do todas las inteligencias, que hay un espíritu, causa de todos los espíritus.

Lo que llamamos ideas de las esencias de las cosas, son débiles reflejos de los tipos preexistentes desde la eternidad en la inteligencia infinita. Por esto se nos ofrecen como necesarias é inmutables.

Un órden de verdades ideales sin una verdad real en que se funden, es contradictorio. Lo necesario ha de estribar en algo necesario; y no hay necesidad sin existencia; pues que en faltando esta, solo queda la nada. Ese enlace íntimo que vemos entre las verdades ideales; esa necesidad absoluta en sus relaciones, y que arranca nuestro asenso de una manera irresistible, es una vana ilusion, es un absusdo, si no hay una verdad real necesaria.

Los que niegan la existencia de Dios, niegan tambien la razon humana: sin Dios no puede haber esa comunidad de ideas, que llamamos razon, y cuyo conjunto forma las verdades ideales. Sin Dios, esta necesidad é inmutabilidad de las esencias, serian palabras sin sentido. (V. *Filosofía fundamenlal*, lib. IV, desde el cap. XXIII hasta el XXVII inclus.)

De la certeza.

La certeza es el firme asenso á una cosa. Estamos ciertos de nuestra existencia, de la del mundo corpóreo, de los principios morales, metafísicos y matemáticos, porque asentimos á esto sin vacilacion de ninguna especie.

Conviene distinguir entre la certeza y su fundamento. La certeza es un hecho innegable; lo único que se puede hacer con respecto á él es consignarle; en esto no hay ni puede haber opiniones; los filósofos disputan sobre la certeza, algunos tienen la humorada de negarla; pero ello es que todos están ciertos: el sofista no destruye al hombre. "Es difícil despojarse enteramente de la naturaleza humana," decia Pirron al verse acusado de inconsecuencia, porque dudando de todo, se apartaba de un perro que le acometia.

El fundamento de la certeza puede estar sujeto á opiniones. La certeza es un edificio sólido; y no lo es menos porque se dispute sobre la razon de esta solidez (V. *Filosofía fundamental*, lib. I, cap. II y III.)

Hay algunas verdades primeras que no se pueden poner en duda sin que vacile toda certeza. Los filósofos se han dividido al buscar la principal. Unos sostienen que es el principio de contradiccion: es imposible que una cosa sea y no sea á un mismo tiempo; afirman otros que es la regla siguiente: lo que se ve con toda claridad en la idea de una cosa puede afirmarse de ella; por fin, los hay que dan la preferencia al famoso entimema de Descartes: yo pienso, luego soy.

En mi concepto estos tres principios son de órdenes diferentes, y por consiguiente no se deben comparar sin limitaciones. El de contradiccion es de evidencia; el segundo es de sentido comun; el tercero es de conciencia. Hablando en rigor no hay preferencia: los tres son indispensables, cada cual en su línea.

¿Por qué estamos seguros del principio de contradiccion? Porque vemos con evidencia que el ser excluye al no ser, y vice versa. ¿Por qué damos crédito á esta evidencia? Porque á ello nos hallamos precisados por la naturaleza. Hénos aquí pues, apoyando al primer principio con el segundo. Y el estar precisados á sujetarnos á la evidencia, ¿podemos demostrarlo con otros principios evidentes? No, por-

que sobre la evidencia de estos tendríamos la misma cuestion, y deberíamos proceder hasta lo infinito. ¿Qué hacemos pues, en este caso? consignamos una ley de nuestro espíritu, un hecho, un instinto intelectual á que no podemos resistir. Hénos aquí pues, pasando de la evidencia al sentido comun. (V. la *Lógica*, lib. III, cap. I.)

Cuando Descartes pone por base de los conocimientos humanos el entimema; yo pienso, luego soy; no entiende hacer un raciocinio propiamente dicho, sino consignar un hecho de conciencia como punto de partida de los conocimientos filosóficos. Es como si dijera; "despues de haber querido dudar del mundo externo, y hasta de mi cuerpo, me hallo con mi pensamiento propio del cual no me es posible dudar: tengo aquí, pues, un hecho íntimo, mi pensamiento, yo mismo; este pensamiento me manifiesta mi ser; yo pienso, yo existo; y en esto hallo nn punto sólido en que hacer estribar mis ulteriores investigaciones."

Claro es que el principio de Descartes no es ni de evidencia, ni de sentido comun, sino de conciencia ó sentido íntimo; y que negado él, ó puesto en duda, nada podríamos establecer. Quien dude de que piensa no puede saber si piensa bien; antes es pensar que pensar bien; así pues, en faltando el principio de Descartes no estaríamos seguros ni del de contradiccion ni de otro ninguno.

