

de otra suerte no hubiera tomado por principio de su procedimiento hechos y principios de esta naturaleza. Y cabalmente la verdad del objeto del asenso dado de este modo era lo incierto, lo que se trataba de averiguar y de poner á salvo contra el escepticismo. De cualquier modo que en esta teoría se proceda, para evitar el escepticismo con la adición de un elemento empírico, es preciso ser inconsecuente.

Otro tanto sucede si con el mismo fin se añade á la inclinación irresistible algun elemento *racional*. Podrá éste encontrarse en las relaciones de la naturaleza humana con Dios y con dicha inclinación. Podrá discurrirse del modo siguiente: una inclinación irresistible, universal y constante pertenece á la naturaleza del hombre; y siendo ésta obra de Dios, lo ha de ser aquélla tambien. Una inclinación procedente de Dios, de un Sér infinitamente sabio y santo, ha de ser buena y no puede inducirnos en error. Tocante á la adición de estos elementos racionales pueden hacerse las mismas observaciones y el mismo dilema que ántes. Á estas doctrinas racionales asiente el discípulo de Reid llevado de la inclinación irresistible ó de otro motivo: en cualquiera de estos casos sólo evita el escepticismo á costa de la consecuencia.

Estas últimas consideraciones sobre la teoría de Reid en sus relaciones con el escepticismo bastan (ellas solas) para impedir que la profesemos. En nuestra aspiración y dirección al ideal ántes ha de servirnos de estorbo que de auxilio una doctrina que ó bien nos lleva al escepticismo, ó bien nos mantiene retraídos de una digna y elevada reflexión, ó bien nos precisa á dar en la inconsecuencia.

CAPÍTULO XI

Doctrina de Bálmes

I

Nuestro gran pensador Bálmes, sobre quien ha ejercido notable influencia la escuela escocesa, admite tambien el criterio del sentido comun, y lo explica en el mismo sentido de inclinación determinante. Sin embargo, además del sentido comun admite el criterio de la conciencia, y opina que de estos dos se derivan los otros, diciendo que «de la combinación de la conciencia con el instinto intelectual nacen todos los demás criterios (1).»

Por sentido comun entiende Bálmes «una inclinación natural de nuestro espíritu á dar su asenso á ciertas verdades no atestiguadas por la conciencia, ni demostradas por la razón, y que todos los hombres han menester para satisfacer las necesidades de la vida sensitiva, intelectual ó moral (2).» Y juzga que esta inclinación es el motivo del asenso; porque después de haber enumerado varios casos de sentido comun, dice terminantemente que en ellos «el hombre asiente por un impulso natural (3).» Con tales palabras Bálmes muestra bien claro que sigue en este punto la doctrina de la escuela escocesa sobre la determinación del asenso por la inclinación irresistible.

Es manifiesto que Bálmes no entiende el sentido comun del modo que lo han admitido y explicado algunos filósofos escolásticos, por ejemplo, el ilustre P. Ceferino González. Enseña

(1) *Filosofía Fundamental*; t. I, pág. 215, ed. cit.
 (2) *Filosofía Fundamental*; t. I, pág. 301.
 (3) *Filosofía Fundamental*; t. I, pág. 307.

éste que el hombre asiente á ciertas verdades por una evidencia objetiva, implícita é imperfecta, auxiliada de una inclinacion natural con que ha sido favorecido por la divina Providencia. Segun esta doctrina el motivo para asentir á las verdades de sentido comun es la evidencia objetiva; y la inclinacion natural es no más que un auxilio dado á causa de la importancia de ciertas verdades y de la dificultad de alcanzar una evidencia esplicita y perfecta de las mismas (1).

Bálmes juzga que el sentido comun, para que pueda servir de criterio absolutamente infalible, ha de tener las condiciones siguientes:

«Condicion 1.^a La inclinacion al asenso es de todo punto irresistible, de manera que el hombre ni áun con la reflexion puede resistirle ni despojarse de ella.

