

TRADICIONALISMO; SU REFUTACION.—Discurso del Presbítero don Francisco Javier Quintanilla, en su incorporacion a la Facultad de Teología i Ciencias Sagradas, leído el 24 de marzo de 1869.

Señores:

Mi primera palabra, en este momento, debe ser la de mi mas viva i profunda gratitud. Llamado por la induljencia de vuestros sufragios a ocupar un asiento al lado de mis respetables maestros, confieso que el alto honor que se me confiere es solo debido a vuestra jenerosa bondad, que, de este modo, ha querido ofrecerme un nuevo estímulo para no desmayar en el cultivo de una ciencia a que he consagrado hasta hoi todos mis esfuerzos. Me asocio, lleno de satisfaccion, a vuestros trabajos; i, si solo puedo ofrecer una cooperacion harto modesta, en cambio es mui alta la idea que tengo del objeto a que se dedican i mui ardiente el deseo que me anima de contribuir en cuanto posible me sea a su realizacion.

Otro miembro de la Universidad, en ocasion análoga a la mia, ha hecho ánte la Facultad de Leyes i Ciencias Políticas el merecido elogio de mi digno predecesor. Todos los órganos de la prensa, al dar a la sociedad chilena la triste nueva de su fallecimiento, han trazado los bellos razgos de una vida consagrada a la ciencia i al cumplimiento fiel de sus deberes de ciudadano. Han dicho cómo el señor don Miguel María Güemes, dedicando desde mui temprano sus desvelos al estudio del derecho con un éxito brillante, supo conquistarse un nombre distinguido como profosor de jurisprudencia civil i canónica i contribuyendo con un precioso caudal de luces a la obra de la codificacion de nuestras leyes; de cuán relevantes servicios le es deudora la Universidad por haber iniciado en ella proyectos que han dado un notable impulso a los estudios legales; cómo, mas tarde, ocupando el Ministerio de Justicia, Culto e Instruccion Pública, estableció en el Instituto Nacional el nuevo plan de enseñanza. Ha tributado, en fin, el honor debido al intejérrimo majistrado, poseedor de los talentos i virtudes mas distinguidas, para ocupar con toda dignidad un asiento en el Supremo Tribunal de la República.

No me cumple, pues, a mí considerar al señor Güemes bajo este punto de vista. Habia en su alma otro órden de virtudes que hicieron de él el hombre de fé, el hombre de relijion.

El señor Güemes habia recibido una esmerada educacion relijiosa,

i a la par con la ciencia de las leyes, supo adquirir variados conocimientos en la ciencia teológica i en los sagrados cánones, a los cuales consagró una dedicacion especial.

Esta educacion i esta suerte de estudios despertaron en su corazon un ardiente amor i un respeto filial por la Iglesia Católica, que formó el alma i la vida del señor Güemes. Su fé no era solo especulativa. La revelaba en toda su conducta. Era un cristiano fervoroso. En el hogar doméstico, en sus relaciones de amistad, en la enseñanza, en el foro, en la Cámara legislativa; en su gabinete de Ministro, donde quiera dejaba conocer su fé i su respeto por los intereses de la religion.

Todavía se hallan frescas, en la memoria de sus numerosos discípulos, las sabias advertencias del maestro que queria premunirlos contra los avances de teorías destinadas a herir los fundamentos de la legislacion de la iglesia.

Su fé era pura, sincera, absoluta. No habia para él un solo dogma que no acatara con veneracion profunda. Su adhesion era inmensa a cuanto emanara de la suprema autoridad de la Iglesia. El dogma de la independenciam de ésta, que, en algunas de sus consecuencias, suele penetrar con dificultad en el alma de ciertos católicos, halló en el señor Güemes un infatigable defensor.

Así en las discusiones parlamentarias, se le vió, mas de una vez, protestar enérgicamente contra las antiguas tradiciones de regalismo, i dar a conocer cómo ese pretendido derecho es la abierta usurpacion de la autoridad civil en un terreno en que le está vedada la intervencion.

Sin duda, era ese su deber como católico. Pero, cuando se vé a muchos que, estimándose tales, hacen reservas en los dogmas i temen manifestarse hijos sumisos de la Iglesia, aceptando con sencillez sus decisiones, es mui grato, señores, encomiar el valor del católico ferviente, que nunca sabe contemporizar con el error i que, en cualquiera posicion en que se encuentre, halla gloria en servir los intereses de su fé.

Este carácter que domina en el señor Güemes parece trazarme el tema de las reflexiones que, en cumplimiento de los estatutos universitarios, debo hacer ahora ante vosotros.

