

de carta ó de impreso. ¿No hay sospechas de intercalacion en el texto? ¿Pudo el autor saber con seguridad lo que escribió? ¿Corresponden á su época el estilo, las opiniones &c?

Si la obra es auténtica es necesario interpretarla según los principios de la "Hermeneutica" distinguiendo siempre los hechos a severados, del juicio que respecto de ellos se formó el autor. ¿Cuál es el sentido exacto de las palabras, de los giros y de las frases? ¿Cómo se liga cada proposicion con la que le antecede y con la que le sigue? ¿Cómo se concilia una proposicion con otras con las cuales parece estar en contradiccion? ¿Es real esta contradiccion ó es defecto de inteligencia por nuestra parte? ¿Habiendo varios textos cual es el primitivo? Solo estos puntos exigen una atencion seria y concentrada.

Tales son las condiciones que debe tener un testimonio si es único ó inmediato. Y suele haber tantas dificultades en estas consideraciones que estorban á la certeza absoluta; pero la verosimilitud puede llegar hasta la certeza cuando existan numerosos testimonios — Dos con los casos que suelen ofrecerse:

Los testimonios son "concordantes" cuando se corroboran los unos por los otros. Si todos provienen de fuentes originales, inmediatas, independientes entre sí; si sus autores son diversos por razon de nacionalidad, posicion social, carácter, cultura y además pertenecen á una época en que los hechos hayan podido ser discutidos y desmentidos, nace de la concordia entre los testigos una certeza; más ésta se va debilitando á medida que vayan faltando algunas de las condiciones referidas.

Cuando varios testimonios son "discordantes" es necesario observar si su oposicion es negativa ó positiva, es decir, si consiste en la omision de un hecho ó en una afirmacion contraria. El silencio de un autor con relacion á un acontecimiento es significativo y debe interpretarse según las circunstancias. Investiguemos si el escritor pudo conocer el hecho, si debió creerlo importante de algun modo, si tuvo causas religiosas ó políticas para callarlo. Cuando no hay alguna excusa legitima para que escritores diversos callen un acontecimiento, prudente será creer que el hecho es apócrifo, y apócrifo tambien el escrito en que de él se trata.—Cuando hay diverjencia entre diversos autores debe preferirse al que mas garantías ofrezca de veracidad y de exactitud, y si la eleccion es imposible habrá que atenerse á la verosimilitud y la afirmacion y negacion del hecho, podrán sos-

tenerse como hipótesis, lo cual sucede cuando los testigos pertenecen á partidos que son entre sí hostiles.

Al testimonio inmediato se opone el "mediato" que es del segundo grado, y mas incierto todavia que el otro. Debe reunir las calidades de un testimonio ocular respecto de la veracidad, de la posibilidad y de la autenticidad y además citar á su autor y justificar la relacion que le atribuye. Por regla general el testimonio mediato no puede mas que suplir la insuficiencia de un testimonio inmediato probando su existencia y completando su contenido, siendo siempre lícito juzgar respecto de las afirmaciones contrarias y comunmente interesadas de los testigos oculares.

Dos son los puntos que deben tomarse en consideracion: cuales son, las relaciones entre el testigo mediato y el inmediato; de qué modo ha utilizado aquel las "fuentes" de que pudo disponer.

Refiere el testigo un acontecimiento que no sabe mas que de oídas ó por medio de la lectura de los historiadores. ¿Lo tiene de primera, segunda ó tercera mano? ¿Es contemporáneo del hecho, hay testigos que puedan demostrarlo? ¿Cita las palabras textuales del autor ó las interpreta? ¿Hay algun monumento ó documento oficial que dé apoyo á la relacion del testigo? ¿Qué valen las fuentes en que ha bebido?—La legitimidad del testimonio dependerá de la resolucion de todas estas preguntas.

Pasemos á otras fuentes de certeza. La del testimonio y de los sentidos conviene á los hechos del mundo exterior; la de la conciencia á los hechos del mundo interior, del espíritu. Ni una ni otra exceden de los límites del conocimiento sensible ó de la observacion; pero tenemos conocimientos no sensibles formados por la reflexion y la razon.