»Condicion 2.^a De la primera dimana la otra, á saber: toda verdad de sentido comun es absolutamente cierta para todo el linaje humano.

»Condicion 3.^a Toda verdad de sentido comun puede sufrir el exámen de la razon.

»Condicion 4.^a Toda verdad de sentido comun tiene por objeto la satisfaccion de alguna gran necesidad de la vida sensitiva, intelectual ó moral (2).»

Para justificar el asenso dado por esta inclinacion y evitar el escepticismo reflejo, Bálmes hace las dos consideraciones que tenemos mencionadas. La del orden empírico la espresa de este modo: « Cuando estos caracteres (las cuatro condicio-

(1) Evidentia quidem adest, et est motivum seu fundamentum rationale et reflexum assensus; attamen quia ex una parte praefatae veritates necessitates physicas et morales hominis praecipue respiciunt, et ex altera parte quia evidentia quae eis inest, rudioribus aut minus excultis satis perspicue et aperte non apparet ad hoc ut ipsi protinus et sine haesitatione firmiter adhaereant et adsentiantur, providus naturae Auctor homini indidit quamdam naturalem propensionem qua vis evidentiae perficitur et completur ad assensum extorquendum.

Nos e contrario existimamus adsensum praestitum veritatibus sensus communis, ex ipsarum evidentia potissimum oriri, evidentia inquam, non explicita ac distincte percepta, prout in intuitione primorum principiorum habetur, sed implicita potius, cujus intuitio menti inest sub quadam universalitate et confusione... (Zeph. Gonzalez: *Philosophia elementaria*, 2.^a ed., 1877, vol. I, páginas 139, 140).

(2) *Filosofia Fundamental*; t. I, págs. 309, 310, ed. cit.

nes dichas) se reunen, el criterio del sentido comun es absolutamente infalible, y se puede desafiar á los escépticos á que señalen un ejemplo en que haya fallado (1).»—La del orden racional la espone en los términos que siguen: « El hombre no puede despojarse de su naturaleza; cuando ésta habla, la razon dice que no se la puede despreciar. Una inclinacion natural es á los ojos de la filosofía una cosa muy respetable, por sólo ser natural: á la razon y al libre albedrío corresponde el no dejarla estraviar (2).»

Tanta importancia da Bálmes al sentido comun, que hasta el criterio de evidencia intelectual lo cree derivado de dicho sentido y de la conciencia. Ademas de las palabras citadas al principio de este capítulo, merecen nuestra atencion las siguientes: « La conciencia nos dice que vemos la idea de una cosa contenida en la de otra; hasta aquí no hay más que apariencia: la fórmula en que podría espresarse el testimonio, sería: *me parece*, designándose un fenómeno puramente subjetivo. Pero este fenómeno anda acompañado de un instinto intelectual, de un irresistible impulso de la naturaleza, el cual nos hace asentir á la verdad de la relacion, no sólo en cuanto está en nosotros, sinó tambien en cuanto se halla fuera de nosotros, en el orden puramente objetivo, ya sea en la esfera de la realidad ó de la posibilidad. Así se esplica como la evidencia se funda en la conciencia, no identificándose con ella, sinó estribando sobre la misma como en un hecho imprescindible, pero encerrando algo más, á saber, el instinto intelectual que nos hace creer verdadero lo evidente (3).»

II

No podemos alcanzar cómo Bálmes haya creído inseparablemente unida la evidencia intelectual con el hecho de la con-

(1) *Ibid.*, t. I, pág. 310.

(2) *Ibid.*, t. I, pág. 308.