El testimonio de la conciencia, tal como lo asienta Descartes, es un fundamento indispensable para los demás criterios; pero á su vez queda destruido si vacilan el de sentido comun ó el de contradiccion.

¿Y qué será de estos dos últimos si negamos uno de ellos, ó lo ponemos en duda? No hay un primer principio solo, en el sentido que se ha dado á esta palabra en las escuelas: hay, sí, varios fundamentos

de certeza, íntimamente enlazados, y cuyo cunjunto forma la base de los conocientos humanos. Este cimiento no puede el hombre alterarlo ni tocarlo siquiera; remover una piedra es arruinar el edificio.

Se decia en las escuelas que no se trataba de buscar un principio del que dimanasen todos los conocimientos, sino una verdad tal que una vez admitida, se pudiese reducir cuando menos indirectamente á quien negase las demás. Voy á manifestar que esto no es posible, y que negando uno cualquiera de los tres principios nada se puede probar.

Supóngamos que uno niega el principio de contradiccion; á este tal no se le puede redudir por ningun otro.

Para quien tenga por posible que una cosa sea y no sea á un mismo tiempo, es posible el si y el no á un mismo tiempo en todo. Pongámoslo en diálogo.

¿V. existe?

Sí y no.

¿Cómo es posible?

Para mí no es imposible el sí y el no á un mismo tiempo.

¿Pero V. piensa?

Sí y no, por la misma razon.

¿Admite V. que debemos estar seguros de las verdades evidentes?

Si y no, por la misma razon.

Con un insensato semejante nada se puede adelantar por ningun camino.

Veamos lo qne sucede con quien niegue el principio de la evidencia, ó bien la veracidad del instinto intelectual que nos hace estar seguros de las cosas evidentes.

¿Admite V. como cierto el principio de contradiccion?

No.

¿Pero cómo es posible?

Pruébeme V. este principio.

No se debe ni pnede probar, porque es evidente en sí mismo.

Pero como yo no admito que debamos creer á la evidencia, su argumento de V. no me prneba nada.

Argúyasele como se quiera: está fuera de la razon, y la razon no le podrá convencer.

Si fingimos que uno niega ó pone en duda su propio pensamiento y existencia, resultará lo que sigue:

¿Admite V. el principio de contradiccion?

No sé que haya tal principio.

Pero ¿no lo conoce V?

Es que, como no sé si pienso, ignoro si conozco.

¿Pero siquiera admitirá V. que debemos creer á nuestra conciencia propia?

Es que no sé que tenga conciencia.

¿Pero no la siente V?

¿Qué sé yo? . . . ignoro si pienso ni siento.

Se puede desafiar á todos los filósofos del mundo á que convenzan á quien hable de esta suerte.

Creo pues que el fundamento de la certeza está en la conciencia, en el sentido comun, y en la evidencia. Estas cosas no se pueden separar cuando se busca la razon de la certeza; sin que por esto quiera yo decir que para cerciorarnos tengamos necesidad de pensar en los tres criterios. Cada uno por sí solo nos deja tranquilos; pues ya llevo observado que una cosa es la razon filosófica de los fundamentos de la certeza y otra el hecho mismo.

No obstante que en la *Lógica* se dió una idea de estos criterios, en cuanto sirven para pensar bien será bueno entrar aquí en ulteriores explicaciones.

La conciencia es la presencia íntima de los fenómenos de nuestra alma. De ellos estamos ciertos por absoluta necesidad. No se puede señalar otra

razon de esta certeza sino la presencia íntima. Estoy cierto que pienso, quiero, siento; porque estos hechos están íntimamente presentes á mi ser, y esta certeza es tal que no concibo cómo pudiera estar cierto de otras cosas, si no lo estoy antes de mi conciencia propia. Este es el principio de Descartes.

La evidencia es la vision intelectnal de que una idea está contenida en otra ó excluida por ella. Esto se verifica en el principio de contradiccion, pero no en él solo. Que tres y cuatro son siete; que los circulos no son triángulos; que el todo es mayor que la parte; que una cosa no puede ser y no ser á un mismo tiempo; estas son verdades evidentes, porque la una idea esta incluida en la otra, ó excluida por ella. ¿Por qué hemos de dar fe á la evidencia? Cualquira razon que se señale deberá fundarse en algo; y entonces preguntaremos sobre el mismo fundamento. No siendo posible proceder hasta lo infinito, nada adelantamos con buscar otros fundamentos, y así debemos pararnos desde el primer paso, y decir que el asenso á lo evidente es una necesidad, como que es una ley primitiva de nuestro espíritu. Esta respuesta es muy racional, porque luego podemos manifestar que es indispensable para que poseamos lo que se llama razon, y para que no seamos un caos, un absurdo viviente.