La "reflexion" es la facultad de juzgar y del razonar, es decir, de combinar nociones y relaciones.—Si la verdad es posible para nosotros, tambien son legítimas las combinaciones del pensamiento con tal de que se verifiquen conforme á la naturaleza de las cosas y á las leyes del conocimiento. Entónces el juicio se convierte en definicion y division y el racionio en demostracion.

El "racionio" es la fuente de una certeza constante y universal fundada en la naturaleza inteligente del hombre. Todo trabajo científico exige racionio y todo hombre se cree autorizado para admitir como verdadero lo que resulta con claridad de premisas ciertas. Aun el escéptico tiene que racionio para combatir contra el valor del racionio y para inferir de la debilidad del espíritu humano una con-

clusión favorable á la duda. Está cierto de ella precisamente por la certeza que da á las operaciones de su propio pensamiento.

Hay que distinguir con motivo de la certeza, como antes hemos dicho, el raciocinio deductivo del raciocinio por inducción.

El uno no da el mismo grado de evidencia que el otro; la inducción y la analogía se refieren á la observación; pero van adelante de ella y no engendran mas que una conclusión verosímil y provisional que está subordinada á una verificación posterior.

Al contrario el silogismo procediendo de lo general á lo particular, produce una conclusión, cuya certeza es completa.

La "razon" es á su vez la fuente de una certeza universal y permanente con relacion á un conocimiento suprasensible. Y aqui tambien la duda absoluta es contradictoria porque es imposible que un ser viva y se desarrolle sin afirmar las leyes de la razon. Los motivos de certeza podrian compendiarse en los puntos siguientes:

Sin la certeza de la razon no existiria ningun genero de certeza para nosotros porque la razon interviene tambien para nosotros por medio de las categorías en todo acto de conocimiento. No hay raciocinio sin juicios; no hay juicio sin nociones; no hay nocion sin ideas generales y necesarias del ser, de la unidad, de la identidad y del todo y la parte. En estos elementos racionales es en donde encuentra el pensamiento las leyes de la actividad. Pueden definirse mal las categorías de la razon; pero sin contradiccion no seria posible disputar su existencia. M. Taine que critica su origen racional y que sean innatas no niega su carácter de necesidad y su evidencia.

La razon es tambien origen del conocimiento que tenemos de Dios y de las leyes del mundo moral. La vida racional es un atributo distintivo del hombre entre los seres finitos. En vano se opone la fé á la razon: se enaltece á la una y se niega la otra; por la razon es por la que nos adherimos á Dios, al bien, á lo bello y á lo verdadero. Sin la razon no hay conciencia moral ni religiosa. La certeza careceria de razon, si la razon no fuera fuente de conocimientos legítimos.

La certeza de la razon se completa por la del "sentido comun," porque éste no es otra cosa mas que la razon humana considerada en sus aplicaciones mas generales y frecuentes, contenida en los límites en que puede ser igualmente oida por todos. No es el sentido comun una facultad diversa del espíritu, ni tiene títulos especiales para legitimar nuestros conocimientos. Sus títulos son

los de la razon, por que es la razon popular, práctica, la razon que se pronuncia respecto de los intereses y condiciones de la vida moral.—La vida de los seres racionales es distinta siempre de la vida de los seres inferiores: está sometida á leyes y dominada por necesidades que se imponen invariablemente á toda conciencia. Y estas necesidades comunes forman el terreno del sentido comun: son parte de los principios de la razon: indican el límite entre la teoría y la práctica.—Puede haber verdades que están sobre el sentido comun sin que por ello estén sobre la razon ni sean contrarias al sentido comun.

