la verdad puede ser la conquista de una inteligencia de quince años.

Lo que es cierto es que, desde este instante, principian á mirar con desconfianza, sino con indiferencia y desprecio, todas las cosas divinas y humanas que aprendieron en el hogar doméstico por la via de la fe; que cada uno de ellos principia por creerse bastante autorizado, bastante fuerte para rehacer su religion y

aun la razon, y concluye por perder con toda razon toda religion. Así es como aun en las principales escuelas de filosofía se vende más bien que se instruye á los desgraciados seres que se les confían, y apenas se ve salir de ellas un cristiano por cada mil incrédulos.

Véase, pues, si no es importantísimo tener mucho cuidado con esas tristes nociones preliminares que se dan de la filosofía, y pensarlas en su justo valor. Por fortuna, no hay nada más manifiestamente absurdo que la doctrina de que *la filosofía es el conocimiento de la verdad por la razon*. Probemos, pues, que la filosofía no es esto, principiando por establecer lo que es verdaderamente el conocimiento y lo que es la razon; pues la significacion y el valor que la ciencia moderna da á estas dos palabras, no brillan, como acabamos de ver, más que por la ausencia de toda claridad, de toda exactitud y de toda verdad, de donde nace el abuso escandaloso y funesto que de ellas se hace.

El único punto quizás sobre el cual los filósofos parecen completamente de acuerdo, en las diferentes maneras de definir la filosofía, es que la filosofía no es otra cosa que la espresion de las relaciones del espíritu humano con la verdad.

Ahora bien: nuestro entendimiento, dice santo Tomás, se encuentra con la verdad en las mismas relaciones que nuestra voluntad con el bien: *Intellectus se habet ad verum, sicut voluntas ad bonum (De veritat.)*. Y aun cuando las relaciones de la voluntad con el bien están indicadas por la palabra *amor*, y las relaciones del entendimiento con la verdad se hallan contenidas en la palabra *conocimiento*, siempre resulta que, así como por el amor, la cosa amada se repite en el que la ama, así tambien, por el conocimiento, la cosa conocida se reproduce en el que la conoce: *Omne cognitum est in cognoscente, sicut omne amatum est in amante*.

Resulta de aquí que, así como hay diferentes maneras de *amar* una cosa, así tambien hay diferentes maneras de *conocerla*; y que

hay muchas especies de conocimientos, así como hay muchas especies de amor.

El amor perfecto del bien, es la *VIRTUD*; y el conocimiento perfecto de la verdad, es el *SABER*. Repetimos, pues, que así como debe principiarse por distinguir las diferentes especies de amor al bien para formarse una idea exacta de la virtud, igualmente es necesario principiar por distinguir bien las diferentes especies del conocimiento para formarse una idea exacta de la ciencia y del saber. La ciencia moderna, grosera y pequeña en las mismas proporciones en que se cree sutil y grande, no hace caso de estas distinciones; de donde nace su talento funesto para embrollarlo todo, y su impotencia probada para no comprender nada, para no precisar nada relativamente á la virtud y al saber, á la razón y á la filosofía. Procuremos llenar este vacío con el auxilio de los principios de la ciencia antigua, tan sólidos como la naturaleza, tan claros como la luz, tan sencillos como la verdad.

Todo lo que siente, ama. El bruto siente, como el hombre; luego ama como el hombre. Con la diferencia de que el bruto ama solamente el bien material y sensible, y el hombre ama además el bien espiritual y moral. El bruto ama únicamente *ese* bien; el hombre ama además *el* bien. El bruto ama sólo por instinto; el hombre ama además por elección. El bruto ama por necesidad, el hombre por deber.

Lo mismo sucede con el conocimiento. Un ser no puede recibir en sí mismo otro ser más que, ó según su naturaleza, ó según su especie intencional, su imagen y su idea. Los seres inanimados, insensibles, no reciben en sí mismos otro ser que del primer modo; los seres animados y sensibles, lo reciben de dos maneras á la vez. Una piedra aproximada al fuego recibe el calor según su naturaleza; pero el hombre y el bruto, tocados por un cuerpo caliente, no sólo se ponen *materialmente* calientes, sino que también reciben *intencionalmente* el calor, se forman la especie, la imagen ó la idea del calor, sin ninguna mezcla de la materia. Es decir, que

no sólo son modificados ó alterados por el calor, como la piedra, sino que además *sienten* el calor, lo cual no le sucede á la piedra,

Así, pues, *sentir* es recibir en sí el objeto material sin la materia; como el pan y el lacre reciben la señal del sello, sin la materia del sello.

Pero recibir en sí el objeto exterior según su especie intencional, su imagen ó su idea, es conocerlo, puesto que el conocimiento no es otra cosa que la reproducción intencional de la cosa sentida en el que la siente; y de esta manera la cosa conocida *es* en el que la conoce: *Omne cognitum est in cognoscente*. Al conocer una piedra, dice santo Tomás, no es la piedra, sino su especie la que pasa á mi alma y permanece en ella: *Non lapis est in anima, sed species ejus*.

Así, pues, *conocer* no siempre es *sentir*; pues las cosas puramente intelectuales son muy *conocidas* también, sin ser *sentidas*; pero *sentir*, es siempre *conocer*; todo lo que es verdaderamente sentido es conocido, y todo lo que siente, conoce. Hé ahí lo que sucede con el *conocimiento* y la *sensación*. Veamos ahora lo que sucede con la razón (1).

El bruto siente como el hombre. El bruto *conoce*, pues, igualmente que el hombre; pues recibe en sí mismo, como el hombre, la especie intencional sin la materia, ó la imagen de las cosas sentidas; pero el hombre y el bruto conocen de la misma manera que aman. Así, pues, el bruto conoce únicamente las cosas materiales y sensibles; el hombre conoce, además, las cosas espirituales é insensibles. El bruto sólo conoce *este* hombre, *esta* cosa, *ese* lu-

(1) Advertiremos al lector que estas nociones tan simples y tan elementales, y, sin embargo, tan ignoradas ó alteradas por los filósofos modernos, y que no hacemos más que indicar aquí, se encuentran extensamente explicadas, desenvueltas y establecidas, con toda especie de argumentos, en el curso de esta obra. Basta, pues, para admitirlas por de pronto, al menos provisionalmente, hasta que llegue el caso de convencerse más adelante de su verdad, de su importancia y de su enlace con los más altos dogmas de la filosofía.

gar; el hombre conoce, además, EL hombre, LA cosa, EL lugar. El bruto *conoce* simplemente; el hombre *entiende*, además (*intelligit* ó *intus legit*), lo que conoce. El bruto no conoce más que los individuos; el hombre, en un solo individuo, conoce toda su especie. El bruto no conoce más que lo particular; el hombre ve en lo particular lo universal. El bruto no tiene en sí más que la *imagen* del objeto; el hombre tiene, además, la *idea*, ó la concepción universal; pues así como sentir es percibir lo material sin la materia, así también tener la idea de la cosa y comprenderla, es percibir lo particular independientemente de todas las particularidades.

Pues bien, aplicando estas concepciones generales, estas ideas á los casos particulares, es como el entendimiento humano descubre lo que, en esto, le era desconocido ó incierto, y cómo *raciocina*; pues raciocinar no es otra cosa que *discurrir*, proceder de lo desconocido á lo conocido, de lo incierto á lo cierto.

Un sér animado, que yo no he visto en otro tiempo, que no conozco, se presenta delante de mis ojos. Quiero saber lo que es, quiero conocerlo; y ¿qué hago? Le aplico sucesivamente una de las ideas que poseo de las diferentes especies de seres animados; y percibiendo que tal ó cual otra de esas ideas le conviene, concluyo de aquí que *es un hombre*, ó *un caballo*, *un buey*, ó *una oveja*; conozco entonces este sér, y sé lo que es. Se me habla de una acción humana, nueva del todo para mí; no sé, pues, lo que debo pensar de ella. ¿Qué hago en esta ocasión? Le aplico las ideas que tengo del bien y del mal; y según veo que es conforme á una ú otra de estas ideas, concluyo que es un acto virtuoso ó un acto criminal. Conozco esta acción por lo que ella es.

Esto es lo que se hace en todo silogismo, y hé ahí por qué el silogismo es la fórmula natural del raciocinio. Se aplica una de las *premisas*, que es siempre una proposición general, á la otra premisa, que es siempre una expresión particular; y viendo que lo que se afirma por la proposición particular está contenido en lo que

es afirmado por la proposición general, se concluye que el particular en cuestión pertenece á tal categoría de seres, posee verdaderamente tales ó cuales otras propiedades; se conocen de este modo su naturaleza y propiedades, y se sabe lo que es.

Acabamos de ver que las *ideas*, ó las concepciones generales de las cosas particulares, en tanto que están en nuestro espíritu, ó en tanto que hay ecuación entre ellas y el entendimiento, son verdades *universales*; y que los conocimientos ó las concepciones particulares de la naturaleza y de las propiedades de los seres, en tanto que están también en el espíritu, ó que hay ecuación entre ellas y el entendimiento, son verdades *particulares*. Así, pues, raciocinar no es otra cosa que servirse de una verdad universal, para asegurarse la conquista y la posesión de una verdad particular.

Como tal conquista y tal posesión sólo se obtienen por las ideas, como es imposible raciocinar sin ellas, y como son la fuente, el principio de todo raciocinio, se llaman también *verdades*, *principios*, *primeros principios*, ó simplemente *principios*. Por consiguiente, los primeros principios, ó los principios, son las verdades universales, las ideas que el espíritu se forma inmediatamente por su propia virtud, y que no se derivan de ningún otro principio, de ninguna otra idea. Y como no se raciocina sino con las ideas, se concibe que la razón no es otra cosa que el mismo entendimiento humano aplicando los primeros principios, los principios universales, las ideas á las cosas particulares para saber exactamente lo que son; y que la definición más sencilla, más exacta y más bella de la razón es la que santo Tomás ha dado, llamándola: el HÁBITO DE LOS PRIMEROS PRINCIPIOS: *habitus primorum principiorum*. Diríase que, con esta definición, la razón se ha definido á sí misma.

Verdad es que el doctor Angélico ha definido así el entendimiento. Pero según santo Tomás, apoyándose en san Agustín, en el hombre, el entendimiento, el espíritu y la razón son una sola y una misma cosa, y una sola y una misma potencia: *Ratio et in-*

tellectus et mens sunt una potentia... In homine eadem potentia est ratio intellectus (I P., Q. 79, Art. 8). Sólo que siendo doble la operacion del entendimiento: 1.º la simple aprehension; y 2.º la composicion y la division; ó bien ejecutando el entendimiento dos actos: 1.º el acto de percibir, y 2.º el acto de juzgar: *Operatio intellectus, duplex; simplex apprehensio, et compositio et divisio* (I P., Q. 85, Art. 2): *Intellectus habet duos actus: percipere et judicare* (II., Q. 45, Art. 2); la razon no se dice más que del entendimiento, en tanto que *compone* ó *divide*, ó en tanto que *juzga*. Y como no compone ni divide, ó no juzga, esto es, no ratiocina, sino por la aplicacion de los primeros principios, esta definicion: EL ENTENDIMIENTO ES EL HÁBITO DE LOS PRIMEROS PRINCIPIOS, sólo se refiere al entendimiento, en tanto que *discurre* ó *ratiocina*; tal es la verdadera y exacta definicion de la Razon (1). Espliquemos más aun esta importante doctrina.

Toda composicion y toda division, ó todo juicio del espíritu, comprende tres términos: los términos de las dos cosas que lo componen ó que lo dividen, y el término que espresa la composicion y la division. El término de la cosa que se añade ó que se separa de otra cosa, ó el término de la cosa que se afirma ó que se niega, se llama *predicado*; el término de esta cosa á la cual se aplica ó de la cual se separa el *predicado* se llama *sugeto*, y el término del verbo sustantivo *ser*, que indica la division ó la composicion, se llama *cópula*. Así, pues, en este juicio: *El alma*

(1) M. de Bonald ha definido la Razon: «El espíritu iluminado por la verdad». Esta definicion no es errónea, porque, en efecto, no hay razon, á ménos que el espíritu posea los primeros principios, las verdades primeras, y sea iluminado por ellas. Pero esta definicion no es completa, y por consiguiente no es exacta. Pues la razon no es el espíritu en su acto primero, en el acto de la aprehension de la verdad ó *iluminado* por la verdad, sino el espíritu en su acto segundo, en el acto de la *composicion* y de la *division*, ó del *juicio* de las cosas aprehendidas ó conocidas. No es, pues, solamente *el espíritu iluminado por la verdad*, sino el espíritu iluminado por la verdad, aplicando la verdad, y *discutiendo* con el auxilio de la verdad.

humana es inmortal, por el que mi entendimiento compone juntamente el *alma* y la *inmortalidad*, se aplica la inmortalidad al *alma*; la palabra *inmortal* es el *predicado*, la palabra *alma* el *sugeto*, y la palabra *es* la *cópula*.

Todo juicio del espíritu, manifestado por la palabra, es una proposicion. Por eso se define la proposicion: Un juicio pronunciado por la boca: *Judicium ore prolatum*. Toda proposicion contiene, pues, un *sugeto*, un *predicado*, y la *cópula*, ó el verbo sustantivo, que une el *predicado* al *sugeto* (1).

Hay proposiciones en las cuales el predicado se halla tan íntimamente ligado al sugeto, y en que, segun la espresion de la Escuela, se halla de tal modo *en la razon del sugeto: in ratione subjecti*, ó bien la repugna tan evidentemente, que al punto se comprende la conveniencia que une al sugeto y al predicado, ó la disconveniencia que los separa. Eso es lo que sucede en lo que se llama «Verdades manifestas por sí: *veritates per se notæ*,» ó en los primeros principios, como por ejemplo: «Que una cosa no puede ser y no ser al mismo tiempo; Que el todo es mayor que la parte; Que no hay efecto sin causa, etc.» Así, pues, semejantes proposiciones son juicios; pero son juicios de *intuicion*, y no de *discurso*. En estas proposiciones el espíritu *ve* la composicion ó la division, pero no la hace; juzga de una manera *cierta* (por la razon que veremos más adelante), pero no ratiocina.

Los ángeles conocen de esta manera todo lo que está á su alcance; puesto que es propio de su naturaleza, dice santo Tomás, poseer

(1) En las proposiciones en que el término del verbo *ser* no está esplicitamente espresado, lo está siempre implícitamente. Cuando digo: «Este hombre se conduce mal, — Cain mató á su hermano,» es como si dijere: «Este hombre *está* conduciéndose mal; — Cain *estuvo* matando á su hermano». Así, pues, todo verbo se reduce al verbo sustantivo, y el verbo *ser* es siempre la *cópula* en toda proposicion, aun en las proposiciones *negativas* ó que espresan la *division*; pues al decir: «El alma no muere, el alma no es cuerpo,» no hago más que decir: «El alma *es* no-mortal, ó inmortal; el alma *es* no-cuerpo, ó incorpórea».

perfectamente el conocimiento de la verdad inteligible; no tener necesidad de proceder á un conocimiento por otro, sino percibir simplemente y sin discurso la verdad de las cosas: *Angeli, qui perfecte possident, secundum modum suæ naturæ, cognitionem intelligibilis veritatis, non habent necesse procedere de uno ad aliud, sed simpliciter et absque discursu rerum veritatem apprehendunt* (I P., Q. 79, Art. 8). Pero el hombre sólo conoce intuitivamente las verdades *manifestas por sí*, las verdades-principios. Por lo demás, á no ser que se le enseñe, no puede alcanzarlo más que *discursivamente*, y sólo aplicando una verdad universal á una verdad particular, ó componiendo ó dividiendo estas verdades puede concluir que se convienen ó no se convienen.

El entendimiento humano, añade santo Tomás, no adjudica todo de una vez, ó sea en la primera aprehension, el conocimiento perfecto de la cosa; sino la *quididad*, que es el objeto primero y propio del entendimiento, aprehendiendo despues, y en virtud de la segunda operacion, las propiedades, accidentes y hábitos que rodean á las esencias de las cosas. Se necesita, pues, componer una cosa aprehendida con otras, ó separarla de ellas. No le basta componer ó dividir concepciones *simples*, lo cual es *juzgar*; sino que necesita componer ó dividir concepciones compuestas ó divididas, ó proceder de una composicion á otra, y de una division á otra; lo cual es propiamente *raciocinar*.

Así como todo juicio se hace por la union ó la separacion de las ideas, el raciocinio se hace por la union ó la separacion de los juicios.

Así como todo juicio contiene tres términos, todo raciocinio contiene tres juicios; así como el juicio espresado por la palabra se llama *proposicion*, el raciocinio espresado por la palabra se llama *silogismo*. Por consiguiente, así como toda proposicion tiene tres términos, á saber: *SUJETO*, *PREDICADO* y *CÓPULA*, el silogismo tiene tres proposiciones: 1.º una proposicion general y universal, llamada *mayor*; 2.º una proposicion particular, llamada *menor*; y

3.º una proposicion que espresa la conveniencia ó disconveniencia de las dos primeras proposiciones, y que recibe el nombre de *consecuencia*. Las dos proposiciones primeras del silogismo se llaman tambien *premisas*, y la última *conclusion*. Así, pues, en el silogismo siguiente:

- 1.º El espíritu es naturalmente inmortal,
- 2.º El alma humana es espíritu,
- 3.º Luégo el alma humana es naturalmente inmortal;

La primera proposicion ó la *mayor*, es una proposicion general, porque abraza todas las sustancias espirituales. La segunda, ó la *menor*, es una proposicion particular, porque no atribuye la espiritualidad más que á un sér particular, al alma humana. La tercera es la consecuencia, ó la *conclusion*, porque se desprende legítimamente de las dos primeras proposiciones, ó de las premisas.

