

tos de nuestros mas importantes conocimientos. Concluyendo: la meditacion de estos mismos principios nos conduce directamente á la theodicea, y nos abre el santuario de la filosofia si queremos remontarnos hasta su verdadero origen, hasta la razon suprema, primera y última esplicacion de la nuestra, DIOS.

LECCION II.

Del origen de los principios universales y necesarios.

Resumen de la leccion anterior.— Una, nueva cuestion: del origen de los principios universales y necesarios.— Peligros de esta cuestion y necesidad de resolverla.— De las diversas formas, bajo las cuales se nos presenta la verdad; del orden sucesivo de estas formas.— Teoría de la espontaneidad y de la reflexion.— De la primitiva forma de los principios.— De la abstraccion que desempeñándoles les dá su forma actual.— Exámen y refutacion de la teoría que tiende á esplicar el origen de los principios por una induccion fundada sobre nociones particulares.

Podemos considerar como una conquista del método experimental y del verdadero análisis psicológico, el establecimiento de principios que al propio tiempo que nos son dados por la mas cierta de todas las esperiencias, la conciencia, poseen un título superior á la esperiencia, y nos abren regiones inaccesibles é impenetrables al empirismo. Hemos reconocido á dichos principios como colocados á la cabeza de todas las ciencias, pues que investigando entre nuestras diversas facultades cual pudiera habérnosla dado, hemos ob-

tenido por resultado de nuestras pesquisas ser imposible referirles á otra facultad que á la facultad de conocer llamada por nosotros razon, bien diferente del razonamiento que forma sus leyes.

Ved, pues, á dónde hemos llegado. ¿Pero podemos detenernos aquí?

En la humana inteligencia, tal como hoy está desenvuelta, los principios universales y necesarios se nos ofrecen con formas en cierta manera muy sagradas. El principio de las causas por ejemplo, se enuncia así: Todo lo que comienza á parecer, tiene necesariamente una causa. Los otros principios poseen esta misma forma axiomática. Pero ¿han tenido constantemente idéntica forma y han salido del espíritu humano con el aparato lógico de la escolástica como Minerva sale armada de repente de la cabeza de Júpiter? ¿Con qué caracteres se nos muestran desde luego y por qué no poseen solo sus caracteres primitivos? En una palabra: ¿es posible remontarse hasta el origen de los principios universales y necesarios y encontrar el camino que han debido seguir para llegar á lo que son hoy, á lo que son actualmente? Nuevo problema cuya importancia es bien fácil de comprender, pues, si se puede resolver, ¡cuánta luz no se difundirá entonces sobre estos principios! Por otra parte, ¡cuántas y cuantas dificultades! No es que temamos internarnos en ese pasado oscuro en donde en lugar de la verdad no se encuentra, sino una hipótesis que en seguida nos atraigamos á ella, que no la trasportemos del pasado al presente, y que, para no ser engañados sobre el origen de los principios, lleguemos á reconocer sus caracteres actuales y ciertos, ó al menos

á mutilar ó debilitar los que no esplican fácilmente el origen adoptado. Este peligro es tan grande, han naufragado tantos en este escollo, que antes de arrostrar estas dificultades, es fuerza que tomemos muchas precauciones contra las seducciones del espíritu sistemático. Así es como se concibe que grandes filósofos hayan suprimido en sus teorías este temible y peligroso problema. Y así es, en efecto, por haber querido vencer desde luego Locke y Condillac, se han extraviado tanto, llegando hasta corromper en su origen toda la filosofía. La escuela empírica, que celebra y ensalza tanto el método experimental, en lugar de comenzar por el estudio de los caracteres actuales de nuestros conocimientos conforme nos son atestiguados por la conciencia y por la reflexion, se arroja sin luz y sin guía en seguimiento de su origen. Reid y Kant se han mostrado observadores de otra manera distinta, encerrándose en los límites de lo presente por miedo de perderse en las densas tinieblas de lo pasado. Tratan estensamente uno y otro de los principios universales y necesarios en la forma que hoy tienen, sin preguntarse cuál ha sido su forma primitiva. Preferimos mucho mas esta sábia circunspeccion al espíritu aventurero de la escuela empírica. Sin embargo, cuando se plantea un problema, en tanto que no se resuelve, confunde y molesta al espíritu humano. La filosofía no le debe, pues, eludir; pero su deber es abordarle con una estremada prudencia y un severísimo método.

