

Si en este y otros lugares Santo Tomas afirma tambien que los principios los conocemos *naturalmente*, no por esto quiere decir que asintamos á ellos por instinto, sin tener evidencia de los mismos. Con aquella palabra quiere dar á entender que en nuestra naturaleza hay fuerza para ver aquellos principios. Esta es la esplicacion que da el santo Doctor cuando dice: «...Intellectus principiorum dicitur esse habitus naturalis; ex ipsa enim natura animae intellectualis convenit homini quod statim cognito quid est totum et quid est pars, cognoscat quod omne totum est majus sua parte; et simile est in caeteris (1).»—Porque admite que la certeza proviene de la evidencia objetiva, dice en otros lugares que la certeza de las ciencias procede de la *lux natural* de la razon humana, y que esta luz es principio de vision intelectual y pertenece á la esencia del alma humana (2).

Esto es lo que Santo Tomas enseña tocante á la ciencia y á la vision intelectual. Por lo que hace á la fe, la contrapone á los dos otros conocimientos, y le niega la evidencia del objeto mismo. Pero le atribuye como condicion indispensable la evidencia de la credibilidad y verdad de los objetos creídos. Dice que las cosas de fe pueden considerarse en general, en cuanto son creíbles, y que así «sunt visa ab eo qui credit. Non enim crederet, nisi videret ea esse credenda vel propter evidentiam signorum vel propter aliquid hujusmodi (3).» Y en otro lugar añade: «...Argumenta quae cogunt ad fidem, sicut miracula, non probant fidem per se, sed probant *veritatem annuntiantis fidem* (4).»

Despues de examinada la doctrina de Santo Tomas contenida en los pasajes citados, puede, á nuestro entender, afirmarse que sostener que Santo Tomas profese la doctrina de la escuela escocesa tocante al criterio de la verdad, equivale á pretender que lo blanco sea negro.

Aristóteles, San Agustin y Santo Tomas, los tres grandes

(1) I.^a II.^{ae}, q. 51, a. 1, c.

(2) *Summa Theol.*, I P., q. 1, a. 5, c.—II 2.^{ae}, q. 15, a. 1, c.

(3) II 2.^{ae}, q. 1, a. 4, ad 2.

(4) In III Sent., D. 24, q. 1, a. 2, ad 4.

genios de la antigüedad griega, de la época de los Santos Padres, y de la Escolástica, enseñan que el principio de la certeza consiste en la evidencia objetiva. En las escuelas cristianas son innumerables y distinguidos los filósofos y teólogos que han seguido sus pisadas. ¡Cuánto peso de autoridad á favor del criterio de la evidencia objetiva, además de su propia claridad, que ya por sí sola induce á aceptarlo!

CAPÍTULO IX

Doctrina de Descartes

I

Habiendo espuesto el criterio intrínseco, objetivo-subjetivo, que consiste en la evidencia objetiva, trataremos ahora de otros criterios escogitados por diversos filósofos. De estos criterios unos son subjetivos, y otros objetivo-estrínsecos. Á la primera clase pertenecen los criterios escogitados por Descartes, Reid y Jacobi; á la segunda los escogitados por Huet, Bautain y Lamennais. Al someter á exámen estas doctrinas, empezamos por la de Descartes.

Este filósofo de tal manera procedió en la investigacion del criterio de la verdad y principio de la certeza, que primero consignó diferentes cosas especiales y determinadas de las que estamos ciertos, como son los actos percibidos por la conciencia, y el principio evidente de la inclusion de la existencia en el pensamiento; y despues se elevó á considerar la causa determinante de la certeza, llegando al principio general de la concepcion clara y distinta.

Descartes afirma como verdaderos muchos actos percibidos por la conciencia, pero no todos. En su famoso principio: *Yo pienso; luego existo*, da por verdadero y cierto el acto de pen-

sar, comprendiendo bajo la denominacion de *pensamiento* todos los actos que la conciencia percibe, excepto los que se hacen por medio de órgano corporal. En el *Discurso sobre el método* se explica de este modo: «Mientras yo quería pensar que todo era falso, advertí que era necesario que yo que lo pensaba fuese alguna cosa; y observando que esta verdad: *Yo pienso; luego existo*, era tan firme y segura que las más extravagantes suposiciones de los escépticos no eran capaces de hacerla bambolear, creí que sin escrúpulo podía admitirla como primer principio de la filosofía que buscaba (1).»