Pero es evidente, por la exposicion de este mecanismo (perdónesenos la palabra) del raciocinio, que, así como todo juicio presupone dos ideas, todo raciocinio presupone dos juicios; que así como no hay juicio posible sin el conocimiento previo de dos ideas, no hay raciocinio posible sin el conocimiento previo de dos juicios; y que, así como para afirmar *intuitivamente*, por ejemplo, que *el todo es mayor que la parte*, es de todo punto necesario tener ántes idea del *todo* y de la *parte*; así tambien para afirmar *discursivamente* que *el alma humana es inmortal*, es de todo punto necesario tener ántes la nocion de la inmortalidad y la nocion de la *quididad*, ó, al ménos, de la existencia del alma. Pues es imposible afirmar que tal propiedad, tal accidente, tal hábito conviene ó no conviene á tal sér, sin conocer de antemano la propiedad, el accidente, el hábito *unibles* al sér, ó separables de él, y sin conocer el sér mismo al cual se quiere unirlos ó del cual se les quiere separar. En una palabra, para hacer un raciocinio cualquiera, es absolutamente necesario tener de antemano á su disposicion un principio primero, una verdad universal, una idea, y es igualmente necesario conocer el sujeto al cual se quiere hacer aplicacion

de ella, saber *él es*, y *lo que es*, ó lo que es lo mismo, poseer una verdad *particular*.

Estos dos conocimientos, indispensables para todo raciocinio, y que deben necesariamente precederle, se obtienen, pues, por medios enteramente estraños al raciocinio.

Que los primeros principios, las verdades universales, las ideas no son obra del raciocinio, es una verdad que nadie, cualquiera que sea su opinion sobre el *origen de las ideas*, puede negar, sin ponerse en contradiccion consigo mismo, y sin rebelarse contra la razon.

Segun Descartes, Dios, al crear el alma humana, imprime en ella, en gérmen, las concepciones generales de las cosas, las ideas; la reflexion y el contacto con la sociedad no hacen más que desarrollarlas, hacerlas perceptibles por el entendimiento, pero no las forman; no nacen *despues* del alma, sino *con* el alma, en el alma, y por eso se las llama *innatas*. Si, pues, ellas se encuentran en el entendimiento desde el instante mismo en que el entendimiento existe, é independientemente de toda operacion intelectual, no son obra del entendimiento ni de la razon.

Segun Malebranche, no es Dios quien siembra las ideas en el terreno de la inteligencia, sino la inteligencia quien las *ve* incessantemente en Dios, como en un espejo. Luego, aun en esta hipótesis, las ideas no son el resultado del *raciocinio*, sino de la *vision*.

Segun Leibnitz, el alma humana lleva, desde su origen, las ideas en sí misma, como un trozo de mármol sacado de la cantera contiene en sí mismo la estatua que se pretende formar de él. Segun esta opinion, las ideas, pues, son hechura de la naturaleza y no de la razon.

El mismo semi-racionalismo abunda, más que cualquier otro sistema, en igual sentido; pues, al reconocer y proclamar altamente como un hecho cierto, constante, universal, que *TODA RAZON ES ENSEÑADA*, da á la razon las ideas completamente hechas y for-

muladas en la palabra y por la palabra; no le reconoce más que la facultad de recibirlas, y no de fabricarlas.

Más celosa de la dignidad de la inteligencia del hombre que todas las restantes filosofías, la FILOSOFÍA CRISTIANA no admite de una manera tan terminante y tan absoluta la enseñanza tradicional. Sin embargo de reconocer que *toda razon recibe* muchas cosas por tradicion, rechaza con indignacion la doctrina bonaldiana *de que las ideas llegan á nuestro espíritu solamente por la enseñanza de la palabra, y por la palabra de la enseñanza*. Segun la filosofia cristiana, como más adelante se esplicará extensamente, es nuestro mismo entendimiento el que, en virtud de una participacion inefable en la luz divina, percibe de una manera universal lo particular que le es presentado por los sentidos ó por el testimonio, y se forma la concepcion general ó la idea de ello. Pero, aun en esta hipótesis, la posesion de las verdades universales, de los primeros principios, que sirven de proposiciones mayores, de base al raciocinio, preexiste en el entendimiento á todo raciocinio; son los primeros elementos necesarios del raciocinio, y por consiguiente no son producto de él.

Otro tanto sucede con el sugeto de la proposicion *menor*, ó particular, del silogismo, y con esta misma proposicion. Antes de aplicar á este sugeto la proposicion universal, es preciso saber *que él es* y *lo que es*; es decir, lo repetimos, que el juicio, que forma la proposicion menor ó particular, debe ser hecho ántes que la composicion de estas dos proposiciones, ántes que el raciocinio, y, por consiguiente, está fuera del raciocinio, pues las verdades particulares y su sugeto se conocen por los mismos medios, el sugeto de las verdades universales y estas mismas verdades.

Toda cosa que es recibida en otra, lo es segun la capacidad, la naturaleza, y las condiciones de la cosa que la recibe. Todas las imágenes de los objetos son amarillas en el ojo icterico, y todos los sabores amargos para un paladar enfermo. Ahora bien: siendo el entendimiento una potencia universal por su naturaleza, así

como el sentido es por su naturaleza una potencia particular, el entendimiento no recibe, ni puede recibir en sí, ó conocer los objetos exteriores más que de una manera universal. Hé ahí por qué al ver *ese* leon por mis ojos, no veo ni puedo ver, por mi entendimiento, ni puedo percibir más que *el* leon ó la concepcion general de la naturaleza, de la esencia del leon, ó su idea, que contiene la nocion de todos los leones. Pero, segun se explicará en tiempo y lugar oportunos, en virtud de una operacion que santo Tomás llama REFLEJA, *reflexive*, en esta misma idea universal, que, al ver *ese* leon, me he formado de *todo* leon, conozco *ese* mismo leon de una manera particular y en todas las condiciones de su individualidad. De este modo, con ocasion de los objetos particulares que percibimos, conocemos, no sólo las verdades *universales*, sino tambien las verdades *particulares*.

Pero así como ningun estatuario, por mucho genio y habilidad que tenga, puede hacer una estatua si carece de yeso, madera, mármol, bronce, etc., así tambien ningun entendimiento humano puede formarse una sola de las ideas universales, si no tiene presente el fantasma ó la imágen de la cosa particular. Por consiguiente, ni el ciego de nacimiento, que no ha podido ver ningun objeto particular colorado, puede formarse la idea universal del color; ni el sordo de nacimiento, que no ha podido oir ningun objeto particular sonoro, puede formarse la idea universal del sonido.

Otro tanto sucede, segun lo hemos explicado en la *Tradicion*, con las ideas de los objetos del mundo espiritual, moral é invisible. Ninguna inteligencia humana podria formarse la menor idea universal de los objetos de este mundo, sin haber tenido una nocion cualquiera de dichos objetos en particular.

Con respecto á los objetos materiales lejanos ó que nunca se han visto, no es posible formarse la idea de ellos sino por el testimonio ó por la descripcion que de los mismos se lee ó se oye. Yo no he visto jamás la hiena, por consiguiente no puedo formarme

la idea general de esa especie de animales, á ménos que me hayan hecho la descripcion de *uno* de ellos en particular, y que se me diga: «Es un cuadrúpedo muy parecido al lobo por su natural » carnívoro y su talla, y por la forma de su cabeza, pero que se » diferencia de él principalmente en que no tiene más que cuatro » dedos en cada pié, etc.»

Segun santo Tomás, los objetos del mundo espiritual y moral, se hallan, con respecto á nosotros, en la misma relacion que los objetos distantes; por consiguiente, no podemos conocer sus individualidades ó los seres particulares más que por el testimonio ó la tradicion; y sólo entónces podemos formarnos las ideas generales de ellos. Por consiguiente, así como es imposible formarse la idea de un objeto lejano, ó que jamás se ha visto, del mundo corporal, de otra manera que por el testimonio que lo hace conocer en su individualidad; así tambien es imposible formarse la idea de uno solo de los objetos del mundo espiritual y moral, que se hallan, con respecto á nosotros, en la misma relacion que los seres lejanos y desconocidos, de otro modo que por el testimonio ó por la tradicion social, que se remonta hasta el origen del mundo, ó á la revelacion del mundo espiritual y moral que Dios hizo al primer hombre; que, por la enseñanza tradicional, se ha perpetuado en toda la humanidad, y sin la cual el hombre no hubiera sospechado más la existencia de las sustancias espirituales y sus relaciones, ni hubiera sido más capaz de formarse la menor idea de ellas, que de sospechar la existencia y formarse la menor idea de ciertos objetos corporales, de los que no hubiera tenido nocion alguna por los sentidos.

Desde el instante en que el niño ha llegado á percibir por sus sentidos, de una manera clara y distinta, las individualidades del mundo corporal, el entendimiento, operando por su propia virtud sobre los fantasmas singulares y particulares de estos objetos, los trasforma en concepciones universales y se crea las ideas; igualmente, desde el instante en que la enseñanza doméstica le ha re-

velado las individualidades del mundo espiritual, les aplica las ideas que se ha formado ya de los objetos materiales; trasforma de este modo estas nuevas individualidades en concepciones universales, y se crea las ideas de ellas.

Al ver *este hombre*, *esos animales*, *esas plantas*, *esos minerales*, *esos fluidos*, etc.; el niño, según lo hemos explicado y probado en la *Tradicion*, se forma la idea de *el hombre*, de *el bruto*, de *la planta*, de *el mineral*, de *el fluido*. Al ver lo que estos diferentes seres tienen de comun y lo que les distingue, su número, sus cualidades, sus accidentes, su cantidad, sus relaciones particulares y las impresiones corporales que experimenta; se forma también las ideas ó las concepciones generales del género, de la especie, del todo, de la parte, del tamaño, de la fuerza, de la causa, del efecto, de lo útil y de lo nocivo; y con el auxilio de estas concepciones y de estas ideas, principia á raciocinar, pero solamente en el orden corporal, y no pasa de aquí, mientras nada le revele el mundo espiritual (1).

De la misma manera, cuando, por medio del lenguaje, se ha enseñado al niño que tiene un alma, que hay un Dios, que existen buenos y malos espíritus, que debe hacerse tal ó cual cosa y abstenerse de hacer tal ó cual otra, que hay una obligacion moral que liga la conciencia, etc., se forma la idea del alma, de Dios, del espíritu, de la virtud, del vicio, del bien, del mal, de la conciencia, del deber, y penetra en el mundo de las inteligencias.

Según la verdadera filosofía, Dios es el único Sér que no está

(1) En este caso se encuentran algunos niños extraviados y que viven en los bosques ántes de haber aprendido el lenguaje con que la enseñanza social ha completado el desarrollo intelectual del hombre, y que han llegado al estado del *hombre salvaje*. No son bestias, porque raciocinan y conservan su vida por el raciocinio; pero tampoco son hombres, porque no raciocinan ni viven más que en el mundo de los cuerpos, y porque no se ha podido sorprender en ellos la menor idea de Dios, del alma, ó del deber. Por consiguiente, son niños que han permanecido siempre niños: *in statu perpetui infantie*, según la espresion de santo Tomás.

en el GÉNERO, *Deus non est in genere*, como el ángel no está en la especie, porque no hay muchos dioses que formen un género al cual pertenezca el verdadero Dios; pero siendo Dios, no solo *uno*, sino también *único* de su naturaleza y de su género, es, en cierto modo, el único de este género: forma por sí solo un género aparte; es un género único y completo en la unidad, y no la unidad de un género. Así como los ángeles, distinguiéndose entre sí por *especies* diferentes, y no por individuos de la misma *especie*, y formando cada ángel por sí solo una especie, por la mayor ó menor perfeccion de su naturaleza, cada ángel es una especie individual, y no el individuo de una especie. Por consiguiente, Dios es el único Sér que la enseñanza tradicional revela todo entero y al mismo tiempo con relacion á su individualidad y á su naturaleza genérica é infinita; solamente la idea de Dios es revelada y transmitida, completamente hecha. En cuanto á los demas objetos del mundo espiritual, la tradicion no se limita á indicar las individualidades, y el entendimiento es el que, generalizándolas, se forma la concepcion general ó la idea de ellas. De manera que el testimonio ó la enseñanza desempeña, á nuestro juicio, con respecto á los seres del mundo espiritual, el mismo oficio que los sentidos con respecto á los objetos del mundo corporal. Los sentidos nos presentan las imágenes de los seres corporales, y nuestro entendimiento se forma las ideas de ellos, y comprende el mundo de los cuerpos; la enseñanza suministra las nociones de los seres espirituales, y nuestro entendimiento se forma las ideas de ellos y comprende el mundo de los espíritus; y solamente despues de que, por este doble testimonio, el testimonio de los sentidos, que le revela los cuerpos, y la enseñanza tradicional, que le indica los espíritus, el entendimiento ha adquirido una provision más ó menos abundante de ideas de los objetos de estos dos mundos, de manera que se pueden comparar, componer ó dividir estas ideas y los juicios que resultan de ellas; sólo despues que ha contraído el hábito de disponer de estos *primeros principios* se vuelve *raciocinador*,

se convierte en RAZON ó HÁBITO DE LOS PRIMEROS PRINCIPIOS: *Habitus primorum principiorum*.

Hé ahí lo que es la razon, y cómo se forma. Es, pues, evidente que las ideas, los juicios, en virtud de los cuales se hace el raciocinio, no son, ni pueden ser obra suya. Pues ¿cómo podrían estos juicios, estas ideas, ser obra del raciocinio, debiendo precederle siempre, y siendo así que lejos de que puedan ser producto del raciocinio, el raciocinio es, por el contrario, su producto?

El raciocinio es la síntesis ó el análisis lógico; la síntesis y el análisis son, en algun modo, el raciocinio químico. Pues así como no se puede hacer la síntesis ni el análisis sino con elementos ó sobre cuerpos existentes, así tambien no se pueden componer ó dividir las proposiciones y hacer un raciocinio más que con ideas y sobre objetos conocidos. Y así como el químico reúne por la síntesis ó separa por el análisis los elementos, pero no los hace; así tambien el entendimiento, raciocinando, reúne por la afirmación ó separa por la negación las verdades que constituyen la materia de su operación, pero no las inventa.

Así como para llegar, por el raciocinio, á conocer las propiedades, las cualidades, los accidentes, los hábitos de un cuerpo, y sus relaciones con los demás cuerpos, se debe: 1.º conocer el mundo de los cuerpos; 2.º tener ideas universales sobre los cuerpos; 3.º estar cierto de que el cuerpo es existente ó posible; así tambien para llegar, por el raciocinio, á concluir alguna cosa sobre las propiedades, accidentes y hábitos de un sér espiritual, y sobre las relaciones con los seres de la misma naturaleza, se debe: 1.º conocer el mundo de los espíritus, y tener ideas universales de las cosas espirituales; y 2.º saber que estas cosas existen ó son posibles. Ahora bien: si todas estas nociones preceden necesariamente al raciocinio y son las condiciones precisamente requeridas del raciocinio, no se obtienen por el raciocinio; no son descubrimientos, creaciones de la razon, puesto que, sin ellas, la razon no opera, ni siquiera existe.

Así, pues, si la verdad es la ecuación entre el entendimiento y la cosa, ó el entendimiento concibiendo en sí mismo la cosa tal cual es en sí misma; si el conocimiento no es más que esta misma concepción de la cosa por el entendimiento, ó la cosa misma reproducida en el entendimiento, no según su sér físico, sino según su sér intencional; si la razon, en fin, es el hábito de los primeros principios, ó el entendimiento colocado en condición de poder aplicar estos principios á las cosas que, á su vez, le son presentes ó conocidas; si, por último, la razon supone el conocimiento de estos principios y de estas cosas, pero no lo engendra, es evidente que el conocimiento de las verdades principios ó de las verdades universales, y de los objetos á que se aplican cuando se raciocina, no es un conocimiento racional ni obra de la razon; y que al ménos, con respecto al conocimiento de estas verdades y de estos objetos, definir la filosofía «el conocimiento racional de la verdad», es desconocer la verdad, la razon, el conocimiento mismo; es caer en lo irracional y en lo absurdo.

§ 2. Otras operaciones del entendimiento. — Las verdades consecuencias. — El verdadero medio de conocerlas.

Además de las verdades universales y particulares, ó verdades principios, verdades premisas, cuyo conocimiento precede necesariamente á la razon, hay verdades consecuencias que se alcanzan por medio del raciocinio y son hechura real de la razon. Estas son las ecuaciones entre el entendimiento y ciertos accidentes, ciertas cualidades, ciertos hábitos de las cosas conocidas. Así, pues, en los siguientes raciocinios:

1.º El Sér infinitamente perfecto y perfectamente infinito posee hasta un grado infinito todas las perfecciones.

2.º Dios es el Sér infinitamente perfecto y perfectamente infinito.

3.º Luego Dios posee hasta un grado infinito todas las perfec-

ciones: esto es, es omnipotente, *omnisciente*, inmenso, eterno, etc.

1.º El espíritu es una sustancia inteligente, incorruptible, inmortal.

2.º El alma humana es espíritu.

3.º Luego el alma humana es una sustancia inteligente, simple, incorruptible, inmortal.

La primera proposición es una verdad *universal*, la segunda una verdad *particular*, y las dos son verdades principios ó *premisas*; la última es una *verdad consecuencia*, á la cual se llega, *componiendo* entre sí las dos primeras verdades, ó *raciocinando*, y por consiguiente, es un producto de la razón.

Otro tanto sucede con la tercera proposición de estos dos silogismos:

1.º El hombre no debe hacer al hombre lo que no quiere que el hombre le haga á él.

2.º El hombre no quiere que el hombre le mate, le deshonoré ó le robe.

3.º Luego el hombre no debe matar, deshonorar, ni robar al hombre.

Ahora bien: aun con relación á estas *verdades consecuencias*, á las cuales se llega por el *raciocinio*, es absurdo decir que son del dominio de la filosofía, y que *filosofía es el conocimiento racional de estas verdades*.