El sentido comun, es de toda evidencia la fuente de una certeza constante y universal. Lo que es perpetuamente cierto á los ojos de todos es legitimamente cierto; pero es necesario no confundir esta adhesion "universal" con el buen sentido que todavía está en "minoría" ni con las opiniones admitidas por la "mayoría" de los hombres en una época determinada. El buen sentido es una faz de la reflexion y supone cierta cultura de la inteligencia. Es eminentemente personal, con frecuencia exacto cuando no sale de los intereses vulgares; pero está dispuesto generalmente á sacrificar los principios á los hechos, y está sujeto á todas las ocasiones de error que son inherentes á las opiniones individuales. Cuando una opinion llega á tener mayoría á su favor tiene alguna utilidad, mas no por eso ofrece mas garantías de certeza, porque una sola persona puede tener razon contra todos sus contemporáneos. Así es como se manifiesta el progreso. Los mas graves errores han sido tenidos como verdades durante muchos siglos, como sucedió con la esclavitud, el tormento, la magia &c.

Por esto es por lo que no debe buscarse allí el sentido comun si alguna autoridad ha de tener en la cuestion de certeza.

Conocidas son las pretensiones del abate Laménais en su "Ensayo sobre la indiferencia en materia de religion" Da por fundamento de la certeza el asentimiento unánime del género humano con los nombres de razon general, de tradicion, de fé, de verdad católica ó de principio de autoridad; pero esto no es exacto. En una discusion filosófica sobre la certeza no hay mas autoridad que la razon y en verdad no se necesita de otra. Imposible es elegir una autoridad externa. ¿Cuál podria ser? La autoridad de Dios nos es conocida por la razon. ¿La autoridad individual? Bien; pero creemos que una cosa es cierta legitimamente cuando lo es para todos y entónces la autoridad individual no está circunscrita en el

tiempo y en el espacio, sino que es el sentido comun, es la razon, y ésta no dispensa de la conciencia. ¿Cómo saben todos que dicen lo verdadero? Por la conciencia. ¿Cómo sé yo lo que por todos está admitido? Por la conciencia.—No hay en verdad otro fundamento de la certeza, mas que la conciencia.

Falta considerar la certeza segun el grado de la evidencia. Esta es indivisible. Una cosa es evidente ó no lo es, y no hay medio entre la duda y la certeza; pero en ambas hay grados. Una cosa es mas clara ó mas oscura que otra. La evidencia llega á su hora cuando el alma ha madurado por la verdad, cuando estamos en estado de comunicarnos con Dios. Antes de ésto, el alma está en tinieblas. Y depende todo de la cultura intelectual. Nada se cambia de las cosas cuando pasamos de la ignorancia á la ciencia. La realidad lo es conozcámosla ó no; pero se levanta el velo que nos ocultaba la esencia de las cosas. La luz interior crece en razon de nuestra actividad.—Para el niño que acaba de nacer todo es confuso; para Dios todo es claro: para el hombre hay una mezcla de luz y de sombras. Las cosas sensibles son claras para los espíritus habituados á la observacion y las suprasensibles para los espíritus especulativos. Estudiemos estas diferencias y veremos que las cosas son desigualmente evidentes.

Las variedades de la duda ó de la incertidumbre son: la opinion, la conjetura, la hipótesis y la probabilidad. Todos estos términos son sinónimos bajo cierto aspecto, aunque difieren en sus aplicaciones usuales. Las opiniones abrazan todos los terrenos del conocimiento en la vida práctica ó en la especulativa; las conjeturas son opiniones que se refieren sobre todo á los acontecimientos futuros ó lejanos de los que juzgamos por induccion ó por analogía. Sin reglas fijas las hipótesis son opiniones científicas que explican los hechos conocidos por medio de observaciones regulares; la probabilidad es una opinion más ó menos verosímil segun el número de los casos. Por las variaciones de la probabilidad se expresan mejor que por nada, los grados de la duda en las opiniones humanas.

La "opinion" es un conocimiento imperfecto ó un conocimiento sin reflexion que no se apoya en un principio cierto. En la vida intelectual todo hombre comienza por tener opiniones para llegar á la ciencia; toda ciencia que no está completa es una coleccion de opiniones. Estas tienen solamente un valor respectivo; son esencialmente variables, y relativas; se modifican con la edad, la posicion, el carácter y la cultura del espíritu. Y como la opinion de unos es con frecuencia con-

traria á la de otros; se comprueba con ésto que por lo menos una de las opiniones es falsa. En el estado actual de la sociedad, el mayor número de los hombres no tiene casi mas que opiniones respecto de las leyes y de las necesidades de la vida racional.