El estado primitivo de los conocimientos humanos, está lejos de nosotros; no podemos colocarlo á nuestra vista y someterle á la observacion, al contrario de lo que sucede en el estado actual que está

siempre á nuestra disposicion, nos basta entrar en nosotros mismos, deducir por medio de la reflexion cuanto contiene la conciencia. Partiendo de hechos ciertos, estaremos menos espuestos á estraviarnos mas tarde en la hipótesis, ó si remontándonos al estado primitivo, caemos en algun error, podremos reconocerle y repararle con la ayuda de la verdad que nos habrá dado una observacion imparcial; todo origen que no termine legítimamente en el punto á que lleguemos, es por solo este convencimiento falso, y merecerá ser descartado (1).

Ya lo sabeis; una gran parte del año último se pasó meditando esta cuestion. Hemos tomado uno á uno los principios universales y necesarios sometidos á nuestro exámen para determinar el origen de cada uno de ellos, su forma primitiva y las formas diversas que ha ido revistiendo sucesivamente. Después de haber operado de este modo sobre gran número de principios, hemos llegado muy lentamente á una conclusion general, y esta conclusion vamos á espresarla aquí brevemente como el sólido resultado del análisis mas circunspecto y del mas metódico trabajo.

Es preciso renovar ante vosotros este trabajo, este

(1) Hemos por todas partes recordado, mantenido y confirmado por los errores en que han caido aquellos que han osado quebrantar esta regla del verdadero análisis psicológico que antes de pasar á la cuestion del origen de una idea, de una nocion, de una creencia, de un principio cualquiera, es preciso haber estudiado largamente los caractéres actuales de esta idea, de esta nocion, de esta creencia, de este principio, con la firme resolucion de no alterarles bajo ningun pretesto al quererlos explicar. Nosotros creemos haber hecho en este punto lo que Leibnitz llama un establecimiento. Véase *Primeros ensayos*, programa del curso de 1817 y discurso de apertura. *Filosofía sensualista*, 1.^a leccion, Locke. II y III leccion Condillac. *Filosofía de Locke*, leccion IV. *Fragmentos de filosofía contemporánea*, exámen de las lecciones de M. Laromigniere, pág. 341.

análisis, y para que no nos esponamos á no poder recorrer toda la larga carrera que hemos trazado, convendrá mucho que nos limitemos solamente á recordar los rasgos de la teoria, á la que hemos llegado.

Por otra parte; esta teoria es tan simple en sí misma, que sin aparato de demostraciones regulares sobre las cuales está fundada, su propia evidencia la establecerá suficientemente. Descansa en la distincion de las formas diversas, bajo las cuales se nos presenta la verdad. Vedla aquí en su generalidad un poco seca.

I. Se puede percibir la verdad de dos maneras diferentes. Por ejemplo, en presencia de dos manzanas ó de dos piedras y de dos otros objetos semejantes, colocados al lado de los dos primeros, percibo yo esta verdad de la mas absoluta certidumbre; á saber, que estas dos piedras y estas otras dos piedras, hacen cuatro piedras; la percepcion de la verdad es aquí concreta, porque la verdad se nos dá sobre objetos reales y determinados. Tambien alguna vez afirmo yo de una manera general que dos y dos son cuatro, haciendo abstraccion de todo objeto determinado. Aquí la concepcion de la verdad es abstracta.

Pero de estas dos maneras de conocer la verdad, ¿cuál precede á la otra en el órden cronológico de la conciencia humana? ¿No es cierto, y así lo confiesa todo el mundo, que lo particular precede á lo general, que lo concreto precede á lo abstracto, que nosotros comenzamos por percibir tal ó cual verdad determinada, en tal ó cual caso, en tal ó cual lugar, antes de concebir una verdad general, independiente de toda aplicacion y de las diferentes circunstancias de lugar y tiempo?