El hombre, ser esencialmente *racional*, no puede, por su naturaleza, decidir, hacer, ni decir nada, en el orden *material* y *sensible*, sino después de conocer una de las verdades consecuencias alcanzada por el *raciocinio*. Después de haber concluido, por el *raciocinio*, que tal cosa es útil ó nociva, es cuando la ejecuta, ó bien se abstiene de hacerla.

Verdad es que dichos *raciocinios* los hace en un instante, y aun sin pensar *actualmente* en sus *premisas*, ó, al menos, en su proposición universal; pero no es menos cierto que, en esta operación, parte siempre de una proposición universal que se sobre-

tiende, proposición que ha contraído el *hábito* de aplicar, en virtud de su razón razonante, la cual no es otra cosa que el hábito de los primeros principios: *Habitus primorum principiorum*. Por consiguiente, todos los actos humanos son verdaderos silogismos, inspiraciones de la razón, como los actos del bruto lo son de la imaginación y del instinto. Y como estas especies de *raciocinios* le son muy fáciles, muy naturales, y rara vez se engaña en ellos, se dice una verdad al afirmar que el *raciocinio* es el medio *sencillo, natural, comun*, dado al hombre para alcanzar las *verdades consecuencias*, concernientes á los objetos corporales y á sus relaciones con el hombre mismo.

Pero no sucede así con las ecuaciones entre el entendimiento y los seres espirituales y sus relaciones; ecuaciones á las cuales, según hemos visto, se refiere principalmente la palabra «verdad» en filosofía. Aunque sean muy accesibles al *raciocinio*, no obstante, por efecto de ciertas circunstancias particulares, no son del dominio *exclusivo* de la razón, y el medio sencillo, natural, comun de alcanzarlas no es el *raciocinio* solo, y ménos aun la filosofía.

1.º Hablar y escribir bien no es privilegio más que de un reducido número de hombres; pero vivir bien es un deber de todos. ¿Y cómo puede vivir bien el que no cree bien, ó creer bien el que no conoce las verdades consecuencias que acabamos de definir, las cuales constituyen especialmente lo que se llama «la verdad» en filosofía, y que, por lo mismo, llamaremos en adelante simplemente la «verdad»? El conocimiento de la verdad es, pues, patrimonio necesario de todo el mundo. El hombre hecho, como el hombre por formar; el hombre, como la mujer; el hombre colocado en alto puesto, como el hombre del pueblo, todos tienen una necesidad de ello, permanente, natural, irresistible. De consiguiente, por parte de la naturaleza misma, el medio de conocer la verdad debe ser *UNIVERSAL* ó comun al hombre de toda edad, de todo sexo y de toda condición.

2.º El hombre no viene al mundo para estudiar la sabiduría,

sino para practicarla, y, practicándola, ser dichoso durante esta vida y despues de la muerte. No hay dos vidas que pasar en la tierra, de modo que se pudiera practicar, en la segunda, lo que se hubiere aprendido en la primera. Así, pues, el hombre debe hacer las dos cosas en una vida única, tan corta, por otra parte, tan incierta, tan llena de dificultades y trabajos. Necesita, por tanto, conocer desde muy temprano la verdad que le enseñe su origen, su naturaleza, sus destinos y sus deberes. Necesita encontrarla en la cuna, recibéndola en sus brazos; necesita tenerla siempre á su lado, ante sus ojos, á mano, para hacerla maestra de su vida y consejera de todas sus acciones. Este conocimiento hasta debe preceder al uso de la razon, porque de este modo tenga alguna parte en la formacion de la razon, y debe preceder al uso de la libertad, porque ella es la regla de la libertad. Es decir, es la regla de lo que el hombre debe creer y de lo que debe amar; la regla de su espíritu y de su corazon, de su entendimiento y de su voluntad. Si no tuviera, pues, dispuesto desde el primer instante de su entrada en el mundo este conocimiento, y si no pudiese obtenerlo sino despues de largos años de estudios y de trabajo, se veria obligado á pasar la mayor parte de su vida, sin poseer una regla de conducta. Por consiguiente, necesita hacer lo más pronto posible el aprendizaje de la verdad, conocerla, poseerla aun ántes de conocerse, de poseerse él mismo y de hallarse en estado de pensar en buscarla.

Las sociedades humanas no subsisten por relaciones puramente materiales y físicas, sino por el conocimiento y la práctica de los deberes mutuos de los hombres que las componen; estas son las condiciones esenciales de la existencia de toda sociedad humana, y aun de la humanidad entera. Dicho conocimiento y dicha práctica deben encontrarse en el origen de toda sociedad, y aun de la humanidad entera; pues de no suceder así, léjos de poder existir, una sociedad cualquiera y la humanidad toda ni siquiera hubiera podido nacer ni formarse.

Por consiguiente, no pudiendo el hombre ni la humanidad existir un solo instante sin la verdad, y debiendo encontrarla, desde el origen, siempre en compañía suya, el medio natural de conocerla debe tambien ser pronto y estar en disposicion de ser puesto en uso en todas las épocas de la vida del hombre y de la humanidad.

3.º La masa del género humano, ocupada en los cuidados de la vida del cuerpo, se ve imposibilitada de dedicarse á las especulaciones intelectuales y de proporcionarse por el raciocinio el conocimiento completo de la verdad que constituye la vida del espíritu; y aun cuando tuviera tiempo para ello, no tendria la capacidad suficiente. Pues aun en los pueblos más leedores, más instruidos y más civilizados del mundo, ¿cuán reducido no es el número de los que raciocinan ó son capaces de raciocinar *sobre objetos puramente intelectuales, morales, especulativos, abstractos*? El resto de los hombres, petrificado en sus creencias tradicionales, ni siquiera ensaya una vez á ver si, por el raciocinio, puede alcanzar una sola de esas verdades, consecuencias que, sin embargo, no traspasan el alcance y las fuerzas de la razon, y son accesibles, aprehensibles ó apreciables por la razon.

Hé ahí, pues, una necesidad bien evidente y bien demostrada, para la masa de los hombres, de un medio no sólo *universal* y *pronto*, sino tambien *fácil* y al alcance de todos, de conocer la verdad, sin verse obligado á hacer largos estudios, minuciosas investigaciones, grandes esfuerzos de espíritu; pues que en todo esto es superior á la capacidad del comun de los hombres y se halla fuera de las condiciones naturales de la humanidad.

4.º El conocimiento de la verdad implica su certidumbre. Tener una idea vaga, una ligera sospecha, una opinion probable, incierta, débil, inconstante, sobre una cosa cualquiera, y dudar de su existencia y sus propiedades, es no conocerla. La incertidumbre escluye el verdadero conocimiento. No se conoce verdaderamente más que aquello de que se tiene certeza; una cosa

que se vacila en creer y que no se cree firmemente, es una cosa que no se conoce verdaderamente. Debiendo, pues, por su naturaleza, conocer verdaderamente la verdad; también, por su naturaleza, debe el hombre tener á su disposición el medio de estar cierto de ella; es decir, el medio natural del conocimiento de la verdad debe ser cierto, ó de índole tal que pueda engendrar su certidumbre.

5.º Finalmente, la verdad mezclada con el error no es el alimento natural del espíritu, como el pan mezclado con sustancias venenosas no es el alimento natural del cuerpo. El hombre necesita, pues, conocer la verdad pura; y, por consiguiente, la última condición del medio natural de conocer la verdad es presentarla al espíritu en su simplicidad, en su pureza nativa, y sin mezcla de error.

Ahora bien: 4.º no es dado á todo el mundo ser filósofo. Los niños, las mujeres, los hombres del campo, los obreros, y los individuos de las clases bajas de la sociedad, que forman la inmensa mayoría del género humano, lejos de poder dedicarse á los estudios de la filosofía, no saben, ni siquiera pueden saber su nombre. La filosofía, pues, no es ni puede ser el medio universal y común de enseñar á los hombres la verdad.

Si así fuese, todo hombre debería dedicarse á ella, so pena de ignorar la verdad. Sería preciso crear escuelas de filosofía en mayor número que los mercados de comestibles; pues la verdad es el alimento del espíritu, como los alimentos son el alimento del cuerpo. Todas las personas de todas las clases, edades, sexos y condiciones, deberían de absoluta necesidad seguir su curso de filosofía. Ningún ser humano podría dispensarse de ello, sin colocarse fuera de su naturaleza, que le impone la necesidad inevitable de conocer la verdad. En efecto, aquellos antiguos filósofos, según los cuales la filosofía era el vehículo natural de la verdad, sostenían formalmente que la filosofía es y debe ser el estudio propio y necesario de todo el mundo. Zenon convidaba á su es-

cuela hasta á las mujercillas, los pobres y los siervos. Epicuro abrió, aun á los hombres más toscos, sus voluptuosos jardines. Y, prescindiendo de que aquellos vendedores del pensamiento espendían muy cara su mercancía, sus tiendas ó comercios estaban abiertos á todas horas para todo el mundo. Y en estos últimos tiempos, Voltaire y su acólito Condorcet, pretendiendo convertir al género humano en una sola familia, unida por relaciones puramente filosóficas, hicieron cuantos esfuerzos son imaginables para empeñarlo en el estudio de su filosofía.

Pero estos son sueños de espíritus enfermos, pues según las condiciones naturales de la humanidad, los largos y profundos estudios que la filosofía exige no son ni pueden ser más que ocupación de un número muy reducido de hombres, y la filosofía es, nada ménos, para los hombres, que la vía común para llegar á la verdad.

2.º Ni aun el corto número de aquellos para quienes los estudios filosóficos no son imposibles, pueden emprenderlos hasta cierta edad. Lo mismo sucede con toda sociedad: es preciso que haya llegado á cierto grado de desarrollo intelectual, de progreso y de civilización, para tener una filosofía. Pues, bien considerada como medio supuesto de conocer la verdad, su filosofía sólo data de algunos siglos ántes de la era vulgar. Es, pues, manifiesto que no habiéndose encontrado dispuesta en la primera edad de la humanidad, y no pudiendo tampoco encontrarse dispuesta en toda edad del hombre y de la sociedad, tampoco es el medio propio que el hombre, la sociedad y el género humano necesitan para conocer la verdad.

3.º Al establecer la filosofía como el medio natural de llegar á la verdad, nuestros racionalistas no podrían pretender que los que se dedican á ella juren *sobre la palabra de un maestro*; esto sería exigir á todo filósofo que conozca la verdad, no filosofando, sino obedeciendo; no por el raciocinio, sino por la autoridad; no por la discusión, sino por la tradición; no por la filosofía, sino

por la fe. A ménos, pues, de ponerse en contradiccion consigo mismos, nuestros adversarios se ven obligados á exigir que todo filósofo se forme él mismo y sea su propia obra. Ahora bien: es indudable que, para lograr este fin, es preciso conocer muchas lenguas, recorrer los tratados de los filósofos más célebres, comprender sus pensamientos, discutir sus sistemas, comparar entre sí sus opiniones. Es necesario penetrar en los profundos abismos de la naturaleza de Dios y del hombre, del espíritu y de la materia. Pero todo esto requiere una fuerza no comun de inteligencia, una gran sutileza de juicio, un ardiente amor á los trabajos intelectuales, y una constancia de voluntad á toda prueba; cualidades que se encuentran muy rara vez unidas en un solo hombre, y que se buscarian en vano en la mayor parte de ellos. Es necesario, principalmente, un tiempo muy largo, de que pocos hombres pueden disponer. Muy léjos está, pues, la filosofía de ser el medio FÁCIL que el hombre necesita para conocer la verdad.

4.º ; Y aun si despues de largos y formales estudios sobre la naturaleza de los seres y los seres de la naturaleza, se pudiese conocer la verdad *cierta* y la certidumbre de la verdad! Esta certidumbre solamente podria resultar de un sistema único, de una filosofía completa, invariable, que reuniese los espíritus en una fe comun á las mismas opiniones. Pero no siendo, ni pudiendo ser la filosofía, tal cual se entiende, otra cosa que la creacion de la razon particular de cada filósofo, jamás podria conducir á formar *enteramente sola* una doctrina general, generalmente admitida entre los filósofos mismos, y que se impusiera á todos como verdad cierta, por lo mismo que reuniria el asentimiento de todos. La filosofía de que se trata no puede, por tanto, ser, ni es, en efecto, más que la ciencia de la division. Su historia es la historia de la torre de Babel. ¿Quién no conoce la inconstancia de sus principios, la variedad de sus doctrinas, la contradiccion de sus sistemas, la multiplicidad de sus sectas, la vanidad de sus disputas? Pues bien; esta falta de concordia, de armonia, de uni-

dad en las opiniones de los filósofos ¿no prueba evidentemente que estas opiniones no son ciertas?

Los signos, los caracteres ó los criterios para distinguir la verdad del error, son tan inciertos como las verdades mismas. Se cuenta una veintena de ellos que se nos dan como infalibles, y de los cuales ni uno sólo es siquiera probable, puesto que cada uno de estos criterios, suponiéndose verdadero, tiene contra sí la sentencia de los otros diez y nueve criterios, todos los cuales le condenan como falso. Hoy mismo, despues de tantos siglos de filosofía, se está aun discutiendo si hay certidumbre y hasta si hay verdad. La única verdad cierta de la filosofía es que en filosofía no hay nada cierto. Despues de tantas y tan largas disputas, el gran problema de la certidumbre nada ha perdido de su incertidumbre. Desde los primeros pasos que se dieron en la ciencia, se le encuentra siempre en su camino como un aparecido, desalentando á los que vienen buscando la certidumbre en la filosofía, y haciendo entender que la filosofía no es el medio *CIERTO* de conquistar la verdad.

Finalmente, en el terreno de la filosofía, la cizaña crece en medio del trigo, y lo ahoga. En todos los escritos de los filósofos antiguos y modernos que han querido filosofar fuera del dogma religioso y de las tradiciones de la humanidad, las pocas verdades que se encuentran en ellos, estan mezcladas con los más groseros errores, hasta el punto de no poderse reconocerlos. Solamente los libros de los filósofos verdaderamente cristianos y que no son más que comentarios racionales de la verdadera religion y de las creencias de la humanidad, ofrecen el oro de la verdad separado de toda escoria de error. La filosofía que quiere marchar sola es, pues (su historia lo prueba), no ménos impotente para suministrar la verdad PURA y la verdad *CIERTA*.

Resumamos este análisis en un silogismo. El medio que no es *universal*, ni *pronto*, ni *fácil*, ni *cierto*, ni *fiel*, no es el medio natural dado al hombre para conocer la verdad. La filosofía no es

un medio ni universal, ni pronto, ni fácil, ni cierto, ni fiel; luego la filosofía no es el medio natural dado al hombre para conocer la verdad; así, pues, atribuir exclusivamente á la filosofía la misión de conducir las inteligencias humanas á la verdad y definir la filosofía: «el conocimiento racional de la verdad,» es pecar al mismo tiempo contra la razón y contra la verdad.

§ 3. El raciocinio ó la filosofía no es el medio natural de conocer á Dios, ni las demás verdades necesarias al género humano.—Absurdos, confesiones y contradicciones de los filósofos antiguos y modernos.

Hemos suministrado el ángel de la escuela toda esta argumentación contra la tesis del racionalismo, según la cual: «El medio natural dado al hombre para llegar á la posesión de la verdad, es el raciocinio ó la filosofía.

»En cuanto á la inmensa mayoría de los hombres, es manifestado, dice este gran doctor, que obligada á proporcionarse los medios de conservar la vida corporal y ocuparse de los cuidados domésticos, no puede ni aun pensar en dedicarse á las investigaciones científicas, y aun cuando pensase no podría sacar provecho de ellas. Así, pues, si la investigación científica ó el estudio de la filosofía fuese el único medio de llegar al conocimiento de la verdad, siendo este estudio imposible á la inmensa mayoría de los hombres, el conocimiento de la verdad lo sería igualmente para ella; y por una ley resultante de las condiciones necesarias de la humanidad, esta mayoría quedaría inhumanamente excluida del precioso patrimonio de la verdad.» (*Sum. contr. Gent.*, Lib. I, C. IV.)

Mas para dar á conocer mejor su forma y su importancia, santo Tomás aplica á un caso particular esta doctrina general concerniente á la necesidad que tiene la razón de otro medio natural que el raciocinio para conocer siquiera las verdades *consecuencias*, siquiera las verdades del dominio y de la competencia de la razón. Este caso particular es el conocimiento de Dios. Este conocimien-

to, dice santo Tomás, contiene dos órdenes de verdades: el uno es el orden de las verdades de que la razón, la enseñanza social puede darse cuenta y crearse su certidumbre racional por la demostración; el otro es el orden de esas verdades relativas á la naturaleza divina y sus perfecciones, que la razón ni aun puede sospechar y ménos todavía descubrir. Pues bien, dice el doctor angélico, hasta las verdades del primero de estos dos órdenes, que sólo la razón puede abordar, relativamente á Dios, *tuvieron que ser reveladas* (1), sin lo cual la razón de la inmensa mayoría de los hombres las hubiera ignorado siempre.

Hé ahí por qué, continúa santo Tomás, esta grande y primera verdad es el supremo grado de la ciencia humana, el punto culminante de los conocimientos intelectuales, el último fin de toda la filosofía (2). Para llegar siquiera á las simples ideas de Dios, que la razón puede apreciar, es preciso haber recorrido toda la carrera del saber humano; haber hecho los más largos y más formales trabajos, y haber contraído un largo hábito de las cosas intelectuales, nada más que para principiar la investigación de una verdad tan grande y tan sublime (3); lo cual sólo puede hacerlo un número muy escaso de hombres. Si no hubiese, pues, para la humanidad, concluye santo Tomás, otro medio de llegar al conocimiento de Dios que el del raciocinio particular ó la filosofía, salvo algunos espíritus escogidos que, después de largas y penosas tareas, llegarían á adivinar alguna cosa de Dios: *Cognitio Dei non nisi quibusdam paucis etiam post temporis longitudinem perveniret*, el género humano entero estaría condenado á permanecer

(1) «Duplici veritate divinorum intelligibilium existente: una ad quam rationis inquisitio pertingere potest; altera quæ omne ingenium humanæ rationis excedit: ultra convenienter divinitus credenda proponitur.»