(3) *Filosofia Fundamental*; t. I, págs. 211, 212, ed. cit.

ciencia. A nuestro entender, puede la primera de estas dos cosas estar separada de la segunda. Si tratamos esta cuestion psicológicamente, veremos que puedo percibir un objeto corporal; elevarme por la abstraccion al conocimiento de lo general, contemplar con la inteligencia el contenido del objeto abstracto, y de tal modo quedar absorto en esta contemplacion que no perciba con la conciencia el acto intelectual que estoy haciendo. Á causa de la limitacion de las fuerzas de la naturaleza humana, cuanto más se ejercitan en un sentido aquellas fuerzas, tanto ménos se ejercitan en otro: de tal suerte pueden ejercitarse en sentido directo, que dejen por algunos momentos de ejercitarse en sentido reflejo. Podré, obrando en sentido directo, contemplar con la inteligencia el contenido de un objeto abstracto, tener evidencia intelectual de este contenido; y á la vez carecer del acto reflejo correspondiente, del acto de conciencia relativo á dicha evidencia intelectual.

Podemos tambien examinar esta doctrina bajo el punto de vista metafísico. Á la evidencia intelectual se la puede considerar de dos modos: como hecho y como criterio; en cuanto es un acto que nosotros hacemos, y en cuanto es un medio que nos sirve para otro acto. El acto de la evidencia intelectual consiste en ver en el objeto abstracto su contenido total ó parcial. Cuando vemos en el ser la exclusion del no ser, en el todo el ser mayor que la parte, en la causa la superioridad sobre el efecto; en estos y otros semejantes casos tenemos evidencia intelectual. Reflexionando sobre la naturaleza de esta evidencia, vemos que los elementos incluidos en la misma son los tres siguientes: objeto abstracto,—vision,—de su contenido total ó parcial. Ni la totalidad de estos elementos, ni alguno de ellos por sí solo traen consigo la conciencia ó percepcion del acto de evidencia intelectual. El objeto abstracto supone una percepcion interna ó esterna, y un acto de locucion mental con el que se haya prescindido de alguna determinacion al espresar el objeto percibido. Un acto de percepcion interna ó esterna, un acto abstractivo de locucion mental son posibles sin el mencionado acto de conciencia; porque el primero puede recaer sobre un objeto exterior ó so-

bre un acto de voluntad, y el segundo puede referirse al objeto del primero; así que ninguno de ellos exige el acto de conciencia referido. El segundo elemento, ó sea la vision intelectual, puesto que no implica más que el objeto abstracto y su relacion con ella, es igualmente posible sin el mencionado acto de conciencia. El tercer elemento, es decir, el contenido del objeto abstracto, como término de la vision intelectual, exige los dos hechos de la vision y de su terminacion en aquel contenido, pero no la conciencia del acto de la vision. Sin esta conciencia es tambien posible la totalidad de los tres elementos, porque ya está envuelta en el tercero. El contenido del objeto abstracto como término de la vision, supone el objeto abstracto y la vision misma; y por consiguiente, cuando él sea posible, lo será tambien la totalidad de los tres elementos.

Si despues de haber examinado la evidencia intelectual como hecho, pasamos á considerarla como criterio, veremos tambien que es posible sin la conciencia ó percepcion de la misma. Siendo el criterio de la verdad el medio para conocerla, la evidencia intelectual como criterio habrá de ir unida á dicha conciencia ó percepcion, caso que sin ella no baste para hacernos conocer la verdad. Pero si dicha evidencia por sí sola es poderosa para hacérnosla conocer, podrá ser criterio separado de tal conciencia ó percepcion. Segun lo que hemos dicho al esponer nuestra doctrina tocante al criterio y á la certeza, tenemos en cualquier clase de evidencia objetiva el medio para conocer la verdad. En viendo un objeto, sabemos que es verdadero; en viendo que una cosa está contenida en otra, sabemos que realmente está contenida. Aunque carezcamos del acto de conciencia, aunque no percibamos que vemos una cosa contenida en otra, bastará que la veamos para saber que es verdadera y adherirnos firmemente á ella.

Por tanto, la evidencia intelectual, ya como hecho, ya como criterio, puede existir sin la conciencia ó percepcion de la misma.