II. ¿Se puede percibir la misma verdad sin preguntarse? ¿podré yo no admitir esta verdad? Entonces se percibe por la virtud misma de la inteligencia que nos ha sido dispensada, y que entra espontáneamente en ejercicio. O bien se ensaya poner en duda la verdad que se percibe, ó bien se ensaya negar esta verdad; negarla no es posible; entonces ella se presenta á la reflexion como superior á toda negacion posible, y se nos aparece, no solamente como una verdad, sino como una verdad necesaria.

¿No es evidente tambien que nosotros comenzamos por la reflexion, que la reflexion supone una operacion anterior á la cual ella se aplica, y que esta operacion, para no suponer aun otra antes de ella, debe ser enteramente espontánea, y asi la intuicion espontánea é instintiva de la verdad precede á su concepcion reflejada y necesaria?

La reflexion es un progreso mas ó menos tardío en el individuo y en la especie. Es la facultad filosófica por excelencia, ya engendre la duda ó el escepticismo, ya las convicciones que por ser racionales no son menos profundas. Ella edifica los sistemas, ella crea la lógica artificial y todas esas fórmulas de que nosotros nos servimos hoy en fuerza de la costumbre, como si nos fuesen naturales. Pero la intuicion espontánea es la verdadera lógica de la naturaleza. Ella preside á la adquisicion de casi todos nuestros conocimientos. El niño, el pueblo, las tres cuartas partes del género humano, no pasan mas lejos y descansan aquí con una seguridad ilimitada.

La cuestion del origen de los conocimientos humanos queda resuelta para nosotros del modo mas sencillo; nos ha bastado determinar la operacion del es-

píritu que precede á todas las otras, sin la cual ninguna otra pudiera tener lugar, y que es el primer ejercicio y la primitiva forma de nuestra facultad de conocer (1).

Ya que todo lo que tiene el carácter de reflexion no puede ser primitivo y supone un estado anterior, se sigue de aquí que los principios que son el objeto de nuestro estudio, no han podido poseer desde luego el carácter reflejo y abstracto con que son señalados hoy, que han debido remontarse á su origen en alguna circunstancia particular, bajo una forma concreta y determinada, y con el tiempo han debido emanciparse de este yugo para revestir su forma actual, abstracta y universal. Ved aquí los dos extremos de esta cadena; solo nos resta investigar cómo el espíritu humano ha pasado del uno al otro, del estado primitivo al estado actual, del estado concreto al estado abstracto.

¿Cómo se ha pasado del concreto al abstracto? Evidentemente que ha sido por esta operacion tan conocida llamada abstraccion. Nada hay de mas simple hasta aquí. Pero es preciso distinguir dos clases de abstraccion.

Si en presencia de muchos objetos particulares ponéis á un lado los caractéres que los distinguen y con-

(1) Esta teoria de la espontaneidad y de la reflexion, que es segun nuestro modo de ver el origen de tantas dificultades, aparece sin cesar en nuestros escritos. Se la puede ver en los *Primeros ensayos*, programas de los cursos de 1817 y en el fragmento intitulado: De la espontaneidad y de la reflexion. *Filosofía escocesa*, exámen de la filosofía de Reid. *Filosofía de Kant*, lec. VIII. *Introduccion á la Historia de la filosofía*, *Filosofía de Locke*, las lecciones sobre el juicio. *Fragmentos de filosofía contemporánea*, prefacio de la primera edicion. Se le encontrará tambien en diferentes lecciones del presente volumen, entre otras en la III. *Del valor de los principios universales y necesarios*, en la V. *del Misticismo* y en la X. *Primeras nociones del sentido comun*.