A las opiniones "individuales" se opone la opinion "pública" ó de la mayoría en el estado social. Y con razon se dice que en los pueblos cuyas instituciones ó costumbres son democráticas, la opinion pública es una potencia, porque hace y deshace así gobiernos como leyes; mas no por ésto, ha de asegurarse bajo el punto de vista lógico, que la voz del pueblo es la voz de Dios. En verdad tiene derechos el pueblo y la experiencia enseña que es peligroso desconocerlos; pero si el pueblo no es ilustrado, más debe aspirar á la compasion que á la infalibilidad. La verdad es independiente del número, y el mas grande servicio que se puede hacer á la mayoría es el de hacerle comprender que todo poder está subordinado á la soberanía de la razon. La proposicion que se aparta de las opiniones admitidas es una "paradoja" y no siempre es ésta un "paralogismo."—Muchas veces lo contrario de la opinion es conforme á la razon.

La "probabilidad" no es un medio entre la duda y la certeza como vulgarmente se dice; sino que es una forma de la duda, que puede acercarse indefinidamente á la certeza sin llegar jamás á alcanzarla. La opinion probable es una presuncion de verdad; pero por verosímil que sea no vale lo que la conviccion apodíctica. Si no hay mas que una posibilidad de error entre multitud de posibilidades contrarias, será siempre necesario tomar en cuenta el caso único que puede realizarse. La probabilidad filosófica en materia de testimonio, de induccion ó de analogía no puede sujetarse á un cálculo rigoroso porque ni los casos son semejantes, ni es posible apreciar exactamente el valor de elementos que son desconocidos. La probabilidad filosófica, como acertadamente dice M. Cournot, se refiere como la probabilidad matemática á la nocion de "casualidad," es decir al concurso de diversas causas independientes las unas de las otras; pero se diferencia esencialmente en que no se la puede reducir á números; no por causa de la imperfeccion actual de nuestros conocimientos, sino por su naturaleza propia.

Las variedades de la certeza se refunden en la creencia y en la ciencia, en la fé y en la razon. La "ciencia" expresa la certeza legítima absoluta, apodíctica. La "creencia" puede tomarse en su mas elevada acepcion, como la adhesion del espíritu y del corazón á ciertas verdades que no son fruto de la observacion, sino que se fundan en moti-

vos de certeza que siendo puramente individuales no pueden comunicarse por la enseñanza.

La "fé" como el pensamiento se toma á veces como una facultad y á veces como un acto del espíritu. Bajo el primer aspecto es una manifestacion particular y natural de la inteligencia considerada en sus relaciones con el objeto: es la inteligencia considerada en una de sus aplicaciones. Bajo el segundo aspecto es el producto de la misma inteligencia que denota un acto de asentimiento á ciertos hechos cuya razon se conoce, pero cuyos límites y circunstancias son desconocidos. La fé es un firme asentimiento segun Sto. Tomás: "Credere est actus intellectus assentientis veritatis divinæ ex imperio voluntatis."

El "terreno de la fé es á veces la vida religiosa y á veces la social, es decir, la union íntima del hombre ya con sus semejantes ya con Dios. El hombre y Dios son causas libres que obran á veces unas con otras y á veces unas en contra de otras, sin que sea fácil descubrir cual es con exactitud la influencia que las unas ejercen en las otras. Podemos decidirnos con entera libertad y por eso con entera responsabilidad, por el bien ó por el mal; mas suele haber circunstancias atenuantes y agravantes que no siempre conocemos. No todos los hombres obramos de un mismo modo en circunstancias iguales. ¿Porqué será ésto si la voluntad es bastante? Nada puede impedir que nos inclinemos á un lado ó á otro; pero si vacilamos qué es lo que nos decide. ¿Cuál es el efecto de la educacion, de la influencia de la familia, de nuestras relaciones, de nuestros semejantes, en nuestros actos? Y si tomámos el buen camino, si ejercémos algun acto que decida de nuestro porvenir, cual es el efecto de Dios en nuestras resoluciones? Ya se vé que en todo esto hay un ancho terreno en que se mueve la conciencia individual; hay en él principios que se refieren á la ciencia; pero tambien hay fenómenos íntimos que cada quien puede creer por motivos sérios y que nadie puede demostrar. Ese es reino de la fé.