Otro defecto, el de la inconsecuencia, se encuentra, á nuestro modo de ver, en la doctrina de Bálmés. Segun ella, no es la evidencia intelectual la que nos hace tener por verdadero lo

evidente, sinó un instinto intelectual, un irresistible impulso de la naturaleza. Si la evidencia intelectual no basta para hacernos conocer la verdad y asentir á ella, ¿podrá bastar la conciencia? Creemos que no. La conciencia es percepcion que recae sobre nosotros mismos, la evidencia intelectual es vision del contenido de un objeto abstracto. La vision no es respecto de dicho contenido ménos poderosa que la percepcion respecto de su objeto. Así la una como la otra son aprehension de alguna cosa: y por esto cada una por sí basta para hacernos conocer la verdad de su objeto y llevarnos á asentir al mismo. Quien niegue esta fuerza á la evidencia intelectual, para ser consecuente, ha de negarla tambien á la conciencia.—Segun Bálmès, el impulso natural irresistible y la conciencia son los dos criterios fundamentales; toda vez que de la combinacion de entrambos nacen todos los demas. Si el criterio de evidencia intelectual se funda en la inclinacion irresistible, en ésta habrá de fundarse tambien el de conciencia; puesto que ese último no lleva ventaja al primero. No habrán de ser dos los criterios fundamentales, sinó uno solo, el de la inclinacion irresistible; habrá de aceptarse pura y simplemente la doctrina de la escuela escocesa.

Esta última consideracion hace que veamos en la doctrina de Bálmès los mismos inconvenientes que hemos encontrado en la de Reid. Segun lo espuesto, la doctrina de aquél incluye la de éste: de los defectos de la última debe adolecer tambien la primera.

No hemos tenido reparo en hacer estas y otras observaciones tocante á ciertas doctrinas de Bálmès, porque amamos la justicia y deseamos la difusion de la verdad. Échanse de ver en los escritos filosóficos de Bálmès la influencia de Descartes y la de la escuela escocesa. Á la primera es debida la tendencia subjetiva que en él se observa muchas veces, por ejemplo, en el pasaje citado al fin del párrafo anterior. Á la segunda debe atribuirse su doctrina sobre el impulso natural irresistible, como criterio de la verdad. Creemos que si Bálmès hubiese podido aprovecharse de los estudios hechos en nuestros días sobre Descartes y la filosofia escocesa, habría pensado de un modo algo diferente, y deseado que sus discípulos y admiradores no siguieran á Descartes ni á Reid en los puntos mencionados.

CAPÍTULO XII

Doctrina de Jacobi

I

A la doctrina de Reid sobre el principio de certeza es semejante la de Jacobi. Despues de haber tratado estensamente de la primera, pocas reflexiones haremos tocante á la segunda.

Segun Reid, el principio de la certeza es el instinto ó inclinacion irresistible; segun Jacobi, lo es el sentimiento. En una y otra teoría dicho principio consiste en una cosa distinta del conocimiento.

Jacobi enseña que tenemos certeza de la existencia de las cosas sensibles y de la de Dios; cosas que él tiene por indemostrables. Siguiendo á Kant y confundiendo el órden lógico con el ontológico, tiene por indemostrable la existencia de Dios, porque cree inconciliable la independenciam de éste con aquella demostracion. Una verdad demostrada depende del principio en que la demostracion se funda; y Dios es absoluto é independiente, y no necesita de principio ni de condicion alguna para su existencia. Kant y Jacobi no han sabido distinguir el conocimiento y el objeto conocido; y no han visto que podía ser condicional y dependiente el primero sin que lo fuese el segundo. En la demostracion el conocimiento de la cosa demostrada depende de algun principio: en la demostracion de la existencia de Dios, el conocimiento de esta existencia depende de algun hecho empírico y de principios metafísicos. Este conocimiento es un hecho humano, plenamente distinto de la existencia de Dios; es un hecho finito y dependiente, que se refiere á un Sér infinito y absoluto.

De tales cosas indemostrables dice Jacobi que tenemos fe ó sentimiento. Damos asenso á las mismas porque las sentimos, y no porque las veamos; y por consiguiente, esta certeza tiene por principio ó motivo el sentimiento, pero no la evidencia.