siderais aparte un carácter que sea comun á todos, entonces abstraéis ese carácter. Examinad la naturaleza y las condiciones de esta abstraccion; procede por vía de comparacion, y está fundada sobre un cierto número de casos particulares y diversos. Pongamos un ejemplo: examinemos como nos formamos la idea abstracta y general del color. Colocad ante mis ojos por vez primera un objeto blanco; ¿puedo yo aqui desde el primer paso llegar inmediatamente á la idea general del color? Analizad lo que entonces pasa en vosotros. Primero sentís una sensacion de blancura. Quitad lo que esta sensacion tiene de individual, y la destruireis por entero. No podeis descuidar la blancura y reservar ó abstraer el color, pues siéndoods dado un solo color, que es el blanco, si le quitas este color no os queda ya nada que hacer del mismo. A este objeto blanco, haced suceder uno azul, despues uno encarnado, etc.; teniendo entonces sensaciones diferentes unas de otras, podreis descuidar sus diferencias y no considerar sino lo que tienen de comun al ser sensaciones de la vista, es decir, colores, y obtendreis de este modo la idea abstracta y general del color.

Pongamos otro ejemplo: si no habeis sentido mas perfume que el de una sola flor, el clavel, ¿tendreis la idea general del olor? No. El olor del clavel será para vosotros el solo olor, mas allá del cual no buscareis ni supondreis ningun otro. Pero si al olor del clavel sucede el de la rosa y otros olores diferentes en mayor ó menor número, con tal que haya muchos y que pueda haber comparacion, y por consecuencia conocimiento de sus diferencias y de sus semejanzas, entonces podreis formaros la idea general del olor. ¿Qué hay de comun entre el olor de las flores, sino que ha

sido percibido este olor por el mismo órgano y por la misma persona? Lo que hace aqui posible la generalizacion es la unidad del sugeto que se siente modificado por sensaciones diferentes; pero este sugeto no puede sentirse idéntico bajo modificaciones diversas, y no puede concebir en las cualidades del objeto sentido alguna cosa semejante y desemejante á un mismo tiempo, sino á la condicion de un cierto número de sensaciones probadas y de olores percibidos. En este caso, pero solamente en este, puede haber comparacion, abstraccion y generalizacion, porque hay elementos diversos y semejantes.

Para llegar á la forma abstracta de los principios universales y necesarios, no tenemos necesidad de emplear todo este trabajo. Prosigamos, por ejemplo, con el principio de la causa. Si suponeis seis casos particulares despues de los cuales hayais abstraído este principio, no estará por esto cargado de mas ó menos ideas que si le hubieseis sacado de un solo caso. Para poder decirlo: el suceso que yo veo debia tener una causa, no es indispensable haber visto muchos sucesos sucederse. El principio que me hace formar este juicio, está contenido en el primero lo mismo que en el último suceso, puede cambiar de objeto, pero en si no cambia, ni se acrecienta ni decrece, con el número mas ó menos estenso de sus aplicaciones. La sola diferencia que puede sustentar relativamente á nosotros, es que nosotros le aplicamos sin señalarle ó señalándole, sin librarle ó librándole de su aplicacion particular. No nos falta, pues, sino eliminar la particularidad del fenómeno que se nos aparece, bien sea en la caida de una hoja, ó bien en la muerte de un hombre, etc., para concebir in-

mediatamente de una manera general y abstracta la necesidad de una causa para todo lo que comienza á existir. Para llegar á esta concepcion general y abstracta, no es necesario que yo haya sido afectado de la misma manera en muchos casos diferentes. Una hoja caida en el momento mismo en que la veo, pienso, creo, declaro que ha debido haber una causa para esta caida: un hombre acaba de ser muerto. En el instante mismo yo creo y proclamo que debe haber habido una causa para esta muerte. Cada uno de estos hechos contiene circunstancias particulares y variables y alguna cosa universal y necesaria, á saber: que el uno y el otro han de tener precisamente una causa. Pero puedo perfectamente separar lo universal de lo particular, lo mismo con respeto al primer hecho que al segundo, pues lo universal está todo lo mismo en el primero que en el segundo. En efecto, si el principio de las causas no es universal en el primer hecho, no lo será tampoco en el segundo, ni en un tercero, ni en un milésimo, pues mil casos no están mas cerca que uno solo del infinito y de la universalidad absoluta. Pensad esto bien. Si la necesidad no existe en el primer hecho, no puede sobrevenir en ningun otro, pues repugna al sentido que la necesidad se forme por un acrecentamiento sucesivo. Si al primer homicidio que veo, no digo que esta muerte tiene necesariamente una causa, al milésimo homicidio, cuando habrá sido probado que todos los otros han tenido causas, tendria yo el derecho de pensar que esta nueva muerte tiene muy probablemente su causa tambien, pero no tendria nunca el derecho de decir que tiene su causa necesaria. Pero desde que la necesidad, como la universalidad están ya en un

solo caso, este solo caso basta para sacarles de él (1).