(2) «Summus gradus humanæ cognitionis in cognoscendo Deum consistit. Cognitio Dei est fastigium humanæ cognitionis. Totius fere philosophiæ consideratio ad Dei cognitionem ordinatur.»

(3) «Multa præcognoscere oportet. Non nisi post longa exercitia intellectus humanus idoneus inveniri potest.»

en las tinieblas de la ignorancia más completa relativamente á Dios: *Remaneret igitur humanum genus, si sola rationis via ad Deum cognoscendum pateret, in maximis ignorantiae tenebris.* ¡Cuán admirable, concluye santo Tomás, ha sido la clemencia divina, queriendo proveer á la salud del hombre, con haber ordenado que creyese con fe divina, como si le hubieran sido reveladas, hasta las verdades que no esceden de los límites de la razón! Pues este es el único medio por el cual todos los hombres pueden fácil y ciertamente llegar al conocimiento de Dios separado de todo error: *Salubriter ergo divina providit clementia, ut ea etiam, quæ ratio investigare potest, fide tenenda præciperet, ut sic OMNES de FACILI possent divinæ cognitionis participes esse, et absque DUBITATIONE et ERRORE.*

En la primera cuestion de la primera parte de la *Suma teológica*, santo Tomás establece la misma doctrina: «Hubo necesidad, dice, de que el hombre fuese instruido por la revelacion divina, aun de las verdades relativas á Dios que pueden ser investigadas por la razón. Pues por las investigaciones de la razón, la verdad concerniente á Dios no podría ser alcanzada más que por un número reducidísimo de hombres, al cabo de mucho tiempo y mezclada con una infinidad de errores, inconveniente inmenso, pues del conocimiento de la verdad de Dios depende toda la salvacion del hombre que sólo está en Dios. Por consiguiente, para que los hombres pudiesen recibir de una manera más completa y más cierta su salvacion, fué necesario que aprendiesen por la revelacion divina las verdades divinas» (1).

(1) «Ad ea etiam quæ de Deo ratione humana investigari possunt, necessarium fuit hominem instrui revelatione divina: quia veritas de Deo, per rationem investigata, paucis et per longum tempus, et cum admixtione multorum errorum, hominibus proveniret; a cujus tamen veritatis cognitione dependet tota hominis salus, quæ in Deo est. Ut igitur salus hominibus et convenientius et certius proveniat, necessarium fuit quod de divinis per divinam revelationem instruerentur.»

Hé ahí la doctrina que santo Tomás puso á la cabeza de sus dos más maravillosas y más importantes obras, la *Suma contra los gentiles* y la *Suma teológica*. De suerte, que la primera leccion que da en estas dos obras maestras de la verdadera ciencia y de la verdadera filosofía, es una leccion de humildad para la razón humana; una leccion sobre la necesidad de la fe y sobre la impotencia de la ciencia ó la filosofía, puramente humana, de suministrar al hombre el conocimiento comun, fácil y cierto de la verdad.

En la segunda seccion de la segunda parte de la *Suma teológica*, el mismo sancto Doctor vuelve é insiste de una manera particular acerca de la imposibilidad en que el hombre se encuentra de llegar por otros medios que la revelacion al conocimiento cierto, aun de esas verdades que la razón puede demostrar. Pues en un artículo titulado: LA FE ES NECESARIA AUN PARA LAS VERDADES QUE PUEDEN SER PROBADAS POR LA RAZÓN: *Utrum credere ea quæ ratione probari possunt, sit necessarium* (Quæst. 2, Art. 4), se espresa en estos términos: «Es de toda necesidad que el hombre reciba por la via de la fe no sólo las verdades que son superiores á la razón, sino tambien las que pueden ser conocidas por la razón, y esto por tres motivos: 1.º para que el hombre llegue más pronto al conocimiento de la verdad divina...; 2.º para que el conocimiento de Dios sea más universal...; y 3.º para que sea cierto, puesto que la razón humana es demasiado débil para poder conocer las cosas divinas. La prueba de ello es, que los filósofos que han pretendido conocer á Dios por la sola via de las investigaciones naturales, han caido en muchos errores. Por consiguiente, para que la humanidad pudiese poseer con certidumbre absoluta y perfecta el conocimiento de Dios, fué NECESARIO, hubo necesidad de que todo lo relativo á Dios fuese trasmitido á los hombres, como revelado por ese Dios mismo que no puede mentir» (1).

(1) «Necessarium est homines accipere per modum fidei non solum ea quæ sunt supra rationem, sed etiam ea quæ per rationem cognosci possunt. Et

Así, pues, para conocer lo que necesitaba conocer, el género humano no debió, según santo Tomás, esperar á que Sócrates llegase á saber alguna cosa; á que Anaxágoras encontrase la luz de la verdad en las tinieblas; á que Demócrito sacase la verdad del pozo; á que Empédocles dilatase las sendas del espíritu del hombre. Conoció la verdad desde el principio, la encontró en su cuna. Toda verdad, según la graciosa expresión de los Libros Santos, salió al encuentro del hombre á la entrada en el mundo, para alumbrarlo, como una madre recibe en sus brazos al hijo que la acaba de nacer, para cuidarle.

Al crear al primer hombre con la mano cariñosa de un amigo, más que con el tono imperioso de un señor, Dios le instruyó de todo lo que debía saber; haciéndose Padre de él, se hizo también su Maestro. La hipótesis del hombre, bestia muda y estúpida en su origen, trasformada en hombre que raciocina y habla después de muchos siglos de la vida salvaje, hipótesis que ya hemos expuesto y combatido al principio de este *Tratado*, no es otra cosa que el sueño sacrilego de espíritus inmundos, que gustan, imitando el ejemplo de los animales inmundos, de revolcarse en el cieno y de manchar la noble y bella figura del hombre: *Sicut sus lota in volutabro luti* (II, Petr. II); no es más que el delirio de inteligencias más degradadas que el bruto, que carece de inteligencia.

La razón de los hijos de Adam, como acabamos de ver también, se ha formado de la misma manera que la de su padre, por la enseñanza tradicional ó por la revelación. La discusión no es posible más que sobre la *posibilidad* de que hubiera sucedido de otro modo. En cuanto al *hecho* de esta revelación primitiva que, por la ense-

» hoc propter tria. Primo, ut citius homo ad veritatis divinæ cognitionem perveniat... Secundo, ut cognitio Dei sit communior... Tertio, propter certitudinem. Ratio enim humana in rebus divinis est multum deficiens. Cujus signum est quia philosophi de rebus divinis naturali investigatione perscrutantes in multis erraverunt. Ut ergo esset indubitata et certa cognitio apud homines de Deo, oportuit quod divina ei, per modum fidei, traderentur, quasi a Deo dicta qui mentiri non potest. » (II P., Q. 2, Art. 4.)

ñanza tradicional, se ha esparcido y establecido en toda la humanidad, solamente puede ser disputada por espíritus bastante impíos para rechazar el testimonio de la Biblia, y bastante insolentes para dar un mentís á la fe de la misma humanidad entera.

Hé ahí también una consecuencia del mismo error. Si Dios no hubiese dado al hombre otro medio que el estudio de la filosofía para instruirse de la verdad, se hubiera puesto en contradicción consigo mismo; hubiera creado al hombre para la verdad, y le hubiera rehusado el medio pronto y fácil de conocerla, esto es, el medio de satisfacer el primero y el más noble de sus deseos, la más legítima, la más urgente de sus necesidades. Le hubiera suministrado en abundancia el alimento del cuerpo, en la variedad de las producciones de la tierra, y le hubiera privado del alimento del espíritu, dejándole ignorar su origen, su naturaleza, sus deberes y sus destinos. Estas contradicciones, estos defectos de providencia, repugnan á la verdad infinita, á la sabiduría infinita, á la bondad infinita. Por consiguiente, si Dios, según pretende el racionalismo, no habló desde el primer instante al hombre para instruirle, tampoco lo creó para vivir; y más bien que admitir que Dios se olvidase hasta ese punto en la creación del hombre, sería preciso admitir que Dios no la ha creado.

Pero si el hombre no es obra de Dios, es obra de la casualidad, de la combinación fortuita de los átomos, ó de la fermentación de la materia eterna. Si la materia, los átomos, la casualidad han creado al hombre, no se les puede negar el poder de haber creado el universo; por consiguiente, esos son los verdaderos dioses, y Dios no existe.

Así, pues, la hipótesis racionalista de que: *El hombre no tiene otro medio natural que la filosofía para conocerse á sí mismo y para conocer sus relaciones naturales con los demás seres*, implica esencialmente el ateísmo, ó lo repetimos, es el mismo ateísmo. En efecto, según hemos visto, M. Cousin tomó en los filósofos materialistas y ateos su horrible doctrina *del hombre, hecho*

bestia en su origen, y trasformado luégo, por sus propios esfuerzos, en bestia hombre; y, semejante á la de Epicuro, toda su filosofía mal llamada espiritualista, es, en el fondo, completamente materialista; pues admitiendo á Dios de palabra, lo niega de hecho.

No hay deseo, no hay pensamiento posible de una cosa de que no tenga idea alguna: *Nihil volitum quin præcognitum*. Si, pues, independientemente de la filosofía y ántes de su invencion, el hombre no hubiera poseído la idea de la verdad, y no hubiera conocido la verdad, jamás hubiera tenido el deseo ni el pensamiento de buscarla por la filosofía, y jamás hubiera tenido filosofía.

Sucede con la filosofía lo que con la razon: supone, de toda necesidad, el conocimiento previo de la verdad; puede darse cuenta de la verdad y demostrarla, pero no la inventa. Así como no puede uno ponerse á buscar un tesoro sin tener idea de su existencia y del sitio donde se le debe encontrar, así tambien no se puede principiar ninguna investigacion sobre Dios, sobre el alma, sobre los deberes de la vida presente y las condiciones de la vida futura, sin poseer de antemano una nocion de estas cosas. A este propósito decia Aristóteles: «Todo conocimiento se deriva de un conocimiento anterior: *Omnis cognitio ex præcedenti cognitione fieri solet*». Puede igualmente decirse que, así como, segun la bella sentencia de Rousseau: «La palabra era necesaria para inventar la palabra,» así tambien el conocimiento de la verdad era necesario para emprender la investigacion de la verdad, y necesariamente precedió á toda investigacion científica de la verdad y á toda filosofía.

Así como la operacion fisica del hombre no crea ni inventa los cuerpos, sino que no hace más que trabajar sobre los cuerpos existentes, sobre los cuerpos conocidos, combinarlos, modificarlos, trasformarlos y sacar de ellos ventajas siempre nuevas para el bienestar de la vida material, así tambien la operacion intelectual del hombre no crea, no inventa la verdad, que es en cierto modo

la materia de las operaciones del entendimiento. El entendimiento no hace más que ocuparse de las verdades que le han sido transmitidas, que ha recibido de otra parte, y, por consiguiente, de verdades descubiertas y ya conocidas; no hace más que estudiarlas, penetrarlas, compararlas entre sí, explicarlas, procurar comprender su importancia y su uso, y deducir de ellas consecuencias siempre nuevas para el bienestar de la vida moral. De manera que toda afirmacion y aun toda negacion de una cosa, y con mayor motivo su estudio, supone siempre su conocimiento previo; pues no se puede afirmar, ni aun negar, aquello de que no tiene idea alguna, y el conocimiento de la verdad precede siempre aun á su negacion. Si pues ninguna verdad hubiera sido jamás conocida ántes que la filosofía, la filosofía misma nunca hubiera existido, hubiera sido y seria siempre imposible.

Pero, mal ó bien, siempre se ha filosofado entre los hombres, es decir, siempre se ha tratado de explicarse la verdad, de estudiarla, de profundizarla; siempre se ha deseado y amado la verdad. Luego siempre se la ha conocido, luego siempre se ha tenido la idea de ella; y esta idea, este conocimiento de la verdad han creado el deseo, el amor de esta misma verdad; han dado origen al nacimiento de la filosofía, ó «al amor á la sabiduría»; y, por consiguiente, no son obra de la filosofía. Así, pues, la existencia de la filosofía misma prueba evidentemente que el conocimiento de la verdad ha precedido á la filosofía, y que la filosofía no es el medio primero, natural, único de conocer la verdad.

La grande y primera verdad, la más importante, la señora, la fuente de todas las verdades, y sin la cual todo es vanidad, duda, ignorancia, error, misterio, desgracia, desesperacion; esta verdad: Dios EXISTE, ha sido conocida por todos los hombres, en todos tiempos y lugares. Todo el género humano la ha confesado, la ha realizado de la manera más patente por el culto público que ha tributado á Dios, mucho tiempo ántes que la filosofía se hubiese dignado ocuparse de ella, para demostrarla ó bien para negarla, y ella

no pudo, en ciertas épocas de la vida de la humanidad, ser rodeada de los homenajes de los verdaderos sabios, ó combatida por los impíos, sino porque era ya conocida en todo el mundo.

Otro tanto sucede con todas las verdades que constituyen el orden intelectual, moral y social. La filosofía no había nacido aun, no había sido inventada, en cuanto á la palabra y en cuanto á la cosa; mientras que esos órdenes existían hacia muchos millares de años, y por consiguiente, se conocían las verdades intelectuales, morales y políticas, que son sus bases, sus lazos y sus garantías. Con la fe de un Dios único, eterno y omnipotente, que gobierna el universo por medio de su providencia, los hombres han poseído siempre, en todas partes, la fe de la inmortalidad del alma, de los deberes del hombre para con Dios, para con los demás hombres y para consigo mismo, y de la obligación de hacer el bien y evitar el mal en este mundo, para ser recompensado en el otro.

Cuanto más se remonta uno con el pensamiento al origen de las cosas, más puras se encuentran estas verdades, más despojadas de toda mezcla de error. En esto se diferencian también infinitamente esas verdades, de los hechos físicos; pues los hechos físicos son mejor conocidos en lo sucesivo, al paso que las verdades morales han aparecido más luminosas, más brillantes desde el principio.

Esta tesis se halla también confirmada por todos los libros, historias y comentarios de la filosofía, pues nada se encuentra en ellos afirmado, negado, demostrado ni explicado, que no haya sido antes conocido por la humanidad. Todos los principios que forman la razón, todos los deberes que constituyen la sociedad, han sido conocidos y practicados antes que los griegos y los romanos hubiesen pensado en convertirlos en objetos de sus estudios. Toda verdad ha precedido á la existencia de las sectas y de las escuelas de los filósofos; y no hay ni siquiera una de esas verdades que se llaman naturales, cuyo descubrimiento é invención pueda la filosofía atribuirse.

No hay ni una sola de esas verdades de las que pueda decirse: *Que ignorada en un tiempo, fué descubierta en otro por un filósofo*. Conocidos son los filósofos que negaron ó combatieron los primeros tal ó cual verdad; pero el primer filósofo que haya encontrado, descubierto y revelado al mundo tal ó cual verdad, está todavía por descubrir.

Se pueden citar filósofos que han transportado á un lugar, de que había desaparecido y donde se había oscurecido, una verdad que habían aprendido en la escuela de la tradición social ó de la religión de su patria. Se pueden citar muchos filósofos *misioneros* de la verdad (los judíos no eran más que esto); pero no se puede citar un solo filósofo primer *inventor* de una sola verdad. Así como toda verdad revelada ha existido en la Iglesia antes que toda teología, así también toda verdad natural ha existido en la humanidad antes que toda filosofía.

Cierto es que la verdad ha salido de la tierra: *Veritas de terra orta est* (Psalm. 84, 12); pero esto sucedió después de haber bajado del cielo. Pues, al crear el mundo de las inteligencias, el Agricultor divino, el Dios Padre, lo primero que hizo fué sembrar en él su semilla, la verdad: *Pater meus agricola est* (Joan., XV, 1). *Exii qui seminat seminare semen suum* (Matth., XIII, 3). Y cuando ese TRIGO DE LOS ELEGIDOS, *Frumetum electorum* (Zac., IX, 17), se hubo corrompido, lo renovó, no por medio de los filósofos, sino por medio de su Hijo y mediante una nueva sementera. De suerte que ninguna verdad, ni aun natural, ha germinado en la tierra sino de una semilla celeste. Ninguna de esas verdades ha sido inventada por el hombre, sino todas enseñadas, la primera vez, por Dios; y, desde el origen del mundo, la verdad ha sido, siempre y en todas partes, enseñada á los hombres, y no inventada por los hombres.

Estaba reservado á nuestros tristes días oír á un falso filósofo llevar el valor de la blasfemia y la jactancia de la mentira hasta el extremo de afirmar que «el dogma de un Dios único y espiri-

» tual no data más que de la época de Sócrates y de Xenofanes». (SAISSET, *Christian. y Philosoph.*, Pág. 306.) Pero este insolente y sacrilego mentís dado á la historia del género humano, no podría oscurecer el hecho cierto y brillante de que, desde su origen, el mundo ha creído siempre y en todas partes, con una fe firme é inquebrantable, en la existencia de un Dios *único y espiritual*, increado, infinito, eterno, causa primera de todos los seres, y dueño absoluto del universo que ha creado de la nada con su omnipotencia, que gobierna con su providencia, y que reserva á los hombres, en otra vida, recompensas eternas ó castigos igualmente eternos, segun que, durante la vida presente, hayan observado ú hollado sus leyes eternas; y que la humanidad no ha desconocido, ni negado á su Autor en época alguna.

Verdad es que una gran parte de los hombres han caído en la idolatría; pero, en primer lugar, el politeísmo no es más que la alteracion de la verdadera fe en el Dios único. Principiando por creer en un solo Dios, se dejó llevar, posteriormente, á creer en muchos dioses. De modo que la verdadera fe en la unidad de Dios ha precedido siempre, en todas partes, á las falsas creencias en la pluralidad de los dioses, como la inocencia ha precedido siempre al crimen, la salud á la enfermedad, y la vida á la muerte.