Su "fundamento," sobre todo el de la fé religiosa debe buscarse en la metafísica. Desenvuelta como método esta ciencia demuestra que Dios nó es solamente el Eterno, sino tambien la vida, la vida única y entera que contiene en sí todos los círculos particulares de la vida, de la naturaleza, del espíritu, de la humanidad y de todos los individuos esparcidos en el mundo. "In Deo vivimus" Hay relaciones entre la actividad infinita de Dios y la actividad limitada de las criaturas y el hombre puede conocer como sér racional, estas relaciones. Dios dirige toda la vida hácia el bien, hácia el cum-

plimiento del destino de todos los séres; pero obra segun las leyes de la vida fundadas en su esencia y deja á los séres finitos su espontaneidad y su libertad. Entre Dios y el hombre hay concurso en el bien, en lo justo, en lo verdadero.—El reino de la gracia, que es la parte de la vida en que el yo humano se une al yo divino, la accion los límites del concurso de Dios, son cuestiones que no tocan á la ciencia sino solamente á la conciencia.

La fé se restringe por lo expuesto á los hechos de la vida que no se prestan á una terminacion metódica. Su objeto no es un hecho permanente sujeto á la observacion, ni ménos todavía un principio ó doctrina como la cuestion de la Trinidad ó la teoría general del cielo y del infierno.

Tres son las hipótesis posibles en las relaciones que deben existir entre la fé y la razon: la razon se subordina á la fé esta á aquella ó ambas son independientes y legítimas cada una en su esfera.

La teoría de la subordinacion de la razon ó la fé data del cristianismo y se funda en una revelacion histórica. Para comprenderla es necesario suponer un conjunto de dogmas impuestos á la conciencia en nombre de Dios y confiados á la guarda de una autoridad pública. Para libertar á esos dogmas de la crítica es preciso proclamar que están sobre la razon, que pertenecen á la fé y que ésta es un don de Dios.—Quedando sometida la razon á la fé, la filosofía es vasallo de la teología y nada puede prevalecer contra la revelacion por que Dios es infalible. Si por esto se establece la intolerancia contra la libertad de conciencia, se habrá de llegar á donde no hay necesidad de hacerlo.

Lutero ataca á Roma en nombre de la revelacion. Solamente la fé justifica, dice. La razon es parienta del diablo. Calvino opina por que la herejía sea tratada como un delito cualquiera.—No se quiere convertir á la herejes sino que se les castigue.

La fuente de la fé, dice un autor, está en la operacion del Espíritu Santo y en la gracia. Consentir en que la razon juzgue en las controversias de la fé es llegar á la ruina del cristianismo, á la indiferencia, al ateísmo.

Así es la teoría que subordina la razon á la fé. Así se profesaba al advenimiento del racionalismo; pero hoy no podria hacerse del mismo modo. Desde Descartes está asegurada la independencia de la razon. Ya no se la condena á priori como en

tiempo de Galileo. Ahora se procura demostrar que las enseñanzas de la fé nada tienen de contrario á la sana razon. Y en efecto puede admitirse la infalibilidad y aun la revelacion sin abdicar de la razon. El indiferentismo en materia de religion proviene de una fé inculta y ciega, de una fé que espira por falta de alimentos intelectuales. Por el contrario si la fé se comprueba con la razon, si dá pruebas de su verdad no admite contradicción porque la razon impera y toda proposicion contraria á ella es falsa.