El sentido comun es el asenso a ciertas verdades que no nos constan por evidencia ni por conciencia; el instinto intelectual que nos hace descansar tranquilos en ciertas verdades que son indemostrables ó en cuya demostracion no hemos pensado. Una de ellas es la legitimidad de nuestras facultades, la seguridad de que al ejercerlas no somos víctimas de un engaño perpetuo. Que debemos asentir á lo evidente no lo sabemos por evidencia; pues en tal caso deberíamos buscar la razon de la evidencia.—Esto

es verdad.—¿Por qué?—Porque es evidente.—¿Pero por qué creemos á la evidencia?—Por tal razon evidente.—¿Pero por qué creemos á esta razon evidente?—Hénos aquí en un proceso infinito.

El asenso á lo evidente puede ser considerado como un hecho de conciencia en cuanto se refiere al órden puramente interno; pero es de notar, que cuando creemos lo evidente no solo estamos seguros de que asentimos, sino de que es verdad aquello á que asentimos aunque esté fuera de nosotros. Luego la evidencia se extiende mas allá del testimonio de la conciencia, y no puede apoyarse en este solo.

Infiérese de lo dicho que aun en las verdades de evidencia intrínseca, es necesario llegar á esa ley primitiva y necesaria del espíritu humano, la cual le obliga á dar en ciertos casos su asenso con toda seguridad, sin que á ello pueda resistirse de ningun modo.

Resumamos esta doctrina de la certeza.

La presencia íntima de los fenómenos internos, ó sea la conciencia, es para nosotros una fuente de firmísima certeza.

El fundamento de este criterio se halla: en la naturaleza, que con fuerza irresistible nos obliga á considerarle como tal; en la razon, que nos manifiesta la imposibilidad de apoyarnos en ningun punto si desechamos el de conciencia; en el testimonio de todos los hombres, que tienen por cierto que pasa dentro de ellos lo que experimentan.

La conciencia debe ceñirse á su objeto propio; si traspasa los límites de su jurisdiccion, puede inducirnos á error. (V. la *Lógica*, lib. III, cap. I, seccion I.)

La evidencia, ó sea la vision intelectual de que una idea está contenida en otra, es tambien fuente de infalible certeza.

A tener por legítimo este criterio nos obligan: la

naturaleza, que no nos permite dudar de lo evidente; la razon, que se ve destruida y hasta convertida en un absurdo, si no puede fiarse de la evidencia; y por fin, el testimonio de todos los hombres, quienes disputan sobre la evidencia de tal ó cual cosa, pero nunca dudan de que se deba asentir á lo evidente.

El sentido comun, ó sea la inclinacion á dar asenso á algunas verdades, aunque no las conozcamos por el testimonio de la conciencia ni de la evidencia, es otro fundamento de certeza.

Esta proposicion, puedo fiarme del testimonio de mi conciencia y de la evidencia, no pertenece á las verdades de conciencia ni evidencia; y sin embargo ¿quién duda de ella?

Obrando siempre al acaso no me saldrá todo como yo quiero; esta no es verdad de conciencia ni de evidencia, y no obstante nadie la pone en duda.

La legitimidad de este criterio nos la persuaden: la naturaleza que nos le impone; la razon que nos muestra su necesidad, siquiera para estar seguros de que nuestras facultades no son falaces en cuanto á los objetos que les pertenecen; y por fin el testimonio del género humano, que descansa tranquilamente sobre el sentido comun.

El testimonio de los sentidos, es criterio de verdad, en cuanto nos cerciora de la existencia de un mundo externo, extenso, y de las relaciones que sus partes tienen entre sí y con nuestros órganos.

La conciencia nos asegura de la presencia de esos fenómenos que llamamos sensaciones: y la naturaleza nos obliga á creer que á estos fenómenos corresponden objetos externos. Aquí pues, se combinan la conciencia y el sentido comun. La razon viene en auxilio de estos criterios probando la objetividad de las sensaciones. (V. la *Estética*, desde

el cap. VIII hasta el XII.) Y por fin, confirma esta verdad el testimonio del género humano, que la cree sin necesidad de demostracion ni de reflexiones.

Como Dios por ser infinitamente sabio no puede engañarse; y por ser infinitamente santo no puede engañarnos, su palabra es infalible criterio de verdad.

La autoridad humana cuando reune las debidas condiciones, es criterio de verdad.