La verdadera filosofía no es ciencia demostrativa ni especulación: versa sobre hechos, sobre la existencia de las cosas, y no sobre la naturaleza de las mismas. Si la certeza de lo existente, ya sea lo sensible, ya sea lo suprasensible, se funda en el sentimiento, en éste se fundará también la certeza de toda la ciencia. Con estas doctrinas Jacobi limita grandemente el terreno de la ciencia, y por añadidura le da un fundamento tan débil como el sentimiento (1).

II

Poca perspicacia basta para descubrir en la doctrina de Jacobi los mismos defectos de la de Reid. Es contraria á los hechos; desconoce una parte de la armonía del universo; y no es á propósito para librarse del escepticismo.

Aunque tengamos inclinación á una doctrina, ó esperitemos complacencia en ella, no nos atrevemos á abrazarla hasta que hayamos conocido su verdad. Si de otro modo procediésemos, daríamos á entender que no profesamos á la verdad el amor purísimo á que es acreedora. Tan persuadidos estamos que á la evidencia objetiva es debido nuestro asenso firme, que al ser preguntados sobre éste, siempre lo atribuimos á dicha evidencia, mas no á la inclinación ni al sentimiento.

El sentimiento es facultad ó acto afectivo, pero no es acto ni facultad cognoscitiva. El sentimiento puede proceder así de un objeto imaginario como de un objeto real, según lo atestigua la experiencia de todos los días. Un hombre sano podrá

(1) Puede verse la exposición de la doctrina de Jacobi en Erdmann: *Grundriss der Geschichte der Philosophie*; 2.^a ed., 1870, t. II, págs. 306 y siguientes.

creerse enfermo, y andar por este motivo harto penado. Un crítico podrá entusiasmarse, y entonar un himno al autor de una poesía vulgar, creída por aquél igual ó superior á un canto de la Iliada. De aquí proviene que el asentir por sentimiento es asentir sin conocimiento de la verdad de aquello á lo cual se asiente. Sucede, pues, en este caso lo mismo que en el de la inclinación tomada por motivo del asenso: una naturaleza racional hace un acto desprovisto de este carácter. Así se rompe la armonía intrínseca del alma humana.

De ese mismo carácter del sentimiento proviene su inhabilidad para servir de dique contra el escepticismo. Al reflexionar sobre el asenso dado por motivo del sentimiento, veríamos que el sentimiento no nos deja seguros de la verdad de su objeto, porque no la incluye, porque puede existir con un objeto imaginario. Por esto después de la reflexión habríamos de suspender el asenso y quedar vacilantes. Si hubiésemos tenido certeza espontánea, debiéramos quedar en un escepticismo científico ó reflejo, lo mismo que en la teoría de la escuela escocesa.

Á estos inconvenientes debe añadirse otro especial de la teoría de Jacobi. El sentimiento cambia con frecuencia, aunque permanezca del mismo modo que antes el objeto al cual se refiere. La experiencia nos enseña que según las disposiciones del sujeto y sin razones objetivas se verifica muchas veces en aquél una sucesión de sentimientos diferentes y hasta encontrados. Verificado un cambio en la inteligencia, nacida una nueva afición, los que antes idolatraban á una persona, sin haber tenido motivo de parte de ésta, se mostrarán indiferentes por ella, ó la tomarán por blanco de sus odios y de sus iras. Á causa de estas mudanzas no puede el sentimiento ser el principio de la certeza ni el criterio de la verdad. Por estas mudanzas muchas veces no corresponde al objeto, y por lo tanto no puede él solo ser nuestra guía para el conocimiento de la verdad, ni determinarnos á dar asenso á una cosa como verdadera ó á rechazarla como falsa.

CAPÍTULO XIII

Doctrina de Lamennais

I

Terminado el exámen de los sistemas subjetivos, empezamos el de los objetivo-subjetivos de orden estrínseco.