En sus *Principios de Filosofía* explica el significado de la palabra *pensar* en los términos siguientes: «Con la palabra pensar designo todo lo que se hace en nosotros en cuanto tenemos conciencia de ello; de manera que no sólo el entender, el querer y el imaginar, sinó tambien el sentir están aquí designados con la palabra *pensar*. Porque si digo: yo veo ó ando; luego existo; y entiendo esto del acto de ver ó andar que se hace por medio del cuerpo, la conclusion no es del todo cierta, ya que puede suceder que yo crea ver ó andar sin que abra los ojos ni me mueva de mi sitio, como en sueños acontece hartas veces, y hasta quizas acontecería aunque yo no tuviese cuerpo. Pero si hablo del acto mismo de sentir, ó de la conciencia que tengo del acto de ver ó andar, la conclusion es cierta, porque entónces se trata del alma, que es la única que siente ó piensa que ve ó anda (2).»

(1) Mais aussitôt après je pris garde que, pendant que je voulais ainsi penser que tout était faux, il fallait nécessairement que moi qui le pensais fusse quelque chose; et remarquant que cette vérité: *je pense, donc je suis*, était si ferme et si assurée que toutes les plus extravagantes suppositions des sceptiques n'étaient pas capables de l'ébranler; je jugeai que je pouvais la recevoir sans scrupule pour le premier principe de la philosophie que je cherchais. (*Discours de la Méthode*, 4.^e p. e., pág. 22, edit. Charpentier, 1872).

(2) Cogitationis nomine intelligo illa omnia quae nobis consciis in nobis fiunt, quatenus eorum in nobis conscientia est: atque ita non modo intelligere, velle, imaginari, sed etiam sentire, idem est hic quod cogitare. Nam si dicam: ego video, vel ego ambulo, ergo sum; et hoc intelligam de visione aut ambulatione quae corpore peragitur, conclusio non est absolute certa; quia ut saepe fit in somnis, possum putare me videre vel ambulare, quamvis oculos non aperiam, et loco non movear, atque etiam forte quamvis nullum habeam corpus; sed si intelligam de ipso sensu, sive conscientia videndi aut ambulandi, quia tunc refertur ad mentem, quae sola sentit sive cogitat se videre aut ambulare, est plane certa. (*Principia Philosophiae*, p. I, IX; edit. Amstelodami, 1692).

Por este pasaje se conoce que Descartes bajo la denominacion de *pensamiento* comprendía no sólo el entender, querer é imaginar, sinó tambien el *sentir*, ó sea la percepcion de los actos de nuestros sentidos exteriores (*conciencia que tengo del acto de ver ó andar*); pero no los actos mismos de nuestros sentidos exteriores, como el ver con la vista corporal. Esta última clase de actos no osaba afirmarla por creerse espuesto á ilusion (*ya que puede suceder que yo crea ver ó andar sin que abra los ojos, ni me mueva de mi sitio*).

En el principio: *Yo pienso; luego existo* (segun lo explica él mismo), consigna otra cosa ademas de los actos percibidos por la conciencia, y es la inclusion de la existencia en el pensamiento, verdad evidente con evidencia intelectual. Examinando con detencion el modo como se espresa en varios pasajes de sus obras, parece que su mira principal al afirmar dicho principio era consignar la verdad de la existencia como incluida en el pensamiento. Consignaba tambien á éste, pero como preliminar para poner el acto de vision de la existencia. Véase cómo se espresa en su *Discurso sobre el método*: «Habiendo observado que en el principio: *Yo pienso; luego existo*, nada absolutamente me asegura que yo diga la verdad, sinó el ver muy claramente que para pensar es necesario existir, juzgué que podía tomar por regla general que son verdaderas todas las cosas que concebimos muy clara y muy distintamente, pero que sólo hay alguna dificultad en observar bien cuáles son las que concebimos distintamente (1).» Descartes, sin hacer mencion del acto de conciencia que le hacía estar seguro de la realidad del pensamiento, se fija únicamente en la verdad de la inclusion de la existencia en el pensamiento, y consigna el criterio de esta verdad, ó sea el *ver muy claramente que para pensar es necesario*

(1) Et ayant remarqué qu'il n'y a rien du tout en ceci, *je pense, donc je suis*, qui m'assure que je dis la vérité sinon que je vois très-clairement que pour penser il faut être, je jugeai que je pouvais prendre pour règle générale que les choses que nous concevons fort clairement et fort distinctement sont toutes vraies, mais qu'il y a seulement quelque difficulté à bien remarquer quelles sont celles que nous concevons distinctement. (*Discours de la Méthode*; 4.^e p., ed. cit., pág. 22).