Hemos hecho constar la existencia de principios universales y necesarios, hemos tambien señalado su origen, hemos hecho ver que ellos aparecen á nuestra vista, á propósito de un hecho particular, y por qué procedimiento, por qué clase de abstraccion el espíritu les libra de la forma determinada y concreta que les envuelve y no les constituye. Nuestra tarea parece, pues, estar ya acabada; pero no es así, nos falta defender la solucion que acabamos de presentar acerca del problema del origen de los principios contra una teoría de un metafísico, cuya autoridad podria fácilmente seduciros. Mr. Maine de Biran (2) es como nosotros, adversario declarado de la filosofía sensualista, admite los principios universales y necesarios, pero el origen que les asigna les pone, segun nosotros, en peligro, y volveriamos por medio de un rodeo á la escuela empírica.

Los principios universales y necesarios, si se les espresa por medio de proposiciones, comprenden en su sentido muchos términos. Por ejemplo, en el *principio*, todo fenómeno supone una *causa*, y en este otro, toda *cualidad* supone una *substancia*, al lado de estas ideas de cualidad y de fenómeno, se encuentran las ideas de causa y substancia que parecen el fondo de estos dos principios. Mr. de Biran pretende que

(1) Sobre la abstraccion inmediata y la abstraccion comparativa. Véase *Primeros ensayos*, programa del curso de 1817, página 239-240 y el fragmento *De lo bello real y De lo bello ideal*, página 334.

(2) Sobre M. de Biran, véase nuestra *Introduccion* al comienzo de la obra que hemos publicado de este eminente metafísico, *Nuevas consideraciones sobre las relaciones de la física y de la moral*, etc. Esta *Introduccion* está reproducida en los *Fragmentos de filosofía contemporánea*, pág. 302.

las ideas son anteriores á los dos principios que las contienen, que nosotros ponemos desde luego estas ideas en nosotros mismos, en el conocimiento de la causa y de la substancia que está en nosotros, y que una vez estas ideas así adquiridas, la induccion las trasporta fuera de nosotros. nos hace concebir causas y substancias por todos lugares en donde hay fenómenos y cualidades, y que así es como se esplican los principios de la causa y de la substancia. Yo ruego me dispense mi ilustre amigo, pero me es imposible admitir esta esplicacion, por mas que haya sido tomada á Turgot y aceptada por Mr. Royer-Collard (1).

No basta del todo tener el origen de la idea de causa para tener la del principio de las causas, pues la idea y el principio son dos cosas esencialmente diferentes. Habeis establecido, diré yo á Mr. de Biran, que la idea de causa está sacada de la voluntad productriz, quereis producir ciertos efectos, y les producís; de aquí la idea de una causa, de la causa particular en que estais, sea, pero de este hecho al axioma: Todos los fenómenos que aparecen necesariamente tienen una causa, media un abismo.

Quereis pasarle por la induccion. Una vez la idea de causa encontrada en nosotros mismos la induccion la aplica, decís por todas partes en que aparece un nuevo fenómeno. Pero no estemos en duda acerca de las palabras, y démonos cuenta de esta induccion extraordinaria. Ved aquí el dilema que yo someto con confianza á la ley dialéctica de Mr. de Biran.

(1) Véase *Primeros ensayos*, pág. 140.

La induccion de que hablais, ¿es ella universal y necesaria? Entonces es un nombre diferente para una misma cosa. Una induccion que nos fuerze universal y necesariamente á asociar la idea de causa á la de todo fenómeno que comienza á parecer, es precisamente lo que se ha llamado el principio de las causas. Si por el contrario, esta induccion no es universal ni necesaria, no puede reemplazar al principio de la causa, y la esplicacion destruye la cosa esplicada.