Todo católico ilustrado comprende que el empeño constante de la Iglesia ha sido siempre marcar los límites de la razon i de la fé; enaltecer los privilegios de ésta sin disminuir en lo mas mínimo los fueros de aquella. Porque, para colocar en su verdadera altura la

revelacion, nunca ha sido preciso humillar la inteligencia humana bajo el nivel que le ha impuesto su soberano autor.

Es, pues, cuestion de suma importancia para el teólogo, así como para el filósofo, investigar i decidir si la razon del hombre, suficientemente cultivada, puede por sí misma llegar con plena certidumbre a la concepcion de las verdades que constituyen el orden moral i religioso, o bien, si para llegar al conocimiento de las verdades morales, ha menester de la revelacion sobrenatural, ora se conserve ésta en el seno de la Iglesia, ora en la enseñanza tradicional del jénero humano.

Materia interesante, que me hace ademas ajitarla en este momento la circunstancia de no haber sido aun tratada en el seno de esta Facultad.

I.

El sistema que ha abogado en favor de la necesidad de la intervencion divina para el desarrollo moral del espíritu humano ha sido bautizado con el nombre de *fideismo*, de *sobrenaturalismo* o *tradicionalismo*, segun han derivado inmediatamente la certidumbre de las verdades religiosas, de la verdad divina positiva o bien de la autoridad del jénero humano o de una tradicion comun i perpétua, que viene a resolverse en la autoridad de Dios.

Los principales representantes del sobrenaturalismo han sido: Pedro Daniel Huet, en su tratado de la *Debilidad del espíritu humano*, i el abate Beautain, en su obra *Filosofia del cristianismo* i en el prefacio a su *Sicología experimental*.

Los jefes del tradicionalismo han sido especialmente: Luis Gabriel Antonio, vizconde de Bonald, i Francisco Felicitas Lammenais, quien le dió una nueva forma, en su obra *Ensayo sobre la indiferencia en materia de religion*.

El carácter comun de estos sistemas es la negacion de la suficiencia del entendimiento humano para conocer, por los medios naturales, las verdades primordiales del orden moral, como la existencia de Dios, la vida natural, la libertad, la espiritualidad e inmortalidad del alma, la realidad, en fin, de la lei natural. Como se vé, la cuestion que me propongo dilucidar es de la mas viva importancia, puesto que de su conveniente o falsa solucion, viene a conservar la razon sus lejitimos derechos, o a reducírsela a la impotencia.

El carácter racional del hombre no está solo en la posesion de sus facultades intelectuales, sino principalmente en sus facultades morales, por las cuales únicamente puede llegar a ser libre en sus accio-

nes i capaz de conseguir su fin último, que es la condicion necesaria del progreso humano.

La doctrina contraria, a mas de no distinguir suficientemente al hombre de los seres irracionales, se convierte para él en sepulcro de su intelijencia i de sus mas nobles i jenerosas aspiraciones.

La razon i la relijion, la filosofía i la fé tienen sus derechos, que es preciso conservar i no destruir, deslindar i no confundir.

Es proposicion católica que la razon humana necesita de la revelacion para el conocimiento de las verdades sobrenaturales, i aun de las del orden simplemente natural; es tambien proposicion católica que la razon humana, abandonada a sí misma, sin el recurso exterior de una revelacion sobrenatural, puede llegar ciertamente a la idea de las verdades del orden natural relijioso.

Ambas tésis parecen contradecirse; pero la contradiccion desaparece, si se considera que la intelijencia del hombre puede necesitar de un socorro extraño para llegar al conocimiento de la verdad, i esto de dos modos: de una manera absoluta, de suerte que sin él le sea enteramente imposible conocer la verdad, o bien, de un modo relativo i tal que la dificultad para obtener las verdades que tienen relacion con su fin sea de un carácter grave, pero no tanto que forme una imposibilidad absoluta. De no comprender bien esta distincion fundamental, ha nacido el error del tradicionalismo, enseñado con este nombre u otro cualquiera, cuyas tendencias van derechamente a aniquilar la actividad del espíritu humano.

Al restablecer los fueros de la razon humana, la considero “suficientemente cultivada,” porque todavia no es cuestion definitivamente resuelta si la razon de un hombre privado de los socorros exteriores que le suministra el lenguaje, la enseñanza i las influencias sociales, pueda por sí misma llegar a formarse la ciencia moral i relijiosa.

¿Puede la razon humana, sin el socorro de la revelacion, mediata o inmediata, conocer por medios naturales las verdades del orden moral i relijioso? O bien: ¿es condicion necesaria, para la intelijencia de estas verdades, la asistencia de una luz sobrenatural?