Tenemos natural inclinacion á creer á los demás hombres; esto se echa de ver en los niños y en la gente sencilla, en quien la naturaleza obra con toda espontaneidad. La razon viene en apoyo de este juicio instintivo. Claro es que no se pretende establecer la infalibilidad del testimonio de los hombres; por desgracia los engaños, ya por ignorancia ya por malicia, son demasiado frecuentes; solo se afirma que es un criterio seguro en ciertos casos, y mas ó menos probable en muchos otros.

Para los que no han visto Paris, la existencia de esta ciudad es tan cierta como si la hubiesen visto; y sin embargo su certeza la apoyan únicamente en la autoridad humana, pues que no la tienen ni por los sentidos, ni por la conciencia, ni por la evidencia, ni por el sentido comun. Pero este asenso instintivo es sumamente racional; vamos á demostrarlo.

Una multitud de testigos de todas edades, sexos, condiciones y naciones, afirman constantemente que existe Paris. La constancia y universalidad de semejante afirmacion solo puede dimanar de la existencia real de Paris, la que se ha presentado á los sentidos de los testigos. Si así no fuese, seria preciso suponer, ó que se han engañado, ó que nos han querido engañar; ambas cosas son imposibles. No se han engañado, porque no se trata de un objeto que pueda dar lugar á equivocaciones, de una gran

ciudad; y por otra parte no pudieran engañarse todos, á no suponer trastornados los sentidos á cuantos van y vienen en la direccion donde se dice estar situada aquella capital. No han querido engañarnos, porque la unanimidad en el engaño dependeria ó de convenio ó de casualidad: no puede dimanar de convenio, pues que este es imposible, en tanta muchedumbre y variedad de testigos, tiempos y circunstancias; tampoco puede proceder de casualidad, pues el que tantos hombres sin convenirse, hubiesen tenido la misma ocurrencia, la misma voluntad, la misma manera de engañar, seria no menos extraño que el que todos ellos, sin convenirse, hubiesen abierto un libro en una misma página. Esta es una de aquellas casualidades absurdas rechazadas por el sentido comun. (V. la *Lógica*, lib. III, cap. I, sec. III.)

Fácil seria aplicar esta demostracion á los demás casos donde la autoridad humana se tiene por absolutamente segura: y así podemos afirmar que este es un criterio de verdad en que se combinan los demás; el de los sentidos con que oimos ó leemos la narracion; el de sentido comun con que nos inclinamos á creer; y por fin, el de la evidencia, que en caso necesario acude á demostrar con raciocinio la imposibilidad del engaño.

Cada criterio se basta á sí mismo en los objetos respectivos, en cuanto se trata únicamente de cerciorarnos: y todos se enlazan entre sí fortaleciéndose recíprocamente; esta es la mejor prueba de su legitimidad. A pesar de que pertenecen á órdenes tan diversos, sufren el uno el exámen del otro. La razon no puede probarlo todo, es verdad; pero puede acerar su luz á todos los criterios en que descansa el espíritu humano, y en todos encuentra, no solo la accion de la naturaleza que impulsa irresistiblemente, sino las leyes racionales aplicadas de la manera

que corresponde. En todos reconoce la necesidad de admitirlos como legítimos, so pena de caer ella en el absurdo de negarse á sí propia, de suicidarse.

Quitad la conciencia, y el ser sensitivo é inteligente no se encuentra á sí mismo. Quitad la evidencia, y la razon no puede dar un paso. Quitad el sentido comun, y nos faltan muchas verdades que no podemos demostrar, ó que necesitamos antes de toda reflexion; y además no estaremos seguros de que debamos asentir á lo evidente, ni de que sea veraz en su testimonio ninguna de nuestras facultades. Quitad el testimonio de los sentidos, y el mundo corpóreo se convierte en una ilusion. Quitad la autoridad humana, y desde el momento en que el hombre no crea al hombre, la sociedad y la familia se disuelven, se hacen imposibles.

Hay pues en los fundamentos de la certeza una trabazon firmísima, una armonía admirable; no se contradicen, se fortalecen recíprocamente. La certeza es un hecho precioso que la bondad del Criador ha comunicado á los hombres; no ha querido que para poseer ese patrimonio necesitasen de la filosofía. Al examinar los fundamentos de la certeza se ofrecen á primera vista algunas sombras; pero procediendo sin espíritu de sistema, con sincero amor de la verdad, lejos de hallar aquí un escollo se descubre una obra admirable que atestigua la bondad y sabiduría del Autor de todas las cosas. (V. *Filosofía fundamental*, lib. I.)

La ciencia, su existencia, naturaleza y límites.