En segundo lugar, segun lo han demostrado evidentemente Tertuliano en su *Apologético* y en su *Tratado del alma*; Eusebio, en su *Preparacion evangélica*; Huet, en su *Nueva demostracion evangélica*; y en nuestros días, el sabio cardenal Gousset, en su *Teología dogmática*, al honrar con un culto religioso á muchos dioses, la misma supersticion pagana no los *igualó jamás* al Dios supremo, llamado por ella PADRE DE LOS HOMBRES Y DE LOS DIOS: *Pater hominumque DEORUMQUE*. Los dioses del paganismo eran dioses *subalternos*, creados tambien, como todo lo demas, por el Dios soberano, y dependientes de Él, no eran otra cosa que esos *pequeños* espíritus, buenos ó malos, de los que, segun san

Pablo, el *Gran Espíritu*, Dios, se sirve, como de ministros, para realizar los designios de su justicia ó de su bondad en el gobierno del mundo: *Omnes sunt administratorii spiritus* (Heb., I, 14); no eran verdaderamente más que demonios ú hombres endiablados; pero no se les confundia con el Dios verdadero que ha hecho el cielo: *Dii gentium dæmonia; Dominus autem cælos fecit* (Psalm., 95, 5). La abominacion de la idolatría no pertenece, pues, á la creencia comun á todos los pueblos, de que existen buenos y malos espíritus, que obran como causas segundas, bajo el imperio del Dios, causa primera de todo, pues todo esto es verdad; pero la idolatría está, como lo ha observado san Pablo, en el horrible pensamiento de tributar á las imágenes del hombre corruptible, y aun de las aves, de los cuadrúpedos y de los reptiles, la gloria y el culto que solamente son debidos al Dios incorruptible, de prostituir la verdad al servicio de la mentira, de adorar y servir á la criatura más bien que al Criador: *Et mutaverunt gloriam incorruptibilis Dei in similitudinem imaginis corruptibilis hominis, et volucrum et quadrupedum et serpentum... qui commutaverunt veritatem Dei in mendacium, et servierunt creaturæ potius quam Creatori* (Rom., I). De manera que la idolatría es un crimen, y el más grande y el más abominable de todos los crímenes, más bien que un error.

Verdad es tambien que, entre los judíos, solamente el conocimiento de Dios se habia conservado puro, completo y perfecto: *Notus in Judæa Deus* (Psalm. 75, 2); pero no lo es ménos, lo repetimos, que este horrible crimen, de que tantos pueblos se han hecho culpables, y que ha estraviado léjos del verdadero Dios su corazon, no ha impelido, sin embargo, su espíritu al crimen, más abominable aun, de la negacion de Dios, y que si ha habido en el mundo insensatos cuyo nombre ha osado articular la blasfemia de que Dios NO EXISTE, *Dixit insipiens in corde suo: Non est Deus*, la humanidad nunca ha sido atea. Es un hecho indisputable que ella, siempre y en todas partes, ha poseído y conservado la fe en

la existencia de un Dios *único y espiritual* y en sus principales atributos. Es un hecho incontestable que, á pesar de las profundas alteraciones que ha sufrido, en diferentes lugares y en épocas diferentes, en su *aplicacion*, el corto símbolo, que acabamos de formular, se ha conservado siempre y en todas partes puro é intacto con respecto á sus principios, y ha formado y forma el fondo comun de las creencias religiosas del género humano, ó bien de lo que hay verdadero en todas las religiones. O lo que es lo mismo, es un hecho innegable que la universalidad de los hombres ha poseído y posee aun, siempre y en todas partes, de una manera pronta y fácil, con una certidumbre fija é inmutable, y sin mezcla de error, *omnes, de facili, fixa certitudine, et absque dubitatione et errore*, el primero, el más importante y el más absoluto de todos los conocimientos: el conocimiento de Dios.

Este hecho no es ni puede ser obra de las especulaciones, de las investigaciones de la razon particular, ni de la enseñanza de la filosofía.

En primer lugar, segun testimonios nada sospechosos, era doctrina comun á los antiguos filósofos: que así como en el orden político el género humano no existe más que para la felicidad de un reducido número de personajes poderosos, *Humanum paucis vivit genus* (SÉNECA); así tambien, en el orden intelectual, la sabiduría sólo es patrimonio de un número escaso de sabios, y que su especialidad consiste en ocultarse á los ojos de la multitud. *Est autem sapientia paucis consensa iudicibus, multitudinem consulto fugiens* (CICERON). ¿Cómo, pues, los antiguos filósofos habrían propagado el conocimiento de un Dios único, tal cual se halla esparcido en toda la humanidad; los antiguos filósofos, para quienes la universalidad de los hombres era *naturalmente* estraña á la luz de la verdad, igualmente que á la fortuna ó al bien de la libertad, y que, por una injusticia irritante, como les acusa san Pablo, tenían cautiva y oculta la verdad de Dios: *Qui veritatem Dei in injustitia detinent?* (Rom., I.)

En segundo lugar, estaba reconocido por los mismos filósofos que, por la via de las investigaciones y de las investigaciones de la razon particular, ni aun el reducido número de hombres á quienes la naturaleza hubiera otorgado el privilegio de conocer la verdad, podia conocerla, si no, como acaba de observar santo Tomás, despues de un trascurso de tiempo y de rudos y obstinados trabajos: *Non nisi paucis et ad longum tempus*. Pues conocidas son las lamentables querellas formadas por Teofrasto y repetidas por Ciceron en nombre de todos los antiguos sabios contra la naturaleza, porque concede una vida muy larga á las cornejas que no saben qué hacer de ella, y la rehusa á los hombres que podrian utilizarla para llegar al conocimiento de la verdad; de manera que apénas ha comenzado á ver de léjos sus resplandores, tiene que apagarse sin haber podido gozar algunos instantes de su belleza.

M. Saisset ha calumniado, sin duda, impudentemente á la historia del género humano, al afirmar, como acabamos de ver, que *el dogma de un Dios único y espiritual no data más que de la época de Sócrates y de Xenofanes*; pero habiendo principiado por negar que la Divinidad se haya revelado al hombre al crearlo, al ménos ha sido lógico en su inmensa é impía mentira; y al añadir *que toda grande obra requiere tiempo*, y que *la razon ha necesitado tres ó cuatro mil años para romper sus tinieblas nativas*, no hace más que reconocer en nombre de la filosofía moderna, la gran verdad que Ciceron habia reconocido en nombre de la filosofía antigua, y santo Tomás en nombre de la filosofía del Cristianismo, á saber: que elevarse al conocimiento *de un Dios único y espiritual*, solamente por los esfuerzos de la razon, es una *grande obra que exige un tiempo inmenso*. Pero al confesar que, entregada á sí misma, la razon humana habria necesitado de tres á cuatro mil años para romper sus tinieblas nativas, relativamente al Dios *único y espiritual*, ha reconocido que el conocimiento de Dios, que la historia de la humanidad nos muestra como una es-

trella fijada sobre su cuna y alumbrándola desde el principio, no es obra de la razón ni de la filosofía, que no ha llegado sino tres ó cuatro mil años después, y que como ha dicho el Doctor angélico hace seis siglos: «Si el mismo Dios no se hubiese revelado al hombre, todo el género humano hubiera seguido en LAS TINIEBLAS con respecto al conocimiento de esta sublime y preciosa verdad».

En tercer lugar, ¿quién ignora las divisiones, las contradicciones, las luchas, las guerras de los filósofos sobre las más simples y primeras verdades? En vano se buscarían no sólo dos sectas, sino dos individuos de la misma secta, que profesen, acerca de un punto cualquiera, la misma opinión. Lo que para uno es blanco, es negro para otro; lo que para éste es una verdad matemática, es para aquel una enorme extravagancia; lo que para uno es sabiduría, es demencia para los demás; y lo singular del caso es que cada individuo, en pleno desacuerdo con los restantes, lo está igualmente consigo mismo. Lo que parece verdadero en un tiempo, le parece falso en otro. Las opiniones de su vejez en nada se asemejan á las de su virilidad. Cambia de parecer de una estación á otra del mismo año, y aun de la mañana á la noche del mismo día, y á cada instante se ven hombres que hoy fulminan anatemas contra una opinión por la cual hubieran perdido ayer la cabeza. La historia de la filosofía es una verdadera *historia de las variaciones* de las sectas filosóficas y de los filósofos mismos; hé ahí por qué Cicerón comparaba los antiguos filósofos á una compañía de cómicos ó de charlatanes, ofreciendo durante el día al público, como obras maestras ó milagros de sabiduría, los sueños que cada uno de ellos ha tenido durante la noche: *Audite portenta et miracula, non disserentium philosophorum, sed somniantium* (*De Natur. Deor.*); y san Pablo, con más razón, llama á los filósofos del paganismo falsos sabios y verdaderos locos: *Dicentes se esse sapientes, stulti facti sunt*; pues, así como los habitantes de una casa de salud son locos, pero no hay dos entre ellos que lo esten

en el mismo grado, así también los filósofos de la antigüedad son todos locos, pero no hay dos de ellos que deliren de la misma manera.

Este espectáculo tranquiliza. Él es la vergüenza y el grande escándalo de la filosofía. «En presencia, decía también Cicerón, de la oscuridad profunda que rodea á toda la naturaleza, y de las disensiones tan marcadas, de las contradicciones tan palpables que dividen á los hombres más grandes sobre las cosas más pequeñas, y que sólo revelan la incertidumbre y la duda, me veo obligado á seguir la doctrina académica de que: EL HOMBRE NO PUEDE COMPRENDER NADA NI ESTAR CIENTO DE NADA: *In tanta obscuritate naturæ et dissensionibus tantis summorum vivorum, qui de rebus contrariis tantopere disputant, assentior huic sententiæ: Nihil percipi posse* (Acad. II).

En nuestros días, una inteligencia selecta, un alma bella, M. JOUFFROI, ha confesado también en los mismos términos: que en las vías de la filosofía y escuchando á los filósofos, no ha encontrado más que escepticismo, y la última palabra al morir, fué un anatema contra los filósofos y la filosofía. De manera, que caminando á la luz engañosa de la razón particular, así como el filósofo romano había concluido por perder la fe natural en las verdades aprendidas por la enseñanza social, así también el filósofo francés ha concluido por perder la fe sobrenatural en las verdades aprendidas por la enseñanza divina. Por consiguiente, nada exagera santo Tomás, al afirmar que las investigaciones puramente racionales, dando necesariamente lugar á la diversidad y á la contradicción de las opiniones sobre un mismo objeto, lejos de hacer ciertas las verdades dudosas, no pueden sino hacer dudosas las verdades más ciertas y mejor demostradas: *Apud multos in dubitatione manerent ea quæ sunt verissime demonstrata; præcipue cum videant a diversis diversa doceri*.

Cicerón ha dicho: «No hay absurdo, por grande y grosero que sea, que no haya tenido un filósofo por maestro: *Nihil est tam*

absurdum quod non dicatur ab aliquo philosophorum». Los diálogos de Luciano no son más que una horrible requisitoria contra los filósofos y contra la filosofía. Lucrecio nos enseña que la lengua de un filósofo de Grecia fué la primera que se atrevió á formular la blasfemia de que: «Dios no existe». San Pablo, por su parte, ha resumido en estas dos palabras los trabajos de los filósofos de la antigua Grecia y de la antigua Roma: «Buscaron la sabiduría y no encontraron más que la locura: *Sapientiam quaerunt, et stulti facti sunt*». Este es, como se ve, el mismo pensamiento espresado de diferentes maneras, á saber: que todas las aberraciones, todos los delirios, todos los escándalos de la razón humana, han sido obra de la filosofía, y que el idealismo, el materialismo, el panteísmo, el ateísmo, todos, en una palabra, esos inmensos errores que han estraviado á los pueblos más grandes y destruido las más florecientes sociedades, no han salido de los templos ni de los libros de los sacerdotes, sino de las Academias y del cerebro de los filósofos. Ahora bien: no es posible poner en duda un hecho atestiguado hasta por filósofos paganos y por el doctor más grande del mundo cristiano. Hé ahí por lo que respecta á los tiempos antiguos.

En cuanto á la cizaña de sus errores que, según la predicción del Evangelio, ha podido germinar al lado del trigo de las doctrinas del Cristianismo, es cierto también que el HOMBRE ENEMIGO, *inimicus homo*, no la ha sembrado en el terreno de la Iglesia desde el principio mismo de la Iglesia, sino por el origen de los filósofos. Pues Tertuliano, san Ireneo, san Gerónimo, san Agustín, testigos oculares del hecho, y cuyos brillantes testimonios se leerán más adelante, todos están acordes en considerar á Platon como EL PATRIARCA DE LOS HEREJES, y la filosofía de los académicos como la SAL DE TODAS LAS HEREJÍAS Y LA FUENTE DE TODAS LAS IMPEDADES.

En fin, según se demostrará en el curso de esta obra, especialmente en su última parte, en donde se tratará del MÉTODO,

todas las reformas introducidas en la filosofía en estos últimos tiempos, lejos de haber ayudado al espíritu humano á dar un sólo paso hácia adelante, sólo han servido para hacerle retroceder en la vía de la verdad; demostrando de la manera más clara la impotencia de la filosofía para conducir los hombres á la posesión de la verdad. Oigamos sobre este punto á un escritor no sospechoso, al profano abate GENOVESI, el más célebre de los filósofos italianos del siglo último, el panegirista más fanático y el apóstol más celoso de las supuestas reformas de la filosofía realizadas por Bacon y Descartes:

«La experiencia diaria, dice, nos enseña que desde el instante en que la literatura principia á progresar, las cuestiones aumentan también. Toda la ventaja que ha obtenido de los *nuevos estudios* se reduce á ver la *oscuridad* y las *tinieblas* oscureciendo esas *verdades* que tanto veneraban nuestros padres, si las habían recibido por la tradición, ó que miraban como ciertas, si las habían descubierto ellos mismos. Lo NUEVO que se ha querido sustituir á lo antiguo, no vale CIERTAMENTE MÁS QUE LO QUE SE HA DESTRUIDO. De manera que si seguimos marchando por la vía en que hemos entrado, en *uno ó dos siglos*, *habrá desaparecido la ciencia humana entera*, y nuestros descendientes no sabrán otra cosa, sino que ya no sabrían nada» (1).

Escepto esta profecía que, según su autor, no debía cumplirse en *uno ó dos siglos*, y que se ha cumplido treinta años después de haber sido hecha, jamás predicción alguna se realizó más exactamente. Porque después de un siglo *ha desaparecido ya la ciencia humana entera*, en el orden intelectual, moral y político; y

(1) «Experimento scimus, ex quo litteraria res cuncta est, quæstiones etiam cunctas, et rebus, quas veteres aut, traditas, sancte venerabantur, aut inventas, certo tenebant, tenebras obtrusas, nihilo interim meliori ad-
vecto. Ita ut si, ut cœpimus, pergamus, intra unum aut alterum seculum de tota hominum sapientia actum erit; nihilque sapient posterius, nisi se nihil scire.» (*Ars logico-critica*, Lib. I, C. III, § 8.)

por lo que respecta á las verdades de este orden, *no sabemos otra cosa, sino que nada sabemos.*

Es indudable que el protestantismo, con el infame séquito de todos los errores y de todos los crímenes antiguos que ha traído á Europa, no tuvo otro padre que el filosofismo griego; pues sólo introduciendo en la teología la teoría de Platon sobre el *libre examen* en filosofía, engendró á su vez todas las modernas herejías, y sólo reivindicando para la filosofía la teoría que Lutero había adoptado para la teología, engendró Descartes el siglo de Voltaire, que aun dura, y su evangelio, que es la negacion completa de toda verdad, de toda virtud, de toda revelacion y de toda razon, de toda religion y de toda sociedad.

Voltaire no fué posible sino despues de Descartes, Descartes no lo fué sino despues de Lutero, y Lutero y Descartes no lo fueron sino despues de haberse resucitado á Platon y su filosofía. Esta filosofía fué el prefacio obligado del protestantismo, el protestantismo lo fué del cartesianismo, el cartesianismo lo fué del filosofismo volteriano del siglo XVIII, y este filosofismo volteriano lo ha sido del racionalismo de nuestro siglo. La ignorancia y la hipocresía, la terquedad y el fanatismo de la escuela cartesiana, por más que se irriten y se rebelen contra estas semejanzas históricas y digan que se les calumnia, no impedirán que los hombres juiciosos reconozcan esta triste filiacion de modernos errores; nunca harán creer que noventa y tres calumnias á Descartes, decretándole una estatua y un culto religioso; que todos los maestros de errores y los filósofos incrédulos de todos colores no son lógicos, al proclamar á Descartes, con un entusiasmo unánime, su maestro comun, su patriarca y su padre; y que, finalmente, los tristes sectarios de Saint-Simon han sido unos insensatos al pronunciar estas palabras llenas de juicio y de verdad, que reasumen por sí solas toda la historia de la filosofía moderna: «Gracias á Descartes, todos somos »protestantes en filosofía; así como gracias á Lutero, todos somos »filósofos en religion».

Por consiguiente, es más claro que la luz del dia, que no siendo la filosofía el medio natural dado al hombre para conocer y poseer la verdad, tampoco es el *conocimiento racional* de la verdad, y que toda definicion que le atribuya semejante mision y tal fin, es radicalmente falsa, absurda, necia y ridícula.

CAPÍTULO SEGUNDO.

DE LO QUE ES VERDADERAMENTE LA FILOSOFÍA.—DE SUS PARTES Y DE SU FIN VERDADERO Y LEGÍTIMO.

§ 1.º Utilidad y definicion de la filosofía. — Se diferencia de la teología. — Objeto de la filosofía. — Divisiones de la filosofía. — Verdadero fin de la filosofía.