existir.—En su segunda meditacion se espresa del modo siguiente: «Así, pues, no cabe duda en que yo existo, si él (*un genio mentiroso*) me engaña; engáñeme cuanto quiera, jamas logrará que yo no sea nada miéntras piense que soy alguna cosa. Por manera que despues de examinado y pesado todo con gran diligencia, es preciso concluir que esta proposicion: *Yo existo*, es necesariamente verdadera cuantas veces la pronuncio ó la concibo en mi espíritu (1).» En este pasaje Descártes se dirige desde luégo á consignar la certeza de la existencia fundada en la inclusion de ésta en el pensamiento (*miéntras yo piense que soy alguna cosa*); y pasa despues á sostener como necesaria la verdad de la proposicion: *Yo existo*, miéntras la pronuncie ó la conciba en su espíritu. El objeto á que se dirige es la existencia; y para llegar á la vision de ésta, se fija en el pensamiento, donde está contenida.

Descártes en una respuesta á las *Objeciones recogidas* por el Padre Mersenne da nuevas aclaraciones sobre las dos cosas consignadas en su principio: *Yo pienso; luego existo*. Los hechos consignados en la primera parte los considera como objeto de conciencia ó de percepcion; y la existencia la tiene por evidente con evidencia intelectual, de manera que para conocerla no es necesario ningun silogismo, sinó que basta la sola *inspeccion del espíritu*, basta que éste mire su propio pensamiento para que pueda ver incluída en él su existencia individual. «Cuando percibimos, dice él, que somos seres que piensan, tenemos una primera nocion que no está derivada de otra por medio de ningun silogismo; y cuando alguno dice: *Yo pienso; luego existo*, no deduce de su pensamiento su existencia como por medio de un silogismo, sinó que la conoce como cosa evidente con una simple inspeccion del espíritu. Lo cual se desprende de que si

(1) ...Sed est deceptor nescio quis, summe potens, summe callidus, qui de industria me semper fallit; haud dubie igitur ego etiam sum si me fallit; et fallat quantum potest, numquam tamen efficiet ut nihil sim quamdiu me aliquid esse cogitabo, adeo ut omnibus satis superque pensatis denique statuendum sit hoc pronuntiatum, *Ego sum, ego existo* quoties a me profertur, vel mente concipitur, necessario esse verum. *Meditationes de 1.ª Philos.ª*: Med. 2.ª ed. Amstelodami, 1698).

la dedujese por medio de un silogismo, hubiera debido conocer antes esta mayor: Todo lo que piensa, existe; cuando al contrario la conoce porque siente en sí mismo que no es posible que piense si no existe. Tal es la naturaleza de nuestra alma, que mediante el conocimiento de las cosas particulares pasa á formar proposiciones generales (1).»

Despues de haber consignado las dos cosas especiales y determinadas que tenía por verdaderas y ciertas, pasa Descártes á indagar el motivo que le hacía estar cierto de la segunda, y lo encuentra en el hecho de *ver muy claramente que para pensar es necesario existir*: señalando de este modo el criterio especial y determinado relativo á la afirmacion de su existencia. No contento con esto, prescinde de las determinaciones peculiares de este caso de certeza, y se eleva á un principio general que espresa en la forma siguiente: *lo que concebimos muy clara y distintamente es verdadero*. Comparando esta fórmula con la del criterio especial, se echa de ver una diferencia muy notable por el tránsito de una clase de actos cognoscitivos á otra muy diferente. Al consignar el criterio especial, Descártes habla del acto de *ver* un objeto; pero cuando formula el principio general, trata de una *concepcion* clara y distinta: de la *vision*, que es acto fundamental, pasa al de la *concepcion*, que es derivado de aquélla. Cuando dice: *advertimus, —mentis intuitu*, está en el verdadero camino. Al decir: *ver muy clara y distintamente*, añade una cualidad no necesaria. Y cuando dice: *concebimos*, confunde el acto primitivo con el derivado.