Algunos filósofos, exagerando la flaqueza de la razon humana, y no queriendo echarse en brazos del escepticismo, han buscado un refugio en la revelacion divina. Huet, Bautain y Lamennais han creído que la razon humana abandonada á sus propias fuerzas era impotente para distinguir la verdad y tener certeza de la misma, y que no obstante había de tener un medio suministrado por Dios para alcanzar estos fines, el cual no era otro que la revelacion divina.

Si ésta es el criterio de la verdad, lo será en cuanto sea objeto de conocimiento; puesto que sabiendo que una cosa es revelada, estamos seguros de que es verdadera y de que ha de ser creída firmemente. En este caso el criterio es objetivo-subjetivo, porque es tal criterio en cuanto es aprehendido por el sujeto cognoscente; y es de orden estrínseco, porque no forma parte del objeto á la certeza del cual se busca un fundamento. Si tenemos, por ejemplo, certeza de la existencia del Yo en cuanto sabemos que ha sido revelada por Dios, el objeto intrínseco de aquel asentimiento firme es la existencia del Yo; pero la revelacion divina es algo estrínseco á dicho asentimiento. Por lo tanto la revelacion divina será criterio objetivo-subjetivo de orden estrínseco.

No todos los filósofos que defienden este criterio lo esplican de una manera. Lamennais pretende que la revelacion

divina es el principio de la certeza, y que el consentimiento comun es el medio para conocer aquella revelacion.

Segun Lamennais, como frecuentemente somos inducidos en error por los sentidos, por el sentimiento interior, y por la razon, y no tenemos medios para conocer estos errores, nada podemos afirmar de un modo absoluto: entregados á nosotros mismos habríamos de dudar de todo (1). Pero Dios ha revelado al hombre todas las verdades necesarias, las cuales se han conservado y transmitido por medio de la palabra (2). Así como Dios habló á nuestros primeros padres, éstos hablaron á sus hijos: los hijos creyeron por el testimonio de los padres, como éstos habían creído por el testimonio de Dios. En esto hay union y sociedad, porque hay conocimiento y amor de unas mismas verdades, y sumision al orden que de aquí se deriva. De este modo y segun una misma ley se forma la razon de la familia, la de los pueblos, y la del linaje humano, cuyo testimonio es garantía infalible de la pureza de las tradiciones primitivas conservadas por él (3).

De esta esplicacion de Lamennais resulta que «la autoridad divina es la base de la certeza de nuestros conocimientos (4),» y «el consentimiento comun es para nosotros el único sello de la verdad (5).»

(1) Il est de fait que souvent les sens nous trompent, que le sentiment intérieur nous trompe, que la raison nous trompe, et que nous n'avons en nous aucun moyen de reconnoître quand nous nous sommes trompés, aucune règle infallible du vrai. C'en est assez, comme on l'a vu, pour ne pouvoir rigoureusement affirmer quoi que ce soit, pas même notre propre existence. (*Essai sur l'Indifférence en matière de Religion*, t. II, pag. 93, ed. Garnier, 1859).

(2) Révélées par la parole, les vérités nécessaires et la pensée même se conservent et se transmettent également par la parole. (*Ibid.*, pag. 145).

(3) Comme Dieu parla au premier père, le père parle à l'enfant, et l'enfant croit au témoignage du père, comme le père originairement a cru au témoignage de Dieu; et ici encore il y a union, société parce qu'il y a connoissance, amour des mêmes vérités, et soumission à l'ordre qui en dérive. Ainsi, et toujours selon la même loi, se forme la raison de la famille, la raison des peuples, la raison du genre humain, dont le témoignage devient l'infalible garantie de la pureté des traditions primitives qu'il conserve. (*Ibid.*, pag. 145).

(4) ...Témoignage de Dieu, dont l'autorité devient ainsi la base de la certitude, et la raison de notre raison (*Ibid.*, pag. 143).