¿Será necesario condenar al ostracismo la filosofía, como una ciencia peligrosa ó, al ménos, vana y sin objeto? ¿Será necesario hacer un auto de fe con todos los libros de los filósofos y aun con ciertos filósofos? No, ciertamente, no; y aunque, todo bien considerado, el género humano no perdería gran cosa en semejante hecatombe, sin embargo, tal no es ni puede ser nuestro pensamiento, puesto que aquí mismo filosofamos nosotros. Es más, amamos la filosofía, pues ha sido el objeto de nuestros estudios por espacio de cuarenta años. Estamos, pues, muy léjos de negar la utilidad y aun la necesidad de esta disciplina; pero es preciso entenderse respecto de su verdadera naturaleza y de su verdadero y legítimo objeto. Por consiguiente, despues de haber demostrado lo que la filosofía no es, ni podría ser, vamos ahora á demostrar lo que es verdaderamente, lo que debe ser, so pena de no ser nada, ó de no ser más que un aprendizaje funesto, y por tanto, peor que nada, pues el mal es peor que la nada.

por lo que respecta á las verdades de este orden, *no sabemos otra cosa, sino que nada sabemos.*

Es indudable que el protestantismo, con el infame séquito de todos los errores y de todos los crímenes antiguos que ha traído á Europa, no tuvo otro padre que el filosofismo griego; pues sólo introduciendo en la teología la teoría de Platon sobre el *libre examen* en filosofía, engendró á su vez todas las modernas herejías, y sólo reivindicando para la filosofía la teoría que Lutero había adoptado para la teología, engendró Descartes el siglo de Voltaire, que aun dura, y su evangelio, que es la negacion completa de toda verdad, de toda virtud, de toda revelacion y de toda razon, de toda religion y de toda sociedad.

Voltaire no fué posible sino despues de Descartes, Descartes no lo fué sino despues de Lutero, y Lutero y Descartes no lo fueron sino despues de haberse resucitado á Platon y su filosofía. Esta filosofía fué el prefacio obligado del protestantismo, el protestantismo lo fué del cartesianismo, el cartesianismo lo fué del filosofismo volteriano del siglo XVIII, y este filosofismo volteriano lo ha sido del racionalismo de nuestro siglo. La ignorancia y la hipocresía, la terquedad y el fanatismo de la escuela cartesiana, por más que se irriten y se rebelen contra estas semejanzas históricas y digan que se les calumnia, no impedirán que los hombres juiciosos reconozcan esta triste filiacion de modernos errores; nunca harán creer que noventa y tres calumnias á Descartes, decretándole una estatua y un culto religioso; que todos los maestros de errores y los filósofos incrédulos de todos colores no son lógicos, al proclamar á Descartes, con un entusiasmo unánime, su maestro comun, su patriarca y su padre; y que, finalmente, los tristes sectarios de Saint-Simon han sido unos insensatos al pronunciar estas palabras llenas de juicio y de verdad, que reasumen por sí solas toda la historia de la filosofía moderna: «Gracias á Descartes, todos somos »protestantes en filosofía; así como gracias á Lutero, todos somos »filósofos en religion».

Por consiguiente, es más claro que la luz del dia, que no siendo la filosofía el medio natural dado al hombre para conocer y poseer la verdad, tampoco es el *conocimiento racional* de la verdad, y que toda definicion que le atribuya semejante mision y tal fin, es radicalmente falsa, absurda, necia y ridícula.

CAPÍTULO SEGUNDO.

DE LO QUE ES VERDADERAMENTE LA FILOSOFÍA.—DE SUS PARTES Y DE SU FIN VERDADERO Y LEGÍTIMO.

§ 1.º Utilidad y definicion de la filosofía. — Se diferencia de la teología. — Objeto de la filosofía. — Divisiones de la filosofía. — Verdadero fin de la filosofía.

¿Será necesario condenar al ostracismo la filosofía, como una ciencia peligrosa ó, al ménos, vana y sin objeto? ¿Será necesario hacer un auto de fe con todos los libros de los filósofos y aun con ciertos filósofos? No, ciertamente, no; y aunque, todo bien considerado, el género humano no perdería gran cosa en semejante hecatombe, sin embargo, tal no es ni puede ser nuestro pensamiento, puesto que aquí mismo filosofamos nosotros. Es más, amamos la filosofía, pues ha sido el objeto de nuestros estudios por espacio de cuarenta años. Estamos, pues, muy léjos de negar la utilidad y aun la necesidad de esta disciplina; pero es preciso entenderse respecto de su verdadera naturaleza y de su verdadero y legítimo objeto. Por consiguiente, despues de haber demostrado lo que la filosofía no es, ni podría ser, vamos ahora á demostrar lo que es verdaderamente, lo que debe ser, so pena de no ser nada, ó de no ser más que un aprendizaje funesto, y por tanto, peor que nada, pues el mal es peor que la nada.

La filosofía, en cuanto á la palabra, es el amor ó el deseo de la sabiduría, puesto que se compone de las dos griegas: *filos*, que significa *amador*, y *sofia*, que significa *sabiduría*. Pues entre los griegos todos los que amaban apasionadamente una cosa se llamaban *filoi*, ó amadores de dicha cosa. Por consiguiente, así como se llamaba *filodoxoi* á los que buscaban los honores, así tambien se ha llamado *filósofoi* á los que amaban la sabiduría, y *filosofia* á este sentimiento del alma.

El primero que usó la palabra en cuestion fué Pitágoras. Hé aquí el motivo: habiendo exclamado un rey, lleno de admiracion por su elocuencia y su saber: «Ese es un verdadero *sofos*» (sabio), Pitágoras, con una modestia que nuestros filósofos liliputienses harian muy bien en imitar, respondió: «Dios solo es *sofos*; yo no soy más que *filósofos*» (amante de la sabiduría).

Esto por lo que respecta á la palabra «filosofía». En cuanto á la cosa, para saber lo que es filosofía hay que observar que los sabios han distinguido siempre y en todas partes dos maneras de conocer una cosa, ó dos especies de conocimientos.

Por grande que sea la superioridad del amor al bien, propio del hombre, sobre el amor al bien propio del bruto, no todo amor al bien por parte del hombre es la virtud. No es un hombre verdaderamente virtuoso, más que cuando ama el bien por motivos nobles y desinteresados, de una manera permanente y completa, y con intencion de hacer que los demas participen de él por la *abnegacion*.

De la misma manera, por grande que sea la superioridad del conocimiento de la verdad, propio del hombre, sobre el conocimiento propio del bruto, no todo conocimiento de la verdad por parte del hombre es el *saber*. El hombre es verdaderamente sabio sólo cuando conoce la verdad en sus razones, en sus principios, en sus causas, en sus relaciones, en sus consecuencias y en sus efectos, y cuando es capaz de hacer participes de este conocimiento á los demas, por medio de la *enseñanza*. Pues, como santo Tomás

observa con la profundidad y la claridad propias de él, un sér no es perfecto, en su acto ó en su operacion, más que cuando puede hacer otro ser semejante á él. Por consiguiente, así como un cuerpo no es verdaderamente caliente más que cuando puede calentar á otros cuerpos, así tambien el hombre no es verdaderamente sabio más que cuando puede instruir á los demas; pues enseñar no es otra cosa que hacer que nazca en los demas la ciencia que uno posee en sí mismo (1).

El conocimiento de las cosas, comun á todos los hombres, se llama *vulgar*, porque es propio de las personas que no han estudiado, y que forman la masa del pueblo; se llama tambien *superficial*, porque se detiene en la impresion inmediata que hacen las cosas, presentadas á nuestra imaginacion por los sentidos ó á nuestro espíritu por la palabra; por último, se llama *histórico* ó del *hecho*, porque no pasa de la simple nocion del hecho, y no lo alcanza por la razon íntima y la causa.

El conocimiento de las cosas, propio de los sabios, se llama *causativo*, porque implica la nocion de las *causas* de lo que es ó puede ser, de lo que se hace ó puede hacerse. Llámase tambien conocimiento *formal*, porque elevándose sobre la materia de todo compuesto natural ó lógico, considera su principio activo, que es su *forma*: por último, se llama conocimiento *científico*, porque constituye la ciencia propiamente dicha. Así, pues, todos los hombres, sabiendo que el alma es espiritual y no está sujeta á la muerte, tienen solamente el conocimiento *histórico* de este dogma; pero aquellos que, ademas, saben las razones y las causas por las cuales se prueban la espiritualidad y la inmortalidad del alma, poseen del mismo dogma el conocimiento *causativo*.

(1) «Unumquodque tunc est perfectum in actu suo, quando potest facere alterum simile sibi. Sicut igitur signum caliditatis est quod possit aliquid calefacere; ita signum scientiæ est, quod possit docere: quod est scientiam in altero causare.»

Por consiguiente, así como hay tres maneras de amar el bien: la manera material, propia del bruto; la manera espiritual, pero limitada, actual é individual, propia de todo hombre, y la manera amplia, constante y expansiva, propia del hombre virtuoso, y esta última manera sola constituye la virtud; así también hay tres maneras de conocer la verdad: la manera únicamente sensible y determinada, propia del bruto; la manera intelectual y universal, propia de todo hombre, y la manera profunda, compleja y comunicativa, propia del sabio, y sólo esta última manera constituye el saber; y así como la primera de estas maneras de conocer constituye la sensación, y la segunda es la base de la razón, la última ha sido siempre considerada como formando la ciencia verdadera, la *sapientia* humana.

En efecto, Aristóteles ha dicho: «No se cree que poseemos la ciencia de una cosa, más que cuando se nos considera conocedores de sus primeras causas. La verdadera sabiduría es el conocimiento de las primeras y de las más altas causas» (1). «La sabiduría, dice por su parte Cicerón, es la ciencia de las cosas divinas y humanas, y el conocimiento de la causa por la cual toda cosa es lo que es. Hé ahí por qué, elevándose hasta la imitación de la obra divina, la ciencia mira con desden las cosas humanas» (2).»

Por último, santo Tomás se expresa en estos términos: «La ciencia de la verdad no se obtiene más que por el conocimiento de las causas... Nosotros llamamos sabio, en toda la ciencia, solamente al hombre que conoce la razón y las causas de cada objeto por el cual se le interroga: *Scientia veri non habetur nisi per causas... sapientem in omni sapientia dicimus, qui potest assignare causas cujusque quesiti*» (1). Por consiguiente, esto es definir la ciencia como si se dijese: «El hábito de demostrar todo lo que se afirma: *Habitus asserta demonstrandi*».

Pues bien, no siendo la *filosofía*, según la palabra lo indica, otra cosa que el amor ó el estudio de la sabiduría, y siendo la sabiduría el conocimiento de las cosas por sus causas, la filosofía es el amor, el deseo, el cuidado constante de conocer por sus causas las cosas existentes ó posibles y sus relaciones más íntimas y más lejanas.

«Todo hombre, dice Orígenes, apetece la ciencia, como el estómago apetece los alimentos y la bebida: *Sicut stomachum cibum et potum*». Y santo Tomás añade: «Dios mismo ha dado al hombre el apetito natural de la ciencia: *Naturalem scientiae appetitum mentibus hominum Deus inserit*». Sin embargo, son muy pocos los hombres que en cada nación se dedican á los estudios y á las tareas intelectuales para conquistar la ciencia y profesarla.

Estos hombres escogidos, que pasan su vida en sondear los secretos de la naturaleza, en explicar y enseñar la verdad, han gozado siempre la mayor consideración en todos los pueblos. Se les llamó *videntes* ó *profetas* entre los hebreos, *magos* entre los asirios, *caldeos* entre los persas, *gimnosofistas* entre los indios, *druidas* entre los galos, *sofos* entre los griegos, y *sofistas* entre los romanos. Así, pues, con la palabra nueva «filósofo» introducida por Pitágoras, indicaron los griegos una cosa antiquísima; pues desde el principio del mundo hubo siempre y en todas partes un reducido número de espíritus elevados que consagraron su talento y su vida á las investigaciones de las causas más ocultas, á atraer los hombres al conocimiento de la verdad y á practicar la

(1) «Tum scire aliquid dicimur, cum rei causas nosse putamur. Sapientia est cognitio primarum et altissimarum causarum.» (*Metaphys.*, Lib. I.)

(2) «Sapientia est divinarum humanarumque scientia, cognitioque quæ causa cujusque rei sit. Ex quo efficitur ut divina imitetur, humana vero omnia virtute inferiora ducat.» (*Tuscul.*, Lib. IV.)

(1) Así como no todo conocimiento es la ciencia, así también no toda ciencia es la sabiduría; pues de conocer un pequeño número de cosas por sus causas, no se sigue que uno sea sabio. Los sabios son únicamente los que poseen la ciencia de una serie de cosas; ó bien la ciencia de todas las cosas que son objeto de las especulaciones é investigaciones del espíritu humano.

virtud; por consiguiente, la sabiduría, ó la filosofía, nunca ha faltado en ninguna edad del mundo. Hé ahí, pues, lo que es filosofar. Ahora resta decir el objeto de la filosofía.

El objeto de la ciencia, dice santo Tomás, es aquello cuyas razones y causas se pretende conocer. *Subjectum scientiæ est cuius causas et rationes querimus*. Y como uno puede investigar y hallar, para sí mismo, y enseñar á los demás las razones y las causas, propias de todas las cosas *capaces de ser conocidas por el espíritu humano*, todas estas cosas son y pueden ser objeto de la filosofía.

Nótese bien que hemos dicho *las razones y las causas propias de las cosas*, pues cada cosa, según el orden diferente á que pertenece, tiene razones y causas de su propio género, y según *estas* razones y *estas* causas se puede disputar acerca de ellas. Así, pues, por ejemplo, las razones y las causas de las verdades de la fe se toman sólo en las fuentes de las revelaciones divinas, transmitidas por la escritura y por la tradición, y definidas por la Iglesia. Las razones y las causas de las verdades matemáticas se deducen de las ideas y de los principios universales y de las concepciones que la razón común de los hombres admite como absolutamente ciertas, y que forman por sí solas la razón humana. Por último, las razones y las causas de las verdades físicas (si es que los *hechos* del orden material son verdades científicas, más que nociones históricas) se toman en las leyes de la naturaleza física, de las propiedades y de las fuerzas de los cuerpos que la experiencia y la observación han hecho conocer.

Pues bien: estas razones y estas causas, *propias* de las verdades de cada orden de conocimientos, son las que constituyen las ciencias diversas y engendran las reglas y los cánones particulares que deben seguirse en cada ciencia. Pues no es, como Laplace ha soñado, por cálculos aritméticos como debe buscarse la certidumbre en las cosas morales, ni por raciocinios puramente metafísicos como debe buscarse la certidumbre en las cosas físicas; sino que

por los medios propios de cada orden de verdades, decía Cicerón, debe tratarse cada cosa, y sólo por estos medios se puede alcanzar la ciencia cierta y aun evidente de su verdad: *Propriis enim argumentis pertractanda unaquaque res est*.

Por consiguiente, se puede filosofar de las cosas divinas lo mismo que de cualquiera otra cosa, y la filosofía de las cosas divinas se llama *teología*; pues lo que distingue al doctor teólogo del simple discípulo de la fe, no es que aquel conozca mayor número de dogmas y los crea con una fe más firme y más completa que éste, puesto que el objeto de la fe ó las verdades divinamente reveladas, y los motivos para creer en ellas, ó la autoridad divina hablando por la Iglesia, son igualmente los mismos para todos los cristianos; los sabios deben, igualmente que los más simples fieles, someter á ellos con la misma plenitud de consentimiento, con la misma humildad y el mismo amor, su entendimiento en homenaje de la fe. La diferencia, pues, entre los maestros de la ciencia sagrada y los simples discípulos del *Evangelio*, consiste en que, conociendo y creyendo unos y otros de la misma manera las mismas verdades, sin embargo, solamente el teólogo conoce las razones y las causas que les son propias; sólo él sabe demostrar su origen divino; sólo él sabe reearlas de pruebas sacadas de los libros santos y de la tradición de la Iglesia; sólo él sabe defenderlas contra los ataques de los herejes; sólo él puede indicar lo que, en cada ciencia, es conforme á la revelación, ó contrario; sólo él puede deducir otras verdades de las verdades ó de los principios revelados, y dar y explicar prontamente sus razones; en una palabra, sólo él posee la *ciencia* de las cosas divinas, al paso que el simple cristiano sólo posee el simple *conocimiento* de ellas.

La fe, pues, de todo doctor, por grande que sea, es la misma que la del último de los fieles; pero el asignar sus motivos, sus fuentes, sus argumentos y sus demostraciones, sólo corresponde al maestro de la ciencia divina.

Esta ciencia es la verdadera filosofía relativamente á las cosas divinas. Lo mismo debe decirse de la JURISPRUDENCIA. El simple ciudadano conoce ó debe conocer, como un jurisconsulto, las leyes de su país. El conocimiento de las leyes civiles, al ménos en general, pertenece á todo el mundo: por eso se publican, y ninguna ley obliga, sino despues de haber sido *suficientemente* publicada. ¿En qué, pues, se diferencia el maestro en derecho, de los que no lo son? En esto: en que sólo el maestro en derecho conoce el origen, los principios, las razones, las causas, el objeto, el fin, la importancia, el alcance, la fuerza y la sancion de las leyes; en que, por consiguiente, sólo él puede interpretarlas, explicarlas, defenderlas, aplicarlas á los casos particulares y sacar de ellas consecuencias legítimas para la defensa de los derechos de los ciudadanos y para el bien del Estado. Ilé ahí por qué, ademas del conocimiento *histórico* de las leyes, que le es comun con todos los ciudadanos, el jurisconsulto posee, ademas, su conocimiento *racional, científico*, y este conocimiento de las leyes constituye la verdadera filosofía del derecho.