(1) Cum autem advertimus nos esse res cogitantes, prima quaedam notio est quae ex nullo syllogismo concluditur; neque etiam cum quis dicit, *Ego cogito, ergo sum sive existo*, existentiam ex cogitatione per syllogismum deducit sed tamquam rem per se notam simplici mentis intuitu agnoscit, ut patet ex eo quod si eam per syllogismum deduceret, novisse prius debuisset istam majorem, *Illud omne quod cogitat, est sive existit*, atqui profecto ipsam potius discit ex eo quod apud se experiatur fieri non posse ut cogitet nisi existat. Ea enim est natura nostrae mentis ut generales propositiones ex particularium cognitione efformet. (*Médits. de 1.ª Phil. Resp. ad 2.ªs obj. 3.º ed. cit.*)

II

Si Descartes al dar el segundo paso en su elevacion al principio general de certeza, no se hubiese apartado del camino emprendido al dar el primero, habría encontrado con el verdadero principio de la certeza y legítimo criterio de la verdad. Generalizando lo que había consignado tocante á la vision clara de la inclusion de la existencia en el pensamiento, habría llegado al principio de evidencia, en el cual está contenido el criterio de la verdad y el principio de la certeza. En vez de decir: lo evidente es verdadero, atribuyó la verdad á lo concebido clara y distintamente: y en eso está su extravío. Pudiendo lo concebido ó espresado mentalmente ser verdadero ó falso, segun tenga ó no por objeto lo visto ó percibido; pudiendo haber concepcion clara de una cosa aparente, el criterio que consista en esta concepcion clara será principalmente subjetivo. No sucede otro tanto en la evidencia objetiva, porque ésta envuelve siempre la aprehension de un objeto real y verdadero; así que, el criterio de la evidencia mencionada ha de ser siempre objetivo-subjetivo.

La esplicacion de Descartes adolece de falta de observacion ó de perspicacia psicológica. Con la atenta observacion de sus actos Descartes debiera haber visto que ni en la conciencia relativa al pensamiento, ni en la evidencia intelectual se encuentra un concepto ó espresion mental en orden al pensamiento ó al objeto evidente. En la conciencia hay percepcion ó contemplacion de los actos de sentir, pensar, etc.; en la evidencia intelectual hay vision ó contemplacion de los objetos evidentes: en uno y otro caso, aprehension del objeto, mas no espresion mental del mismo. No á ésta, sinó á dicha aprehension debió Descartes atribuir el carácter de criterio de verdad y principio de certeza; ya que á la conciencia y á la evidencia era debida la seguridad de sus afirmaciones del pensamiento y de la existencia.

Toda vez que, segun acabamos de decir, la concepcion clara puede ser verdadera ó falsa; aunque ella exista, no podrá hacernos seguros de estar en posesion de la verdad; y por lo tanto ni es medio para distinguirla, ni es principio de certeza. —Ni siquiera en los casos en que la concepcion clara es verdadera, sirve ella de medio para hacernos distinguir la verdad é inducirnos á un asenso firme. Para semejante certeza siempre hemos de atender á la correspondencia de la concepcion con el acto de vision del objeto; y si distinguimos la verdad y estamos ciertos de la misma, lo debemos aún en estos casos al acto últimamente mencionado. Estoy cierto de la existencia de una mesa en frente de mí, no porque en mi mente diga de un modo claro y distinto que delante de mí existe una mesa, sinó porque con la vista corporal la veo en este lugar; y fundado en esa misma vision procedo con seguridad á formar aquel concepto claro y distinto. De un modo semejante los demas hombres, al señalar el fundamento de la verdad y certeza de sus afirmaciones exteriores (que son la manifestacion de conceptos interiores equivalentes), en último lugar recurren siempre á un acto de percepcion interna ó esterna, ó á la vision intelectual. Por tanto, no está el criterio de la verdad y principio de la certeza en la concepcion clara y distinta, sinó en la evidencia objetiva.

Descartes fué inconsecuente al dar á la conciencia respecto á los pensamientos valor suficiente para asegurarnos de la verdad de los mismos, cuando niega este valor á la conciencia relativa á los actos de los sentidos corporales. Segun él, hemos de tener por una cosa real los actos de pensar, de querer, etc., que percibimos en nosotros mismos; pero hemos de dudar de los actos de ver con los ojos corporales, etc., por más que los hayamos percibido tambien. El acto mismo de la conciencia que recae sobre el acto de ver con los ojos corporales, será una verdad, y servirá de punto de partida de una conclusion cierta; mas no el mencionado acto de vision corporal.—La inconsecuencia de Descartes es manifiesta, ya se considere la relacion del acto de pensar y del acto del sentido corporal con la conciencia, ya se considere la conexion de ésta con los actos