Tenemos pues, que hay certeza de algunas verdades: el entendimiento humano puede examinarlas, analizarlas, compararlas, desenvolverlas, y así descubrir otras que están contenidas en ellas. Este desarrollo de las verdades primeras, producido por la actividad intelectual, es la ciencia, á la que definiremos: un conocimiento cierto y evidente de un conjunto de verdades secundarias enlazadas con las primeras.

El raciocinio con que se llega á esta minifestacion, con que se desenvuelve lo primario para que aparezca lo secundario, se apellida demostracion, que definiremos: un discurso que saca de las verdades primeras otras evidentemente enlazadas con ellas.

Esta es el solo raciocinio que merece en rigor el nombre de demostracion; el único que engendra ciencia; los demás se llaman probables, y sus resultados son las opiniones.

La demostracion se divide en varias clases. Simple es la que emplea un solo silogismo; compuesta la que necesita mas de uno; directa, la que se funda en la misma naturaleza de las cosas; indirecta, la que manifiesta el absurdo que se seguiria si lo que se afirma no fuese verdad, por eso se la llama *ad absurdum; a priori*, la que llega al objeto, partiendo de su causa ú orígen; *a posteriori*, la que prueba la causa por el efecto, ó el orígen por lo que de él dimana; apodíctica, la que se apoya en la intrínseca relacion de las ideas; no apodíctica, la que necesita salir de este círculo.

Toda demostracion necesita de principios en que se funde; segun sean estos será la ciencia que engendre.

Estos principios que no estriban en otros se llaman en general axiomas. En tratándose de cosas relativas á las acciones toman á veces el nombre de máximas. Si el principio es un supuesto evidentemente posible, se denomina postulado, como si se pide que se tire una recta de un punto á otro.

Los principios puramente ideales (cap. XIII), prescinden de toda experiencia; y así las demostraciones que en ellos estriben solo deben subordinarse á las condiciones ideales. Tales son los matemáticos y los ontológicos.

Ya hemos visto [*ibid.*] que estos principios por sí solos conducen únicamente á la ciencia ideal; y por tanto, si se quiere llegar á la que tiene por objeto la realidad, es necesaria la experiencia, externa ó interna. Así pues, las demostraciones cuyo objeto sea la manifestacion de una verdad real, deben contener en sus premisas la afirmacion de un hecho.

De aquí resulta una diferencia notabilísima entre las ciencias ideales y las reales. Aquellas poseen una certeza absoluta, estas una certeza condicional; aquellas nos ofrecen una serie de verdades evidentes, sin ningun peligro de error; estas nos presentan á cada paso oscuridad y dificultades.

Se suele preguntar: ¿por qué las matemáticas se distinguen por su certeza y evidencia? la razon se halla en lo que acabo de decir. Las matemáticas son ciencias puramente ideales; se ocupan de las relaciones de la cantidad prescindiendo de toda experiencia; tienen por base nuestras ideas mismas; y solo exigen que sigamos con atencion el hilo que las enlaza. Al dar una definicion ponemos en ella lo que hay en nuestra idea; y al desenvolver lo definido sacamos de la definicion lo que nosotros mismos hemos puesto. Lo propio que en las matemáticas, sucede en la ontología; y si en aquellas hallamos mayor claridad, es porque versan sobre objetos mas próximos á la esfera sensible, y no nos obligan á concentrarnos tanto en la region del entendimiento puro.

Las ciencias que tienen por objeto la realidad, ya sea interna, como la psicología, ya la externa, como la cosmología y todas las naturales, luchan con dos obstáculos de que las ideales están exentas: 1.° La dificultad de cerciorarse bien de los hechos experimentales en que han de estribar; 2.° la de aplicar con acierto los principios ideales á los hechos observados. Y hé aquí la razon de la oscuridad que las rodea y de la variedad de opiniones que en ellas se encuentran, á diferencia de las matemáticas.

Esta doctrina hace comprender mas á fondo los preceptos de la lógica y la razon de los mismos (V. la *Lógica*. nociones preliminares, cap. II). No todas las ciencias deben tratarse con un mismo metódo: los que exigen para todo demostraciones parecidas á las matemáticas, manifiestan no tener conocimiento de la diferencia fundamental que acabo de señalar; pierden de vista las verdades reales, y solo se acuerdan de las ideales. En semejante defecto incurren los que pretenden explicar la naturaleza física, el corazon humano, las leyes de la sociedad por meras teorías: se atienen á un órden ideal, y olvidan que se trata del real; que se busca, no lo que hay en nuestro entendimiento, sino en las cosas mismas. Las verdades puramente ideales bastan para las ciencias puramente ideales; pero en tratándose de la realidad es preciso combinar las ideas con la observacion de los hechos: solo de esta combinacion puede brotar la luz, para guiarnos al conocimiento

de las verdades reales, para enlazarlas, para sujetarlas á leyes generales, y formar de ellas un verdadero cuerpo de ciencia.