Todas las disciplinas liberales, la literatura, la elocuencia, la poesía, la historia, é igualmente las artes liberales y aun mecánicas, pueden ser objeto de la filosofía. Pues teniendo ellas tambien sus razones, sus causas, que el vulgo ignora, se puede poseer, ademas, su conocimiento *material*, su conocimiento *formal*, y pueden ser tratadas filosóficamente. Esto es lo que hicieron Platon, Aristóteles y Ciceron, entre los antiguos, y una multitud de filósofos entre los modernos, hasta el autor de lo VERDADERO, de lo BELLO y de lo BUENO, aunque nada sea ménos verdadero que lo VERDADERO, nada ménos bello que lo BELLO, nada ménos bueno que lo BUENO de semejante libro, y el cual se hubiera podido titular, con más razon: De lo FALSO, de lo FEO y de lo MALO. Así, al ménos, ha parecido á la congregacion del *Indice*.

Al principio se dividió la filosofía en tres partes: *Lógica, Física y Ética*, ó en filosofía *racional, natural y moral*. Verdad

es que fué Platon el primero que introdujo esta division de la filosofía entre los griegos; pero, segun observa san Agustin, Platon no hizo más que dar un nombre nuevo á cosas muy antiguas, pues mucho tiempo ántes de él, por donde quiera tuvo la filosofía tres partes, á saber: la *Física*, que trata de la *naturaleza* de todos los seres existentes ó posibles, y de sus propiedades, y que, por consiguiente, abrazaba tambien las discusiones sobre Dios y sobre el alma; la *Ética*, que comprendió toda la ciencia de las costumbres y de los deberes del hombre y del ciudadano, y, por consiguiente, la ciencia de las leyes; la *Lógica*, que comprendia la *Teología*, ó la ciencia de las ideas y de las palabras que son su expresion, y la *Dialéctica*, ó la ciencia de distinguir la verdad del error en todos los ramos del saber humano.

Como los seres son, ó actualmente *existentes*, ó en el estado de simple *posibilidad*, y *espirituales* ó *corporales*, posteriormente la *física* fué dividida en dos disciplinas: la *METAFÍSICA*, que trataba de la *naturaleza* del sér en general, y de todas las cosas espirituales y abstractas, y la *Física* propiamente dicha, que se ocupaba especialmente de la *naturaleza* y de las propiedades de los cuerpos, y de todas las cosas que caen bajo el dominio de los sentidos.

La metafísica y la física (como ciencias) constituyen la parte *especulativa* de la filosofía; pues se limitan á determinar lo que debe *creerse* relativamente á las cosas del órden intelectual ó físico, en tanto que son *verdaderas*. La ética es la parte práctica de la filosofía, porque trata de las cosas, en tanto que son realizables por la accion, ó en tanto que son *buenas*. La lógica es la parte *racional* de la filosofía, que ayuda igualmente al espíritu en sus juicios de las cosas, en tanto que son verdaderas y que se las debe creer, y al alma en los actos de la voluntad, en tanto que son buenos y que se deben practicar. Así, pues, la parte *especulativa* de la filosofía se refiere particularmente á la facultad *intelectiva*, cuyo objeto es lo *verdadero*; la *práctica*, á la facul-

tad *apetitiva* del alma, cuyo objeto es lo *bueno*; la *racional* pertenece á la facultad de *raciocinar*, cuyo objeto es la demostracion de lo *bueno* y de lo *verdadero*.

Actualmente, el nombre de filosofía está reservado al estudio de las causas de los seres en general, de los seres existentes ó posibles, espirituales ó materiales, relativamente á su naturaleza y á sus propiedades comunes, y se da un nombre especial al estudio de las causas de los seres pertenecientes á una categoría ó á un orden particular. Así, pues, se llama *TEOLOGÍA* á la ciencia de los seres y de sus relaciones, en el orden sobrenatural; *FÍSICA*, á la ciencia de los seres corporales; *MEDICINA*, á la ciencia de los compuestos animados, considerados bajo el punto de vista de la salud; *JURISPRUDENCIA* y *DERECHO*, á la ciencia de las leyes ó de las relaciones de los seres sociales; y así de los demas ramos del saber humano. De manera que toda ciencia es, en el fondo, filosofía; pero la filosofía, como se entiende en nuestros días, no es todas las ciencias, sino el conocimiento científico, ó la ciencia de los seres y de sus relaciones en GENERAL: *Cognitio per causas, seu scientia entium eorumque relationum in genere*.

«La filosofía, dice el P. Buffier, es considerada como la preparación necesaria para las ciencias ulteriores y más determinadas ó prácticas, como la teología, la jurisprudencia, la medicina, etc. *Philosophia habetur ut apparatus necessarius ad ulteriores et operosiores scientias: theologiam, jurisprudentiam, medicinam, etc.*»

La filosofía es, pues, la llave de todas las ciencias. Pues es necesario poseer la ciencia de los seres, de sus relaciones, de sus propiedades en general, ántes de abordar la ciencia de los seres y de sus relaciones en particular. Por eso se la hace estudiar la primera, y ántes que toda ciencia especial.

Tal es la verdadera noción de la filosofía. Por consiguiente, se da una idea falsa de ella definiéndola la ciencia de la razón, el conocimiento ó la investigación, ó el estudio de la verdad, ó bien

el conocimiento de los seres ó de sus relaciones. La filosofía es ciencia; toda ciencia implica el conocimiento de las cosas por sus causas. La filosofía no es, pues, el simple conocimiento de la verdad, sino el conocimiento profundo, el conocimiento científico de las cosas de que se ocupa.

En efecto, no nos cansaremos de repetirlo: así como todo cristiano, que ha aprendido bien su catecismo, conoce y cree, sobre el testimonio infalible de la Iglesia, tan completamente y tan firmemente como el teólogo más grande, las verdades reveladas que forman el objeto de la teología; así tambien todo hombre que ha recibido la enseñanza social, conoce y cree, sobre el testimonio del consentimiento universal de la humanidad, tan completamente y tan firmemente como el filósofo más grande, en Dios y sus atributos, en el hombre, su origen y su destino, en la ley natural y sus obligaciones, en el espíritu y la materia y sus propiedades esenciales; en una palabra, en las verdades naturales que forman el objeto de la filosofía. Lo que constituye al teólogo y al filósofo no es, pues, el que ellos conozcan mayor número de verdades que el simple fiel y el hombre del pueblo, sino que el teólogo y el filósofo saben, ademas, hacer lo que el simple fiel y el hombre del pueblo no pueden hacer; es decir, darse cuenta de las verdades que conocen, explicarlas, demostrarlas, defenderlas y enseñarlas. Por consiguiente, así como la teología no enseña nada ni podría enseñar nada al teólogo más que lo que es conocido por todo el mundo en la Iglesia; así tambien la filosofía no enseña ni podría enseñar nada al hombre más que lo que es conocido por todo el mundo en la humanidad. Y así como la teología no es el conocimiento, sino la ciencia de las verdades reveladas, la filosofía tampoco es el conocimiento, sino la ciencia de las verdades naturales. Hé ahí la idea que, cualquiera que emprenda el estudio de la filosofía, debe formarse de su naturaleza y de su esencia. Veamos ahora lo que se debe pensar del fin que la es propio, de su importancia y de su necesidad.

«El fin, dice Aristóteles, es la regla de todo lo demás: *Finis est regula cæterorum*.» Pues es imposible operar rectamente y de una manera regular y fija, si no se tiene presente un fin determinado de la operación. Por consiguiente, así como si uno no se propone un punto fijo por término de su camino, no marcha, sino que vaga de acá para allá, y al fin se extravía en el mundo de los cuerpos; así también, si no se tiene un fin conocido á las investigaciones intelectuales, á los raciocinios, á los discursos, no se progresa, sino que se vaga, se anda de un lado á otro, á la ventura, y se acaba por perderse en el mundo de las ideas. Así es que una de las causas de los errores deplorables de los filósofos modernos, es que han perdido de vista que ignoran ó quieren ignorar el fin verdadero de la filosofía.

Desde que el protestantismo, habiendo invadido las ciencias intelectuales, morales y políticas, falseó todos los principios, corrompió todas las ideas; como la misión natural de la filosofía, no sólo para los filósofos protestantes Hoffmann y Heinicio, sino también para los filósofos católicos, no es otra que el conocimiento racional de la verdad (1), su fin final no es otro que la FELICIDAD DEL HOMBRE. El P. Goudin es también sobre este punto tan explícito y tan formal, como el autor de la triste *Filosofía de Lyon*. Según ellos, el estudio de la filosofía no sólo es necesario al hombre: 1.º como hombre, 2.º como ciudadano, y 3.º como cristiano (*sic*), sino que es, además, LA CONDICION *sine qua non* DE LA FELICIDAD DEL HOMBRE EN ESTE MUNDO Y EN EL OTRO. De lo que se sigue que, por una parte, siendo la felicidad el fin de todos los hombres, todos los hombres deberían, so pena de no alcanzar su fin, hacerse filósofos; y que, por otra parte, hallándose, por su natural condición, en la imposibilidad física de estudiar la filosofía, todos, excepto un número reducidísimo, estarían, por la naturaleza misma,

(1) «Quidquid ratiocinio cognoscitur, hoc philosophicum.» (*Philosoph. Lugd.*, T. I, P. 11, *in nota*.)

escluidos cruelmente de la felicidad en el tiempo y en la eternidad, y que Dios habría señalado al género humano un fin que jamás podría alcanzar. Nada, pues, más necio, más absurdo, ni más impío que semejante doctrina, y nada más sensible que ver profesores católicos, y aun sacerdotes, enseñarla á la juventud cristiana.

No es extraño que, como lo prueba la obra de Cicerón *De los Fines, De Finibus*, los antiguos filósofos paganos considerasen la filosofía como condición necesaria de la conquista de la felicidad del hombre. No queriendo aceptar como regla de fe las tradiciones universales y constantes de la humanidad, por más que hayan demostrado su existencia y les hayan tributado brillantes testimonios, y no pudiendo tampoco admitir como verdades las extravagancias, los absurdos del paganismo, no les restaba otra cosa que ir á pedir á las especulaciones, á los sueños de su razón, lo que debían creer sobre el origen del hombre, la regla de las costumbres, las recompensas de la virtud y la felicidad; y han sido lógicos llamando á la filosofía LA MAESTRA DE LA VIDA Y LA FUENTE DE TODA FELICIDAD: *Magistram vitæ, fontem beatitudinis*.

Los filósofos protestantes, sin ser menos culpables, han sido también muy lógicos en haber exhumado, en plena luz del Cristianismo, la doctrina tenebrosa relativa á las relaciones de la filosofía con la felicidad del hombre. Habiendo principiado por abjurar las creencias universales y constantes de la Iglesia, como los filósofos paganos habían principiado por abjurar las de la humanidad, y habiendo establecido el principio de que «no debe admitirse como verdad divinamente revelada, más que lo que parezca tal á la razón del que lee los libros santos,» han despojado á la revelación de todos sus caracteres, de la unidad, la perpetuidad, la universalidad y la certidumbre, no dejándole otra fuerza obligatoria, otra garantía de verdad, que las que puede recibir de las falsas luces, de los caprichos del juicio particular. Desde entonces

el Cristianismo se convertia en un sistema filosófico, triste juguete de todos los caprichos humanos; desde entónces ha habido, entre los verdaderos protestantes, sobre cada dogma, tantas opiniones diferentes como individuos; desde entónces nada hubo ya ciertamente verdadero de manera que pudieran reunirse los espíritus en la unidad de una misma creencia, y el símbolo cesó de *derecho* de ser la regla comun de la fe y de la conducta de los pueblos cristianos extraviados en las vías sin fin de la reforma. Así, pues, pretendiendo saber, al ménos, la moral de ese gran naufragio de toda verdad revelada, el protestantismo fué á pedir á la razon comun á todos los hombres la regla de fe y de conducta que no encontró ya en la fe comun de todos los cristianos, principió á tratar de la moral, de su origen y de su fin bajo el punto de vista puramente filosófico, y convirtió á la filosofía en un medio natural de alcanzar el hombre la virtud y la felicidad. Hé ahí el pensamiento que inspiró los grandes trabajos de los protestantes Grotius, Puffendorff, Wolff, Heinecius, Wattel, etc., sobre un *derecho natural* fundado únicamente en la razon, y por los cuales dichos filósofos lo secularizaron todo, hasta la religion; fabricaron una religion natural, una moral natural, una felicidad natural como último fin natural del hombre, y establecieron, como medio único de esas frágiles construcciones, las investigaciones intelectuales de la filosofía.

Mas para los filósofos verdaderamente católicos, que creen que la ley de Dios, cuyo depósito puro y entero conserva la Iglesia, contiene toda forma de sabiduría, *omnem sapientie formam*, y que su observancia es el medio único, el medio seguro de conseguir la verdad de la felicidad durante esta vida y despues de la muerte; ¿qué cosa más triste que ver á dichos filósofos convertidos en triste y estúpido eco de los filósofos paganos y de los filósofos protestantes, hablándonos tambien de la filosofía como de la verdadera y única fuente ó de la verdadera y única escuela de la felicidad humana? Hé ahí lo que es no sólo sorprendente, necio y

absurdo bajo el punto de vista especulativo, sino tambien escandaloso y funesto bajo el punto de vista práctico; y nunca será bastante deplorado, condenado y anatematizado el principio de un *curso de filosofía cristiana*.

§ 2. De las FACULTADES del hombre y de las DIGNIDADES de la humanidad.—Su diferencia y su número.—Dignidades necesarias.—Mision de la filosofía.—Ideas que deben darse de ella á la juventud.

No hay que confundir las *facultades* del hombre con las *dignidades* de la humanidad.

Las *facultades* del hombre, como veremos más adelante en el *Tratado del alma*, son doce; pero de estas doce facultades, nueve le son comunes con las *formas sustanciales* de los seres inanimados y de los seres animados vivientes, y sólo tres le pertenecen como propios, y son sus facultades *específicas* que le distinguen de los demas compuestos naturales, á saber: la facultad de *comprender*, la facultad de *raciocinar* y la facultad de *querer*.

Las *dignidades* de la humanidad son cuatro: dignidad *Paterna*, dignidad *Real*, dignidad *Sacerdotal* y dignidad *Profética* ó *Doctoral*.

En el origen de la humanidad, estas cuatro dignidades propias de nuestra especie se vieron reunidas en un sólo y en un mismo individuo. Adán (y posteriormente Noé) fué al mismo tiempo *Padre*, *Rey*, *Pontífice*, *Profeta* ó *Maestro* y *Preceptor*. Y como el Hijo de Dios hecho hombre representó, en su divina Persona, la humanidad completa y perfecta, reunió en sí todas esas dignidades; fué al mismo tiempo *Padre*, *Rey*, *Pontífice*, *Profeta* ó *Preceptor* y *Maestro* por excelencia del universo.

Pero cuando la humanidad pasó del estado *doméstico* al estado *público* (1), estas dignidades se distribuyeron entre diferentes per-

(1) Véase nuestro *Ensayo sobre el poder público*.

sonajes. Sin embargo, no repugna, ni aun en la sociedad en el estado público, que dos ó tres de estas dignidades esten reunidas en el mismo hombre, ó que el hombre revestido de una dignidad superior ejerza una dignidad inferior. Así, pues, nada se opone á que el Rey de un gran pueblo sea al propio tiempo Padre de su familia, y á que el Pontífice universal sea al mismo tiempo Rey de un estado particular, como Melchisedech, que era al mismo tiempo Rey de Salem y Gran Sacerdote del Dios ALTÍSIMO: *Melchisedech rex Salem... erat sacerdos Dei altissimi* (Genes., XIV, 18); así como el papa es el soberano sacerdote y el doctor de la Iglesia universal, y al mismo tiempo soberano temporal de los Estados Romanos.

Lo que repugna y es contrario á las leyes naturales del orden social y de la humanidad, es que el hombre revestido de una dignidad inferior se atribuya las funciones propias de una dignidad superior; que el simple padre de familia haga de rey, y que el rey de un estado usurpe las funciones del pontificado supremo de la enseñanza universal, como lo hicieron los Césares y como lo hacen los reyes y los emperadores pontífices de nuestros días.

Así, pues, que el papa sea rey, nada más sencillo, ni más natural; pero que el rey, por ser rey, se haga papa y doctor, hé ahí lo que es tan absurdo como impío, y aun tan ridículo como horrible y funesto.

Las *dignidades* de que Dios es Autor, como lo es de nuestras *facultades*, son tan esenciales para la humanidad, como las tres *facultades específicas* que acabamos de indicar lo son para cada hombre. Así como sólo el hombre entre los seres vivos es *animal racional*, ó bien un sér animado, dotado de inteligencia, de razón y de voluntad; así también sólo la humanidad entre las diferentes agregaciones de seres de la misma especie, es una agregación de seres vivos, ligados por relaciones intelectuales, morales, sobrenaturales por las relaciones de la autoridad y del poder, de la revelación y de la fe; sólo la humanidad es una agregación

de seres vivos que poseen la *paternidad*, la *soberanía*, el *sacerdocio* y la enseñanza pública (*magisterium*) ó el *doctorado*. Así como ningún sér animado es hombre, sino en tanto que *comprende*, que *raciocina* y que *quiere*, así también ninguna agregación de seres vivos es humana, si no en tanto que se propaga por la *paternidad*, se conserva por la *soberanía*, se santifica por el *sacerdocio* y se ilustra por el *doctorado*. En suma, así como corresponde á la esencia de cada hombre el ser un compuesto animado que comprende, que raciocina y que quiere, así también es propio de la esencia de toda sociedad humana el ser una agregación formada por el poder *paterno*, que produce y conserva á los individuos y perpetúa la familia; por el poder *real*, que pone de acuerdo los individuos y las familias y conserva el estado; por el poder *sacerdotal*, que reúne los individuos, las familias y los estados en la unidad de la misma ley y del mismo culto, y forma la sociedad religiosa, la Iglesia; y por el poder *doctoral*, que preside á la enseñanza, á la propagación, á la defensa, á la conservación en su integridad y en su pureza de las verdades que son la regla de conducta de todos los individuos de la raza humana y el fundamento de toda sociedad. Sin el poder paterno no hay familia; sin el poder político no hay Estado; sin el poder religioso no hay Iglesia; y sin la enseñanza fácil, gratuita, pública de la verdad, no hay ni familia, ni Estado, ni Iglesia, porque el conocimiento de la verdad es la base primera de toda sociedad (1), y la condición esencial de su duración.