de los sentidos corporales. Si tengo conciencia del acto de pensar, la tengo también del acto de vision corporal; si aquél por término de la conciencia ó percepción interna, es una realidad, éste lo ha de ser también por el mismo motivo. Sé que el acto de pensar es una realidad, no por la *naturaleza* de este acto, sino por el hecho de ser término de la conciencia; porque sin ser una realidad no pudiera ser aprehendido por ésta. Y ese mismo carácter de término de la conciencia lo tienen los actos del sentido corporal; por lo que han de ser tenidos por una realidad lo mismo que los actos del pensamiento. Además, la conciencia del acto de vision corporal no puede verificarse sin la realidad de este acto; porque lo no existente no puede ser aprehendido ó alcanzado por ninguna facultad. Dada esta conexión, Descartes, admitiendo la realidad de la conciencia del acto de vision corporal, no pudo sin ser inconsecuente dudar de la realidad de este último acto.

Esta inconsecuencia debió llevarle á otra tocante á la certeza de la existencia del mundo corporal. Descartes consigna la posibilidad de la ilusion tanto respecto del acto de vision corporal, como respecto de la existencia de objetos exteriores. Si la posibilidad de la ilusion en el primer caso le induce á tener por dudoso el acto de vision corporal, igual posibilidad en el segundo caso ha de inducirle á dudar de la existencia de los objetos exteriores. Y en verdad Descartes abriga esta duda no obstante la evidencia que tenemos de la realidad del mundo corporal. Unas veces dice que tanto en estado de vigilia como en estado de sueño únicamente la evidencia de la razon, pero no la de la imaginacion ó de los sentidos nos ha de persuadir (1). Otras veces supone que son falsas todas las cosas percibidas por los sentidos á causa de haberlas comprendido en la clase de objetos dudosos, á los que, segun él, conviene se les suponga falsos en el comienzo de la investigacion filosófica (2). De aquí es que fundado en la evidencia admite como

(1) Car en fin, soit que nous veillions, soit que nous dormions, nous ne nous devons jamais laisser persuader qu'à l'évidence de notre raison. Et il est à remarquer que je dis de notre raison, et non point de notre imagination ni de nos sens... (*Disc. de la Méthode*, 4.^e p., pág. 26, ed. cit.).

(2) ... Je pensai qu'il fallait... que je rejettasse comme absolument faux

reales los actos de pensar, querer, etc.; y á pesar de ello duda del mundo exterior y de los actos de los sentidos corporales.

Por haber confundido la concepcion clara y distinta con el acto de vision ó percepción, Descartes quedó en la impotencia de distinguir la verdad y la falsedad en las representaciones imaginarias. También éstas son una especie de concepcion sensible, y tienen muchas veces gran claridad y distincion: si la concepcion clara y distinta nos asegura la verdad del objeto concebido, ¿por qué no hará otro tanto la representacion imaginaria, que está dotada de igual claridad y distincion? Descartes conoció esta dificultad, y la espresó en los términos siguientes: «¿Cómo sabemos que los pensamientos que nos vienen en sueños son falsos más bien que los otros, aunque muchas veces sean tan vivos y espesos como ellos? Por más que sobre esto mediten las inteligencias privilegiadas, no podrán encontrar, á mi entender, una razon suficiente para destruir esa duda, si no presuponen la existencia de Dios (1).» Si Descartes hubiese colocado el criterio en el acto de contemplacion ó aprehension que se designa con el nombre de evidencia objetiva, no se viera en la mencionada impotencia. Este acto de contemplacion ó aprehension es fundamental, al paso que la concepcion, tanto intelectual como imaginaria, es acto derivado y espresivo de lo que se ha visto con el acto de contemplacion. Por esto es que la verdad objetiva de la representacion imaginaria y de la concepcion intelectual no deben buscarse en la mayor ó menor claridad de las mismas, sino en su correspondencia con el acto de contemplacion cuyo objeto han de espresar. Así, aunque siempre sea real y verdadero el objeto de la contemplacion ó evidencia, el de la representacion imagina-

tout ce en quoi je pourrais imaginer le moindre doute... Ainsi, à cause que nos sens nous trompent quelquefois, je voulus supposer qu'il n'y avait aucune chose qui fût telle qu'ils nous la font imaginer... (*Ibid.*, pág. 21).