La enunciacion de lo que se busca se llama cuestion; la que se apellida problema, si se trata de hacer alguna cosa. Al ofrecerse pues un problema ó una cuestion, lo primero que se debe hacer es examinar á qué órden pertenece, si al ideal al real ó al mixto. Con este metódo se evitan muchos errores, y no se pierde tiempo en consideraciones inconducentes. La cuestion es ideal; atenerse pues á la relacion de las ideas puras; es real, buscar hechos: es mixta, combinar lo ideal con lo real en la debida proporcion.

Se busca cuál es el mejor gobierno para una sociedad; y se discute largamente en la region de los principios olvidando los hechos; errado metódo: al tratar de la práctica, es preciso atenerse á la experiencia. Se quieren conocer las leyes del mundo físico, y se discurre por teorías sin cuidar de la observacion; errado método tratando de una realidad no se ha de buscar lo que se piensa, sino lo que es. Se desea fijar las leyes del movimiento de los astros y se atiende solo al cálculo; errado método: es preciso saber hasta qué punto las leyes matemáticas ó del órden ideal, son modificadas por las condiciones de la materia á que se aplican. ¿Hay habitantes en los astros? ¿de qué especie son? Esta es cuestion real. ¿Hay medios de observar los hechos? no; pues se pierde el tiempo que se invierta en el exámen, á no ser que nos propongamos divertirnos con ingeniosas conjeturas. ¿Cuánto tiempo durará el mundo? Esta es cuestion real: ¿tenemos algun medio para conocer esta realidad? no; pues no nos acaloremos disputando ni nos cansemos en el exámen.

Este es el secreto para adquirir sagacidad en la investigacion, para fijar de un golpe las cuestiones, para discernir entre lo asequible, y lo inasequible, para dar solidez al discurso y aplomo al juicio.

En nuestro espíritu hay dos ideas fundamentales: la de extension y la de ser; la primera con sus modificaciones es la base de la geometría, y el elemento necesario de las ciencias naturales; la segunda da orígen al principio de contradiccion; por consiguiente es indispensable para que la idea de extension pueda ser objeto de ciencia, y además engendra todos los conocimienios ontológicos, y se difunde por todos los ramos científicos.

Las ideas intuitivas que poseemos son las siguientes: 1.º La de la extension de los cuerpos, ó sea la sensibilidad pasiva. 2.º La de las afecciones sensitivas; pues que las experimentamos en nuestra conciencia. 3.º La de los actos intelectuales puros, presentes en nuestro interior. 4.º Los actos de la voluntad racional, por la misma razon. (*Filosofía fundamental*, lib. IV, cap. XXII.)

Hé aquí enumerados los elementos de nuestra ciencia; este es el campo que podemos recorrer. No perdamos de vista sus límites.

Relacion de las ideas con el lenguaje.

La actividad intelectual de nuestro espíritu no se desarrolla sino bajo ciertas condiciones; á mas de la conveniente disposicion de los órganos, necesita de otras que podrian llamarse sociales. Nadie niega cuánto debe el hombre á la educacion é instruccion; ni la ignorancia y envilecimiento que acompañan á la falta de ellas. Compárese á los Europeos de edu-

cacion esmerada, y versados en las artes y ciencias, con las hordas de los salvajes; la diferencia es inmensa; ¿y de dónde resulta? de que las facultades intelectuales y morales de los primeros se han desarrollado con la educacion y la instruccion, mientras las de los segundos han permanecido adormecidas en una vida de embrutecimiento. No es posible explicar semejante diferencia por razones de clima ni variedad de razas; los Bretones, los Galos y Germanos del tiempo de César, no se parecen por cierto á los modernos Ingleses, Franceses y Alemanes; y sin embargo el clima es el mismo y la raza tambien. Sin ir tan lejos encontramos lo mismo en la experiencia de cada dia; ¿qué diferencia no vemos entre un hombre falto de instruccion y educacion y otro que las tenga escogidas?

Estos hechos han dado orígen á una cuestion filosófica, ¿hasta qué punto necesita de la comunicacion con otros el espíritu humano para el desarrollo de sus facultades intelectuales y morales? ¿Qué puede la razon de un hombre abandonado á sí solo, privado enteramente del trato con sus semejantes? Esta es una cuestion curiosa y profunda en sí misma, y además sobremanera importante por sus relaciones con la historia del desarrollo del género humano.