Ciertas funciones de la dignidad paterna son inherentes á la dignidad real y forman parte de ella; porque la soberanía no es otra cosa que la paternidad en grande escala. De la misma mane-

(1) En efecto: enviando sus Apóstoles al mundo para establecer en él la Iglesia, el Hijo de Dios les ordenó que principiases por la enseñanza: *Euntes in mundum universum docete omnes gentes*. (Matth.) Y es que, como san Pablo acaba de decirnos, enseñar, es engendrar; y así como la vida física nace de la generación, la vida intelectual resulta de la enseñanza.

ra, la función de enseñar es inherente á la dignidad sacerdotal, y forma parte de ella, porque como es una mediación sublime entre el hombre y Dios y entre Dios y el hombre, y medio divino por el cual la gracia y la verdad de Dios son distribuidas á los hombres, el sacerdocio comprende la enseñanza en toda su plenitud (1). Pero no es ménos cierto que así como la simple paternidad es una dignidad distinta de la soberanía, así también el simple doctorado es una dignidad distinta del sacerdocio (2).

El crimen es el error en la acción; el error es el crimen en el pensamiento. Todo crimen implica un error, y todo error se revela por un crimen. Donde quiera que hay hombres, hay pasiones ó tendencias constantes y violentas á emanciparse de la traba de toda ley y del yugo de todo deber; hay guerra permanente contra la *justicia*, que es la ley de la acción ó de lo que se puede hacer, y contra la *verdad*, que es la ley del pensamiento ó de lo que se debe creer; hay disposición al crimen, el enemigo de toda justicia, y al error, el enemigo de toda verdad.

Pero la justicia y la verdad son las bases de toda sociedad humana, y ninguna sociedad humana podría existir donde el error es libre para ahogar ó oscurecer la verdad, y donde el crimen puede impunemente hollar la justicia. De ahí nace la necesidad evidente, para toda sociedad, del poder judicial apoyado en la fuerza del derecho, y en el derecho no ménos evidente de la fuerza de las armas para juzgar las acciones, prevenir, espantar, castigar el crimen y hacer reinar la justicia y la paz en el orden civil;

(1) Al decir á los Apóstoles (y á sus sucesores los Obispos): «Enseñad á todas las naciones y bautizadlas, *Docete omnes gentes, baptizantes eos*,» Jesucristo encargó á los mismos hombres las funciones del culto, que comprenden la distribución de la gracia por los Sacramentos, y la función de esparcir ó propagar toda verdad por medio de la enseñanza.

(2) Todo soberano pontífice, entre los judíos, era al mismo tiempo *profeta* ó doctor, que interpretaba infaliblemente la Escritura: *Cum esse pontifex anni illius prophetavit* (Joan.); pero no todo profeta, ó *vidente*, ó doctor, era soberano pontífice. Lo mismo sucede entre los cristianos.

por último, la necesidad del poder doctoral, fundado en la autoridad de la doctrina y en la doctrina de la autoridad para juzgar los pensamientos, prevenir, espantar, castigar el error, y hacer reinar la verdad y la virtud en el orden intelectual y moral.

Las universidades, no tales como las conocemos hoy día, instrumentos de opresión de los entendimientos y de las conciencias, en manos del poder civil, sino tales como eran en otros tiempos, cuerpos fuertes y poderosos con su sumisión al poder religioso, y que velaban para que ni los hombres de estado, ni los particulares pudieran apoderarse de la enseñanza con el fin de cercenarla, falsearla y corromperla; las universidades, digo, así constituidas por la Iglesia, son, pues, para toda sociedad, tan necesarias como los palacios de Justicia; las escuelas tanto como los cuarteles y las ciudadelas; los doctores tanto como los magistrados; los verdaderos sabios tanto como los soldados; la teología tanto como la jurisprudencia. Y como la filosofía es la introducción á toda ciencia, y la ciencia de los principios generales de todas las ciencias, su enseñanza es tan necesaria como la enseñanza del arte militar y de la ciencia de estado.

Pero adviértase que esta necesidad no es individual, sino social. San Pablo ha dicho: «Semejante al cuerpo humano, compuesto de muchos miembros, la Iglesia es una sociedad compuesta de muchas categorías de personas. Así como nuestro cuerpo tiene ojos, manos y pies, la Iglesia tiene apóstoles, profetas y doctores; pero es necesario que nuestro cuerpo tenga ojos, manos y pies; no es necesario que cada uno de nuestros miembros sea ojo, mano ó pie; así también es necesario que la Iglesia tenga apóstoles, profetas y doctores; pero no es necesario que cada miembro de la Iglesia sea apóstol, profeta ó doctor: *Sicut corpus unum est et membra habet multa; ita et Christus... vos estis corpus Christi... quosdam quidem posuit Deus apostolos, secundo prophetas, tertio doctores... Numquid omnes apostoli? Numquid omnes prophetae? Numquid omnes doctores?*» (1, Co-

»rintios, 12.) Santo Tomás no hizo más que seguir y comentar á san Pablo, cuando dice: «La doctrina sagrada (la teología) es necesaria, no á cada cristiano, sino á la Iglesia: *Sacra doctrina est necessaria non quidem singulis, sed Ecclesiae*».

Lo mismo sucede con la sociedad civil. La sociedad civil tiene una necesidad absoluta de las cuatro dignidades propias de la humanidad; pero no necesita que cada uno de sus miembros sea revestido de ellas. Es necesario, de toda necesidad, que la sociedad tenga padres, magistrados y soldados, sacerdotes y doctores; pero no es necesario que cada ciudadano sea padre, magistrado, soldado, sacerdote, doctor; sólo las cualidades *específicas* ó las facultades de naturaleza son necesarias al individuo; las dignidades son necesarias sólo á la sociedad. Así como para ser cristiano basta ser un hombre bautizado, que crea, que espere, que ame, según las leyes del Cristianismo, pero no es necesario ser apóstol, ni profeta, ni doctor; así también para ser hombre social, ciudadano, basta ser un compuesto animado, que comprenda, que *raciocine* y que *quiera*, según las leyes de la humanidad y de la sociedad civil; pero no es necesario ser ni padre, rey, sacerdote, ni sabio. Y así como para ser buen cristiano no se necesita ser teólogo, así también para ser hombre de bien no se necesita ser filósofo.

Por consiguiente, la *felicidad* del hombre, en esta vida y en la otra, nada tiene que ver con la enseñanza y el estudio de la filosofía. La virtud del ciudadano y la perfección del cristiano son aun más extraños á ella. Bajo estos aspectos, no hay que esperar nada de verdadero, de real, ni de útil. Hay que *buscar* todo esto en otra parte, en el *conocimiento* y la práctica de la verdadera religión, donde Dios lo ha colocado; y no en la *ciencia*, donde no se encuentra. Lo sentimos por el P. Gaudin y por los que, sobre este punto, repiten su doctrina sin saber lo que se dicen; atribuir semejante misión á la filosofía, es no comprenderla, es engañarse de la manera más grosera y más lastimosa con respecto á su natura-

leza, su alcance y su uso; es falsearla, y falsear al propio tiempo el espíritu de aquellos á quienes se enseña; es colocar á éstos en una vía falsa, y hacerles traición como hombres, como ciudadanos y como cristianos; es, en una palabra, convertir la filosofía, á imitación de los racionalistas, en una religión, y desconocer y comprometer igualmente la religión y la filosofía.

Pero reservar á la filosofía la misión de *ciencia*, y la primera de todas las ciencias, cuya enseñanza y estudio, en manera alguna necesarios para cada individuo, serían indispensables para la sociedad, es asignar una misión real, necesaria, útil y honorífica á esta misma ciencia y á los que la profesan, como una función y una dignidad sociales.

Cierto es, como hemos visto, que, independientemente de toda enseñanza *científica*, toda verdad brilla á los ojos de todo hombre en toda sociedad humana, como toda verdad revelada brilla á los ojos de todo cristiano en la Iglesia. Es el sol de las inteligencias que, como el sol de los cuerpos, Dios hace que brille sobre los buenos y sobre los malos (*Matth.*, V); es la luz del Verbo que ilumina, *de diferentes maneras*, á todo hombre que viene al mundo (*Joan.*, I). Por consiguiente, como medio de conocimiento de las verdades naturales, la filosofía es tan poco necesaria á la sociedad como la teología lo es á la Iglesia, como medio de conocimiento de las verdades reveladas; pero no por eso es menos cierto que, así como toda virtud se halla espuesta á los ataques del vicio, así también toda verdad se halla espuesta á los ataques del error; y que donde quiera que hay hombres, se encuentran falsos sabios (filósofos) que combaten las verdades naturales; así como donde hay cristianos, se encuentran falsos teólogos (herejes) que hacen la guerra á las verdades reveladas.

Ahora bien: ¿qué medio hay de defender, de afirmar y de pagar estas dos especies de verdades, sin conocerlas por sus principios, por sus causas, sin poseer su conocimiento científico ó su *ciencia*, que, cuando se refiere á las verdades generales del ór-

den natural se llama *filosofía*, y cuando trata de las verdades generales del orden sobrenatural se llama *teología*? La misión, pues, de la filosofía ó de la *ciencia* de las verdades naturales, que defiende, afirma y propaga estas verdades en la sociedad, es tan necesaria, real, sólida é importante, como la misión de la teología ó de la *ciencia* de las verdades sobrenaturales, que defiende y conserva puras y enteras estas verdades en la Iglesia.

Por otra parte, así como nada hay más honroso en la sociedad civil que la milicia que se dedica á la conservación del orden contra los enemigos interiores, á la defensa del país contra los enemigos exteriores, y al engrandecimiento del Estado; así también nada hay más honroso en el orden intelectual que el doctorado que se dedica á la defensa de las creencias de la humanidad y de la fe de la Iglesia, y á la propagación y consolidamiento del reino de la verdad. El doctorado es también tanto más noble que la milicia, cuanto que ésta defiende la sociedad sólo contra los errores de la fuerza, al paso que aquel la defiende contra la fuerza mucho más temible de los errores; y por cuanto la una no combate más que por el bienestar, y la otra por los principios ó la existencia de la sociedad. Pues bien, la filosofía es la iniciación en el doctorado y la base del doctorado. Nada, pues, más noble ni más honroso que la profesión del verdadero sabio, del verdadero filósofo.

Hé ahí las ideas que, desde el principio de la enseñanza filosófica, deben inocularse en las inteligencias jóvenes, sobre el objeto, fin y uso de la filosofía, si no se quiere engañarlas en vez de ilustrarlas, y venderlas en vez de instruir las.

En primer lugar, se les debe hacer comprender bien que, aunque la filosofía sea la *ciencia* de la razón, no se puede emprender su estudio sino por la fe. Pues según lo hemos demostrado evidentemente, suponiendo todo raciocinio, de absoluta necesidad, principios conocidos, admitidos y creídos como ciertos, lejos de que se pueda creer sin raciocinar, al contrario, para raciocinar es preciso principiar por creer. Es necesario hacerles comprender

bien que, para todo cristiano que aborde la filosofía, no se trata de deber abjurar, ó suspender al menos, todas las creencias que ha adquirido en la enseñanza social y en la enseñanza religiosa, salvo el volver á recobrarlas en seguida una á una SEGUN LA MEDIDA en que el raciocinio le hubiera demostrado su verdad. Pues colocarse en este estado de duda provisional, con respecto á toda verdad, es colocarse en la imposibilidad de conocer ninguna verdad; es arrancarse los ojos y apagar toda luz, para ver mejor; es romperse las piernas, para andar mejor; es volver la espalda á la verdad y huir de ella, para poder encontrarla y abrazarla más fácilmente. Es necesario, pues, abstenerse de autorizar á toda razón de quince años para subordinar su fe en las más importantes verdades, á la condición de que se le hagan evidentes por el raciocinio, con el riesgo muy probable de que semejante razón no llegue á alcanzar, por efecto de su debilidad, semejante evidencia, y de permanecer en la duda, como relativamente á la existencia de Dios y á la inmortalidad del alma. Por lo demás, esto es lo que sucede todos los días en las modernas escuelas de filosofía. En vez de confirmarse en ella, la juventud cristiana sale de dichas escuelas con fe vacilante en estas grandes verdades. Por este procedimiento se fabrican allí más ateos que teístas, más incrédulos que filósofos. De manera que nada hay al mismo tiempo más necio, más absurdo, más funesto, ni más impío que principiar por la negación para llegar á la afirmación, principiar por la duda para llegar á la certidumbre. Con razón, pues, establece san Agustín por cánón fundamental de toda ciencia, esta máxima: « Creer es » la condición esencial para aprender; sólo á los doctos corresponde » pesar las razones de lo que se cree: *Discentem oportet credere, » doctum expendere.* » (*De utilitate credendi.*)

En segundo lugar, es preciso prevenir á los jóvenes alumnos que vengan á pedirlos que les hagais filósofos, que la filosofía no enseña ni una sola verdad natural, ignorada del hombre formado por la enseñanza social, así como tampoco la teología enseña ni una

sola verdad revelada, ignorada del cristiano formado por la enseñanza religiosa; que al fin de su carrera filosófica, el joven filósofo no conocerá mayor número de verdades naturales que el hombre del pueblo teniendo los conocimientos del hombre; que el joven teólogo, al fin de su carrera teológica, no conocerá mayor número de verdades reveladas, que el simple fiel que posea los conocimientos del cristiano; que la filosofía no enseña más á sus alumnos las verdades de la existencia de Dios, de la creación del mundo, de la inmortalidad del alma, de la realidad de los cuerpos, de las obligaciones de la moral, y de la eternidad de las recompensas reservadas á la virtud y de las penas que aguardan al vicio en la vida futura, que la teología á los suyos los misterios de la augusta Trinidad y de la Encarnación, el número y eficacia de los Sacramentos y las leyes del Evangelio; y que no sólo el conocimiento, sino el grado de fe del filósofo en las verdades naturales, no depende más de sus progresos en filosofía, que el grado de fe del teólogo en las verdades reveladas depende de sus progresos en teología; que la filosofía no da el conocimiento que todo hombre posee, sino solamente la ciencia que la mayoría de los hombres no posee, de las verdades naturales; como la teología no da el conocimiento, que todo cristiano posee, sino la ciencia que la mayoría de los cristianos no posee, de las verdades reveladas. Por último, que la filosofía no enseña más que el origen, las razones, las causas, las consecuencias, la necesidad, las ventajas y las relaciones de las verdades naturales conocidas por la humanidad entera, para que pueda explicarlas, demostrarlas, aplicarlas, desarrollarlas, defenderlas, afirmarlas y propagarlas, en provecho de la humanidad; como hace también la teología respecto de las verdades sobrenaturales, en beneficio de la Iglesia.

Finalmente, es necesario advertir bien á los jóvenes alumnos de filosofía que, en este estudio, tampoco encontrarán por sí mismos los orígenes, las razones, las causas, las demostraciones de las verdades naturales; esto es, que no van á darse la ciencia de

ella, así como no se han dado su conocimiento; sino que van á recibir la ciencia de ella por los profesores que les enseñen, por los libros que se les pongan en la mano, como ellos adquirieron su conocimiento por sus padres y por sus preceptores. De la misma manera, el joven teólogo no va á descubrir por sí mismo los orígenes, las razones, las causas, las relaciones, en una palabra, la ciencia de las verdades reveladas, así como tampoco se ha dado el conocimiento de ellas, sino á recibir la ciencia de las mismas por sus maestros, en la escuela, así como recibió su conocimiento aprendiendo el catecismo en el seno de la familia.

Por estas lecciones preliminares, dadas á los jóvenes estudiantes, relativamente á la naturaleza, fin y uso de la filosofía, en vez de transformarlos en orgullosos investigadores de verdades que poseen ya, se han hecho aprendices dóciles de conocimientos que no poseen. Se les coloca en la verdadera vía, en el camino real de toda ciencia, en el camino de la humildad y de la desconfianza propias. Al mismo tiempo se marca á sus trabajos un fin sólido, satisfactorio, sublime, y aun estoy por decir que divino. El estudio de las razones y de las causas que no se conocen, sabiendo las cosas que se conocen, *rerum cognoscere causas*, es un estudio tan serio y tan útil, como el tratar de conocer por el raciocinio particular las verdades que se conocen por la ley común de la humanidad, es un estudio vano, ilusorio, ridículo, contradictorio y funesto. Nada es más grato ni más satisfactorio que comprender íntimamente, en cuanto es posible, *intus legere*, aquello de que sólo se posee un simple conocimiento puramente exterior é histórico. Nada eleva, nada engrandece, nada perfecciona más la inteligencia que esta manera científica de conocer las cosas. Nada es más atractivo ni halagüeño que la perspectiva de poder un día, continuando semejantes estudios y penetrando más en la ciencia de las verdades conocidas, descubrir otras pruebas, otras aplicaciones, otras relaciones de estas mismas verdades; hallarse en estado de enseñarlas á su vez, de defenderlas, de propagarlas y

de afirmarlas en el espíritu de las masas, de ser su doctor, su apóstol, su evangelista, y elevarse de este modo sobre el vulgo, ocupar un puesto entre esos espíritus selectos que la Sabiduría encarnada llama la SAL DE LA TIERRA y la LUZ DEL MUNDO, y participar, en cierto modo, de la misión divina del Verbo de Dios hecho hombre, que es el rendir testimonio á la verdad: *Ad hoc veni in mundum, ut testimonium perhibeam veritati.* (Joan.)

¡Oh! Si se inculcasen á la juventud estas ideas sobre la naturaleza, el fin y el uso de la filosofía, no habría menester más para inflamarse en un verdadero y santo ardor de saber, y para convertir esta ciencia de la demencia, de la incredulidad y del error, en ciencia de la sabiduría, de la fe y de la verdad.

FIN DE LOS PREÁMBULOS Y DEL TOMO PRIMERO.