(1) Car d'où sait-on que les pensées qui viennent en songe sont plutôt fausses que les autres, vu que souvent elles ne sont pas moins vives et expresses? Et que les meilleurs esprits y étudient tant qu'il leur plaira, je ne crois pas qu'ils puissent donner aucune raison qui soit suffisante pour ôter ce doute, s'ils ne présupposent l'existence de Dieu (*Discours de la Méthode*, 4.^e p., pág. 25, ed. cit.).

ria y el de la concepcion intelectual lo son únicamente en el caso de corresponder al objeto visto ó aprehendido. De lo cual resulta que muchas veces son falsos estos últimos actos, cuando no lo es nunca la evidencia objetiva. De este modo queda solventada con claridad, solidez y consecuencia la dificultad propuesta por Descártes.

Despues de haber afirmado que tocante al principio: *Yo pienso; luego existo*, únicamente le hacía estar seguro de su verdad el ver claramente que para pensar es necesario existir, Descártes busca para la certeza un fundamento ulterior, y lo encuentra en la existencia y perfeccion infinita de Dios. «De que las cosas concebidas muy clara y distintamente sean verdaderas, dice él, no estamos seguros sinó porque Dios existe, y es un Sér perfecto y principio de todo lo que hay en nosotros. De esto se sigue que nuestras ideas ó nociones, siendo cosas reales y que proceden de Dios en cuanto son claras y distintas, no pueden en este caso dejar de ser verdaderas (1).» Segun esta esplicacion tendríamos certeza porque la concepcion clara y distinta es verdadera, y sabríamos esto último en cuanto sepamos que existe un Sér infinito, creador del hombre; de modo que en último resultado toda la certeza habría de fundarse en el conocimiento de la existencia de Dios, nuestro creador. Ahora bien; la existencia de Dios, su infinitad y su carácter de principio del universo son verdades conocidas no con evidencia inmediata, sinó por deducccion. No pueden deducirse de ellas mismas, porque respecto de una misma cosa no pueden ser principio y conclusion á la par. No pueden deducirse de otras que sean ciertas, porque ellas han de ser el fundamento supremo de toda certeza. De aquí resulta que este fundamento queda vacilante, y que no es conocido con certeza

(1) ...Cela même que j'ai tantôt pris pour une règle, à savoir, que les choses que nous concevons très-clairement et très-distinctement sont toutes vraies, n'est assuré qu'à cause que Dieu est ou existe, et qu'il est un être parfait, et que tout ce qui est en nous vient de lui, d'où il suit que nos idées ou notions, étant des choses réelles et qui viennent de Dieu en tout ce en quoi elles sont claires et distinctes, ne peuvent en cela être que vraies. (*Discours de la Méth.*, 4.^e p.^e, pág. 26, ed. cit.)

por evidencia inmediata, ni tampoco por deducccion; y por consiguiente queda inseguro el edificio de la ciencia.

Las precedentes consideraciones manifiestan que Descártes con su teoría preparó el camino al escepticismo y al idealismo. Si para la certeza no hay más que un fundamento inseguro, el entendimiento humano no puede dar un asenso firme de una manera razonable; quedará, pues, vacilante, y será víctima del escepticismo. Si tenemos concepciones claras y distintas, y no sabemos con certeza que sean verdaderas, ignoramos que á lo subjetivo, á lo ideal le corresponda una realidad fuera de nuestro entendimiento. Así, pues, nos inclinaremos á afirmar no más que lo subjetivo, y á quedarnos con sólo lo ideal.— Á la teoría de Descártes es debida la tendencia subjetiva de los escritos de sus discípulos. En ellos, en vez de hablar de la existencia de una cosa, se habla con frecuencia de la concepcion ó idea de la misma; en vez de manifestar que en un sér está contenido otro, se dice que en el concepto de un sér está contenido el de otro; en vez de sostener que el contenido visto en un sér es verdadero, se sostiene que todo cuanto está contenido en la idea clara de una cosa puede afirmarse de ella. En los escritos de la escuela cartesiana se afirma tambien que el mundo exterior necesita ser probado; que siendo insuficiente la percepcion que tenemos del mismo, hemos de colocarnos en el sujeto para deducir de allí la realidad del mundo sensible.

CAPÍTULO X

Doctrina de Reid

I

Tomas Reid creyó que desde los estudios filosóficos de Descártes la filosofía fué caminando hacia el escepticismo. Aparció éste en aquellos estudios, tomó continuo incremento en