El solo verdadero y legítimo resultado de estas curiosas investigaciones psicológicas es que la idea de la causa personal y libre precede á todo ejercicio del principio de las causas, pero sin esplicarle.

La teoria que combatimos es por otra parte inútil é impotente ante otros principios que, lejos de entrar en ejercicio despues de las ideas de las que se pretenden sacarles, les preceden y aun las hacen nacer de ellos. ¿Cómo hemos adquirido nosotros la idea de tiempo y de espacio, sino con la ayuda del principio de que los cuerpos y cosas que vemos están en un tiempo y en un espacio? Ya lo hemos visto antes; (1) sin este principio y reducidos á los datos que nos suministran los sentidos y la conciencia, jamás existirian para nosotros el tiempo y el espacio. ¿De donde hemos sacado la idea de lo infinito sino de este principio de que lo finito supone lo infinito, que todas las cosas finitas y defectuosas que percibimos por los sentidos y que sentimos en nosotros, no se bastan á sí mismas y suponen alguna cosa infinita y perfecta? Quitad el principio, este hecho de la idea del infinito, es evidente que esta idea se deriva de la aplicacion

(1) Véase la leccion I.

del principio, pues que no es el principio quien se deriva de la idea.

Insistamos un poco mas sobre el principio de las substancias. La cuestion está reducida á saber si la idea de causa de substancia precede ó sigue al ejercicio del principio. ¿A qué titulo la idea de substancia podrá ser anterior á este principio? ¿Toda cualidad supone una substancia? Solo si la substancia fuese objeto de observacion íntima como se ha dicho de la causa. Cuando yo produzco algun efecto es posible que lo perciba en accion y como causa, en este caso no habria necesidad de la intervencion de ningun principio, pero esto no es, ni puede ser, de la misma manera que cuando se opera con la substancia que sustenta los fenómenos de conciencia, nuestras cualidades, nuestros actos, nuestras mismas facultades (pues esta substancia no se observa directamente), no se percibe, se concibe. La conciencia percibe la sensacion, la volicion, el pensamiento, pero no percibe su causa. ¿Quién ha percibido jamás el alma? ¿Y no ha sido necesario para atender á esta esencia invisible partir de un principio que tenga la virtud de atraer lo visible á lo invisible, el fenómeno al ser, á saber, el principio de las substancias? (1) La idea de substancia es necesariamente posterior á la aplicacion del principio y por consecuencia no puede explicar la formacion.

Es preciso que nos entendamos bien: no queremos decir nosotros que tengamos en el espíritu el principio de las substancias, antes de percibir un fenómeno todo pronto á aplicar el principio al fenómeno en el mo-

(1) Véase *Primeros ensayos*, fragmentos del curso de 1816.

mento en que se presenta este, lo que únicamente nosotros decimos, es, que nos es imposible percibir un fenómeno sin concebir en el instante mismo una substancia, es decir, que al poder de percibir directamente un fenómeno bien sea por los sentidos, bien por la conciencia, se junta el de concebir la substancia que le es inherente. Así es como pasan los hechos: la percepcion de los fenómenos y la concepcion de la substancia que les contiene no son hechos sucesivos sino simultáneos. Ante este imparcial análisis caen á la vez dos errores iguales y contrarios: el uno que la esperiencia exterior ó interior puede engendrar los principios, el otro que los principios preceden á la esperiencia.

En resúmen, la pretension de explicar los principios por las ideas que contienen, es una pretension quimérica y vana. Suponiendo que todas las ideas que entran en los principios les fuesen anteriores, seria necesario demostrar como de estas ideas se sacan los principios, primera dificultad. Más aun; es completamente falso que en todos los casos las ideas precedan á los principios, y frecuentemente los principios son los que preceden á las ideas; segunda dificultad igualmente insuperable. Pero que las ideas sean anteriores ó posteriores á los principios, los principios siempre son independientes, sobrepujan á toda superioridad de principios universales y necesarios, basados sobre simples ideas (1).