Fácil es amontonar conjeturas apóyandolas con razones especiosas; pero en tratándose de hechos es preciso consultar la experiencia. Verdad es que aquí ventilamos una cuestion, no histórica, sino filosófica, y que buscamos, no lo que ha sucedido sino lo que puede suceder; mas tampoco cabe duda en que estas cuestiones se hallan íntimamente ligadas; pues si la experiencia nos enseñase que el desarrollo del espíritu humano se ha verificado *siempre* bajo cierta condicion, y no se ha verificado *nunca* cuando esta ha faltado, tendríamos un vehemente indicio de

que esta condicion es necesaria para el desarrollo. Vamos pues á los hechos.

Cuenta Heredoto (lib. II) que el rey de Egipto Psamético, deseoso de averiguar cuál era la nacion mas antigua, se propuso descubrirlo buscando cuál era la lengua primitiva; con cuyo objeto tomó dos niños recien nacidos y los entregó á un pastor para que los criara en absoluta soledad, sin permitir que nadie pronunciara delante de ellos palabra alguna. Trascurridos dos años, al abrir un dia el pastor la puerta de la choza donde los tenia encerrados, se precipitaron sobre él los niños alargándole los brazos y pronunciando la palabra *becos*. Esta es la única que les oyó el pastor durante algun tiempo hasta que resolvió dar cuenta al rey del resultado de su comision. Sea lo que fuere de la verdad de esta curiosa historia, es de notar que la palabra *becos* no debia de ser otra cosa que la alterada repeticion del balido de las cabras, con las cuales, estaban en incesante comunicacion; pues que se alimentaban de su leche. Como quiera, el hecho verdadero ó fingido no es favorable al desarrollo de una humana inteligencia entregada á sí sola.

Otro hecho semejante encontramos en la Historia de la sociedad de Jesus (part. V, lib. XVIII). Ackebar, emperador del Mogol, queriendo descubrir cuál era la religion natural, hizo criar treinta niños en completa incomunicacion con los demás hombres, cuidando de que no oyesen jamás pronunciar ninguna palabra. A la vuelta de algunos años mandó el emperador traer á su presencia á los treinta alumnos, y se encontró con treinta mudos, que por su embrutecimiento se parecian á las bestias.

En Europa y América se ha visto un fenómeno semejante en los niños que, por abandono de sus padres ó por otra causa, se habian criado solos en los

bosques: en todos los casos de esta especie se ha notado que los niños no hablaban, y estaban sumidos en la mas deplorable estupidez.

Resulta de estos hechos que el hombre, para el desarrollo de sus facultades, necesita estar en comunicacion con sus semejantes; y que sin esto su inteligencia permanece adormecida.

Es de notar que no basta una comunicacion cualquiera, para que se desenvuelvan cumplidamente las facultades intelectuales; sino que es necesaria la comunicacion por la palabra, sin cuyo auxilio, ó no se adquieren cierta clase de ideas, ó se adquieren con imperfeccion y no sin mucha dificultad. Los sordo-mudos nos ofrecen en este punto hechos sumamente curiosos.

Léese en la historia de la Academia de las ciencias de Paris del año 1703, que un sordo-mudo de Chartres adquirió el oido á la edad de veiticuatro años, con lo cual pudo hablar al cabo de pocos meses. Curiosos algunos teólogos de saber qué ideas se habia formado de Dios, del alma, de los preceptos de la ley natural y de otras cosas incorpóreas, le preguntaron cuidadosamente sobre estos puntos; resultando del exámen que jamás habia él pensado en dichos objetos. Tocante á las prácticas religiosas en que estaba enseñado por sus padres católicos, se observó que si tenia alguna idea intelectual y moral de lo que ejecutaba, debia de ser muy imperfecta; al parecer todo lo hacia sin conocimiento, y únicamente por el hábito de imitar á los demás. Están acordes con este hecho las declaraciones de varios maestros de sordo-mudos, quienes atestiguan que antes de la enseñanza, el sordo-mudo no conoce las verdades metafísicas.

Sin atribuir á estos hechos el carácter de una verdadera demostracion, preciso es convenir en que dejan fuera de duda la importancia de la comunicacion de un hombre con otro por medio de la palabra; y hacen muy probable que un individuo criado en completa soledad permaneceria constantemente en la estupidez.

Despues de los experimentos pasemos al análisis ideológico, y veamos qué facultades pueden desarrollarse sin el auxilio de la palabra.