Las mismas dificultades y aún algunas mas ofrece la teoría de la independencian de la razon y de la fé. Verdad es que la una y la otra son facultades diversas; pero se quiere mas y es que tengan una separacion completa; se quiere que no haya relacion entre ellas. Pero Mallebranche no lo entiende así, "Es necesario distinguir, dice, los misterios de la fé de las cosas de la naturaleza someterse á la fé y á la evidencia: no buscar ésta en lo que á aquélla toca, ni á la fé en las cosas de la naturaleza.—En resumen, para ser fiel se necesita creer ciegamente y para ser filósofo ver con evidencia." Esta pretension trae las mismas consecuencias que la teoría precedente. Se quiere respetar á la razon: pero alejarla de las cuestiones religiosas; como si la razon que trata de Dios y de la humanidad pudiera ser indiferente á la religion y como si la religion no tuviera tanto que perder confundiendo con la credulidad y la supersticion.—Dividir al hombre en dos mitades: una creyente y nada mas y otra inteligente y nada mas que inteligente, es destruir la unidad del alma y la unidad de nuestra esencia.

Mallebranche mismo ha reconocido y confesado su error: "Creía yo que es absolutamente necesario desterrar la razon de la religion como elemento de turbacion: pero reconozco que si la abandonásemos á los enemigos de la fé pronto quedaríamos vencidos y desacreditados como brutos. Quien tiene la razon de su parte tiene armas poderosas para hacerse dueño del espíritu, porque en fin, somos seres racionales y esencialmente racionales."

Si la razon no puede subordinarse á la fé ni separarse de ella, subordinese ésta á la razon, en lo que nada hay que pueda creerse enemigo de la fé, sino que por el contrario es como confirmacion general de una verdad general.—La razon es esencialmente la facultad de lo divino que nos abre el mundo ideal de lo bello, del bien, de lo verdadero.

El reino de la razon contiene á la vez el de la naturaleza y el de

la gracia ó de la Providencia, es decir, los atributos y los actos de Dios. Los atributos son eternos y permanentes, los actos son libres y se cumplen necesariamente en el tiempo. Estos son el objeto de la fé religiosa. La fé es por tanto á la razon, como el hecho al principio, y la fé debe ser conforme con la razon, como los actos de la Providencia son conformes con la esencia divina. De esta manera se comprende que la fé y la razon se unen sin confundirse y se distinguen sin separarse. Si Dios tiene una voluntad libre, la razon no puede determinar cuales son en cada circunstancia los decretos de la Providencia, pero sabe por la nocion de los atributos divinos que estos decretos son siempre sábios, justos y bienhechores. El objeto de la fé es pues distinto del objeto de la razon, ó de las propiedades divinas; pero no podemos penetrar en él mas que merced al conocimiento racional que tenemos de Dios. Así es que la fé y la razon son elementos naturales bajo el punto de vista del objeto y del sujeto. Nada hay sobrenatural en nosotros sino es el poder de elevarnos sobre las tendencias parciales de nuestra naturaleza.

El objeto de la fé es por tanto diverso del de la razon; pero no contrario á ésta.—Así es que la fé es fuente de certeza especial y enteramente individual, conforme con la conciencia y con la razon, pero que no atañe más que á la vida íntima. Esta certeza es ménos poderosa que la de la ciencia por que no es susceptible de demostracion y en rigor no puede comunicarse á otra persona. "In credente, dice Sto. Tomás, potest insurgere motus de contrario hujus quod firmissime tenet, quamvis non inintelligenti nec insciente."

De esta manera se esplican los esfuerzos que se notan en la Iglesia desde S. Anselmo, para justificar con la razon, las doctrinas recibidas en nombre de la fé.—Leibnitz dice: "que por la razon es por lo que debemos creer." Y quien no lo hace así podrá estar enamorado de sus facultades; pero de seguro que no busca la verdad, ni obedece á su divino maestro quien desearia que hiciera uso de las facultades que le ha dado para preservarlo del error.

El Dr. Newman no disiente de esta doctrina. La razon, dice, es juez de la fé pero no es su origen. Nada admite la razon antes de tener evidencia, y la evidencia muy débil es bastante para la fé. La falsificacion de la fé es la credulidad; la falsificacion de la razon es el escepticismo. Un acto de fé es un ejercicio de la razon. Así es que se necesita una salvaguardia para la fé, al-

go que evite que degeneren en fanatismo ó en superstición, y ésta salvaguardia no es la razón, sino una buena disposición del corazón, la caridad, la santidad ó la inteligencia de las cosas espirituales, como quiera llamárseles. Y si esta disposición del corazón no es conforme á la razón su correctivo será la razón misma. El hombre no puede asimilarse las verdades que Dios ha revelado más que por medio de las verdades que ya posee, ni comprender lo que está fuera de él ó sobre él sino por medio de lo que ya está en él, en su inteligencia.