(1) Nosotros hemos tratado en dos distintas ocasiones sobre la imposibilidad de explicar legítimamente los principios universales y necesarios por una asociacion ó induccion cualquiera, fundadas sobre alguna idea particular. Véase *Filosofía de Locke*, leccion VI y *Fragmentos de filosofía contemporánea*. Introduccion á las obras de M. de Biran, páj. 328.—El mas profundo de los discípulos de

Casi estamos por pedirnos perdon por la austeridad de la presente leccion. Pero las cuestiones filosóficas han de ser tratadas filosóficamente, y no podemos nosotros cambiar su carácter. A otros asuntos, otro lenguaje. La psicología tiene el suyo propio, cuyo mérito es una precision severa, del mismo modo que su ley suprema es la abstraccion completa de toda hipótesis, y el respeto inviolable de los hechos. Religiosamente hemos seguido nosotros esta ley. Investigando el origen de los principios universales y necesarios, nos hemos propuesto ante todo no destruir nada para explicarlo por espíritu de sistema. Los principios universales y necesarios han salido enteros de nuestro análisis. Hemos hecho la historia de las formas que sucesivamente revisten, y hemos demostrado que en todas estas vicisitudes ellos permanecen siempre los mismos y con la misma autoridad, ya sea que entren espontánea é involuntariamente en ejercicio y que se apliquen á objetos particulares y determinados, ya que la reflexion, suspendiendo su ejercicio, les interrogue sobre su naturaleza, ó bien que la abstraccion les haga aparecer bajo la forma en que esparcen su universalidad y su necesidad. La certidumbre es siempre la misma, no tiene ni generacion ni origen, no nace en tal ó cual dia, ni tampoco se acrecienta con el tiempo, pues que no conoce ni es susceptible de grados; no hemos comenzado nosotros por creer un poco al principio de las causas, de las substancias, del tiempo, del espacio, del infinito, etc., ir creyendo un

Reid, el mas docto juez que conocemos de los puntos y cuestiones filosóficas, M. Hamilton, profesor de lógica en la universidad de Edimburgo, no ha titubeado nada en adoptar las conclusiones de nuestra discusion, á la cual remite á sus lectores. *Discusiones filosóficas y literarias*. Apéndice, páj. 588. Londres 1852.

poco mas hasta llegar á creerlo todo. Estos principios han sido desde el primer dia, y serán hasta el último, omnipotentes, necesarios, irresistibles. La conviccion que entrañan es siempre absoluta, solamente que no va siempre acompañada de un conocimiento claro. El mismo Leibnitz no tiene mas confianza en el principio de las causas y en su principio favorito de la razon suficiente que el mas ignorante de los hombres, pero el indocto aplica estos principios sin reflexionar sobre el poder que lo gobierna, mientras que el sábio se admira de este poder, le estudia, y por toda explicacion le conduce á la naturaleza del espíritu humano y á la naturaleza de las cosas, es decir, que eleva la ignorancia del comun de los hombres hasta su mas alto origen, segun la bella espresion de M. Royer Collard (1). Tal es, á Dios gracias, la única diferencia que separa al padre de la filosofia con relacion á estos grandes principios en todo género que de una manera ó de otra, descubriendo á los hombres las mismas verdades indispensables á su existencia fisica, intelectual y moral y en su vida efimera sobre la nada circunscrita del espacio y del tiempo, en donde la suerte les ha puesto, le revelan alguna cosa universal, necesaria é infinita.

(1) Véanse las obras de Reid, tomo IV. «Al indignarse contra los hechos primitivos, se desconoce lo mismo la constitucion de nuestra inteligencia que es el objeto de la filosofia. Explicar un hecho, ¿qué otra cosa es sino derivarle de otro hecho, y este género de explicaciones debiendo cesar en alguna parte no supone hechos inesplicables? La ciencia del espíritu humano será llevada al mas alto grado de perfeccion, y será completa cuando sepa derivar la ignorancia de su mas elevado origen.»