(5) Le consentement commun, *sensus communis*, est pour nous le sceau de la vérité; il n'y en a point d'autre. (*Ibid.*, pag. 85).

II

La doctrina de Lamennais no tiene ni puede tener sólido fundamento; porque no puede tenerlo ni en su evidencia inmediata, ni en una demostración. No puede verificarse lo primero; pues que no hay evidencia inmediata del conjunto de afirmaciones y negaciones contenidas en la teoría de Lamennais. Y ni siquiera la hay de la verdad capital de esta teoría, á saber, de la existencia de Dios, respecto de la cual hay no más que la evidencia mediata de la demostración. Además de que, aun cuando hubiese evidencia inmediata, Lamennais no podría aducirla á favor de su doctrina, toda vez que desecha la evidencia, considerada por él como incluida en el sentimiento, y sujeta á error.

Tampoco puede verificarse lo segundo, ó sea que la doctrina de Lamennais tenga sólido fundamento en una demostración. Porque ésta no podría proceder de la razón individual, la que en esta teoría es juzgada impotente para el conocimiento cierto de la verdad; ni tampoco del consentimiento común, pues en este caso se cometería petición de principio, suponiendo lo mismo que se ha de probar.

La doctrina de Lamennais, sobre ser infundada, es contradictoria. Enseña que la razón individual es impotente para conocer con certeza la verdad, y no obstante supone que puede estar cierta del consentimiento común como medio de conocer la revelación divina; enseña que la razón individual es impotente para conocer con certeza un hecho particular cualquiera, hasta el de la propia existencia, y á pesar de esto supone que puede tener certeza de un hecho tan general como el consentimiento común. En la teoría de Lamennais el hombre individual puede estar cierto de muchas verdades fundándose en la revelación divina, manifestada en el consentimiento común; y por lo tanto la razón individual es la que puede conocer con certeza dicho consentimiento para inferir de aquí el hecho de la reve-

lación divina. Se atribuye, pues, á la razón individual una fuerza que por otra parte se le niega.

Siguiendo la doctrina de Lamennais, se ha de dar en el mismo escollo que se pretende evitar; á ménos de ser inconsecuente, se ha de caer en el escepticismo. Según esta doctrina no puede conocerse con certeza ningun hecho particular accesible á nuestros sentidos. Porque para ello debiera haber revelación divina de este hecho, y certeza de la revelación. Ahora bien; de los hechos particulares del orden sensible no hay revelación explícita. No pretendería Lamennais que Dios hubiese revelado los hechos mismos de su existencia, de sus pensamientos, y de los objetos corporales percibidos por él. Tal vez dijera que tales hechos quedan revelados implícitamente en cuanto contenidos en un hecho general, por ejemplo, el de que todo lo percibido es real ó verdadero. Pero aun concedido esto, faltaría la certeza de la revelación del hecho particular. Para ella no basta la certeza de la revelación del hecho general, sino que además es necesaria la de la inclusión del hecho particular en el general: así para tener certeza de que tal fenómeno eléctrico tiene la propiedad *A*, no basta saber que la tengan todos los fenómenos eléctricos; es preciso además saber que tal fenómeno pertenece á la clase de los eléctricos. Y dicha certeza no existe, ya que para ello en la teoría de Lamennais Dios debiera haber revelado la inclusión de lo particular en lo general, y no lo ha hecho. ¿Dirá acaso Lamennais que Dios haya revelado que su pensamiento, su existencia y los seres corporales sean objetos percibidos? Así, pues, respecto á los hechos particulares accesibles á nuestros sentidos ó falta la revelación divina, ó falta la certeza de la revelación. Faltando una de las condiciones necesarias en la teoría de Lamennais para la certeza, no puede haberla de los hechos mencionados.

Si no puede haber certeza de un hecho particular accesible á nuestros sentidos, ménos podrá haberla del consentimiento común, que incluye muchos de aquellos hechos. Faltando esta condición exigida por Lamennais para llegar á la certeza, es preciso caer en un escepticismo universal.