### CAPITULO III.

#### EL ERROR Y LA DUDA.

La verdad y la certeza corresponden al destino del pensamiento: el error y la duda son desviaciones de este fin. La una indica que el espíritu no ha llegado á su objeto en la investigación de la verdad; la otra demuestra que carece el espíritu de certeza y ambas declaran la limitación de la inteligencia humana. El pensamiento infinito no se extravía con el error ni con la duda.

El "error" se explica por la verdad y no es más que una "contraverdad." La verdad afirma lo que es: el error afirma lo que no es. La verdad expresa una relación exacta entre el pensamiento y la esencia propia de las cosas: el error expresa una relación sin exactitud ó imperfecta, en que las cosas no se presentan como son en sí: bien sea atribuyendo al objeto propiedades que no tiene ó negándole las que tiene. La verdad tiene estas dos fórmulas: "A es A, A no es B." y los términos del error son estos "A no es A, A es B." La verdad afirma lo que debe afirmarse y niega lo que debe negarse y el error procede del modo contrario. La relación harmónica ó normal es la verdad.

Toda relación entre el pensamiento y su objeto es un conocimiento y por tanto el error lo es también; pero sin exactitud, incompleto, exclusivo, que no comprende el objeto del pensamiento ni está conforme con su esencia. Quien se engaña sabe pero sabe mal y por esto no se han de confundir el error y la ignorancia. En es-

ta el objeto está ausente del pensamiento: en aquel está presente, mas degenerado.

Si el error es un conocimiento puede encontrarse en todas las operaciones del entendimiento.—Hay nociones falsas, juicios falsos, raciocinios falsos; pero la noción no puede serlo más que si contiene una afirmación ó una negación, es decir, si implica un juicio. Cuando digo hombre ó Dios, ni los aseguro ni afirmo nada, de ellos, y por consiguiente no puedo engañarme. El error puede siempre expresarse en forma de "juicio" ó de proposición. "El hombre no es libre," "Dios hace el mal." En qué consiste el error de estas proposiciones? En que se establece una relación viciosa entre el sujeto y el atributo. El juicio no es erróneo, sino cuando sea parte de lo que es.

Nacen de aquí consecuencias importantes.

El error no es un principio absoluto ó una relación necesaria como la verdad, sino solamente un hecho contingente ó una relación posible entre el espíritu y la realidad.—No hay en nosotros un principio de error que nos aparte invenciblemente de la verdad, sino la posibilidad de errar, y ésta procede de que el hombre es un "ser finito," limitado en su inteligencia y afectado de negación. Errare humanum est. La existencia del error dá testimonio de la existencia individual del hombre como ser distinto de Dios. El panteísmo que no vé en el espíritu humano más que un modo del pensamiento divino, no puede explicar el error y lo condena como una ilusión que resulta del punto de vista restringido en que consideramos las cosas; no siendo todo esto más que una inconsecuencia del panteísmo, supuesto que según su doctrina Dios solo es quien piensa en nosotros.

Lo limitado de nuestro pensamiento es el "fundamento" del error ó hace que sea posible; pero para que se realice es indispensable un acto de "expontaneidad." El espíritu es causa de todos sus conocimientos y por consecuencia de sus errores, y éstos manifiestan que por la voluntad se ha dado una mala dirección al pensamiento. El error es un acto espontáneo y voluntario y no fatal; pero sin que esto signifique que sea producido con intención y con conocimiento de causa. Es una prueba de la espontaneidad del hombre, propiedad desconocida por el panteísmo y por el sensualismo. Errar es alejarse de Dios. Si la primera familia humana vivía en una relación íntima con la naturaleza, como refieren las tradiciones, fué necesaria una exaltación de las fuerzas individuales para romper es-