Es evidente que los sentidos externos no necesitan de ella: el niño al nacer ya siente, y lo manifiesta con el llanto. En este punto el hombre no ha menester de la educacion: los órganos de los cinco sentidos empiezan á ejercer sus funciones desde que se encuentran en la debida relacion con sus objetos propios. Si alguna educacion es necesaria para rectificar las impresiones de los sentidos, nos la da la naturaleza.

Claro es que las sensaciones despertarian la imaginacion en un hombre reducido á la mas completa soledad. Recordaria el árbol en cuyo fruto se alimentó, el arroyo donde templó su sed, la cueva que le dió abrigo en la intenperie. Tendria pues memoria imaginativa. En cuanto á la inventiva, tampoco se le puede negar. Habiendo observado que una cueva de piedra le dió abrigo, podria imaginar el construir un techo de ramos de árboles; en lo que uniria dos representaciones: la de los ramos y la de la forma á propósito para guarecerse.

La dificultad está pues en las ideas que se elevan sobre el órden sensible, es decir, las metafísicas, como sustancia, causa, necesidad, contingencia, y las morales, como bueno, malo, derecho, deber, lícito, ilícito.

Es de notar que la cuestion no versa sobre la perfecion de estas ideas, sino sobre su existencia; nadie niega que en un salvaje solitario estas ideas, si las

hubiese, serian oscuras, confusas, torpes, digámoslo así; pero ¿se puede afirmar que no existirian de ningun modo, ni aun con esa imperfeccion?

Como esta es una cuestion que no se puede resolver *a priori*, es necesario atender otra vez á la experiencia. Esta nos dice que los hombres criados en la soledad no hablan, y que se manifiestan en un estado de la mayor estupidez. El hecho es importante para consignar la imperfeccion de las ideas; pero no suficiente para negarlas del todo. Los salvajes eran interrogados y no podian responder, es cierto; ni aun con signos manifestaban que poseyesen las ideas metafísicas y morales, es verdad; pero adviértase que así como ignoraban el lenguaje oral, tampoco conocian el de los signos comunes; adviértase que sus ideas, á mas de estar muy poco desenvueltas, no se hallaban ligadas con ninguno de dichos signos; pues si algunos tuviesen serian especiales, hijos de la necesidad y de las circunstancias en que se hubiesen encontrado; adviértase por fin, que el salvaje traido de repente á la presencia de hombres civilizados debia de confundirse con la novedad, experimentando una fuerte perturbacion en el ejercicio de sus facultades. El no dar noticia de su estado interior cuando llegara al uso de la razon, hallándose en un estado nuevo tan superior al primero y con tantos auxilios de que antes carecia, no podia sin dificultad ligar dos órdenes de ideas tan diferentes entre sí. Además, el dar cuenta de un estado intelectual en circunstancias especiales requiere atencion refleja; y precisamente la reflexion debió ser ó nula ó muy escasa en un salvaje solitario.

Las mismas observaciones pueden aplicarse á los sordo-mudos; y así no se deben admitir como enteramente ciertas las consecuencias arriba indicadas.

El argumento fundado en la imposibilidad de pensar sobre las cosas insensibles sin el auxilio de la palabra, tampoco es concluyente. No cabe duda en que nosotros mientras pensamos, tenemos una locucion interior; pero no es tan cierto que no podamos pensar nada sin pensar en la palabra; antes la opinion contraria parece mas probable. (V. *Filosofía fundamental*, lib. IV, cap. XXIX, y lib. X, cap. XVII.) Nadie disputa sobre la importancia de la palabra para auxiliar al pensamiento, ni tampoco sobre la dificultad de hacer un raciocinio algo extenso sin valerse interiormente de este auxilio; pero aquí no se trata de esto, sino de la posibilidad de existir algunas ideas metafísicas y morales en un *estado imperfecto* sin la compañía de la palabra. Esta diferencia fija la cuestion, y señala los límites del alcance de los argumentos. ¿Qué se intenta probar? ¿la importancia de la palabra para el pensamiento, y su necesidad para hacer largos raciocinios? el argumento concluye. ¿se quiere inferir que sin la palabra no pueden existir las ideas metafísicas y morales, ni aun en estado muy inperfecto? la consecuencia no es legítima.

Consecuencias bajo el aspecto religioso y moral.

La sobriedad en la resolucion de las cuestiones relativas al desarrollo de nuestras facultades intelectuales y morales, no impide el que podamos sacar de la discusion precedente algunas consecuencias de mucha importancia; siendo curioso observar cómo los estudios ideológicos se ligan con los sociales y morales.

En primer lugar resulta demostrado que el hombre ha nacido para vivir en sociedad. Abandonado á sí mismo, sus facultades mas nobles no se desen-