Los sobrenaturalistas o tradicionalistas, en contravencion a la enseñanza de la Iglesia i de las escuelas católicas, sostienen lo segundo; la gran mayoría de los doctores católicos, lo primero.

Es un hecho fácil de demostrar que la razon, suficientemente cultivada, puede, sin la revelacion, conocer las verdades que forman la vida moral de la intelijencia.

II.

La noción del orden va á darnos la primera prueba:

El orden es la disposición conveniente de los diversos medios que tiene un ser para llegar a la consecución de su fin. Dios, sabiduría infinita; ha gravado en cada ser el orden propio de su naturaleza. Ni podía ser de otro modo. Dios es orden infinito; i es propio de él revelar la perfección que le es propia en cada obra salida de sus manos.

El hombre, la más hermosa de todas, llamada a ser el centro del mundo espiritual i del material, admirablemente dispuesta para reflejar las armonías del mundo de la naturaleza pura intelectual, los ángeles, i la naturaleza material, los cuerpos que giran en el espacio; no podía existir en el Universo como un ser irregular i desorganizado. Centro de la vida universal, en él debe resplandecer el orden en grado eminente. A no haber sido así, Dios se habria contradicho a sí mismo en una de sus más sublimes creaciones. Le habria dado un ser superior a la materia inorgánica; superior a la vegetal i los seres del reino animal; i sin embargo, en la hipótesis tradicionalista, habria sido inferior a éstos, que, con un fin propio a su naturaleza, consiguen el objeto de su creación, al paso que el hombre, su rei, estaria desprovisto de recursos naturales, para lograr el fin de su existencia.

Así, el orden reclama que el hombre posea, en su constitución íntima, los elementos suficientes para obtener el conocimiento de las verdades propias de su naturaleza moral.

III.

No ménos se descubre esta verdad, observando el estado de pura naturaleza.

Este estado es la condición personal en que pudo Dios crear al hombre, sin ningún don sobrenatural, sin gracia i también sin pecado.

La posibilidad de esta condición se ha demostrado por los teólogos católicos i reconocido solemnemente por la Iglesia en terminantes decisiones, contra los protestantes i jansenistas.

Pero, en la opinión de los tradicionalistas, tal estado del hombre es imposible. Según ellos, es incapaz de realizar el fin moral de su ser porque, no alcanza su inteligencia a descubrirle las verdades morales i las relaciones naturales que lo ligan con Dios. Esta imposibilidad nace, no de un impedimento momentáneo, como en el niño, ni de un impedimento perpétuo como en el idiota, ni de otra causa según-

da necesaria como en el letargo, sino de su misma naturaleza, de su incapacidad natural.

Ahora bien: en esta hipótesis, la revelacion divina no seria ya un don gratuito, sino necesario. Dios no solo la habria concedido a nuestros primeros padres, sino a todos los hombres que, en el trascurso de los siglos i por cualquier motivo, se hubieran encontrado en situacion análoga a la del primer hombre.

Habria que admitir la necesidad de una revelacion sucesiva, sin interrupcion, para no culpar a Dios de formar seres de naturaleza incompleta i sin los medios convenientes a su fin natural.

Así la revelacion divina no era un don gratuito, extraño a la naturaleza racional, sino un modo necesario i natural de su existencia, llegando de esta manera a confundirse, en una misma nocion, el orden natural i el sobrenatural, o mas bien, ni uno ni otro realmente existirian. No el sobrenatural, porque, siendo la revelacion uno de sus principales elementos, Dios se veria obligado a concederla al hombre para completar su condicion natural. No el orden natural porque si el hombre es esencialmente incapaz de llegar a la idea de las relaciones morales que lo unen a la Divinidad, ni la revelacion ni el poder mismo de Dios podrian subvenir a una necesidad proveniente de su impotencia fisica.

I, ¿qué hai mas claro i evidente que el caracter gratuito i estricto al hombre de la revelacion? Los infieles negativos, que carecen de ella, ¿dejan de conocer los primordiales elementos del orden moral?

IV.

Es un axioma que el fin inmediato de los seres es la ejecucion de los actos propios de su existencia; ésto tambien que, si las fuerzas esenciales de la creatura son obras de Dios, los actos que de estas propiedades nacen son efecto de la creatura.

De esto se deduce que todo ser creado posee en sí mismo los medios conducentes a la produccion de los actos que le son propios. Por eso la naturaleza se define "un principio sustancial de actividad i de accion:" sustancia, actividad i accion que, en cada ser de la naturaleza, se ostentan como un reflejo de la triple personalidad divina, i que constituyen en los seres lo que se denomina supuesto o subsistencia, i en los intelijentes i libres, la personalidad.

Si interrogamos a la naturaleza, verémos la realizacion de estos principios.

En el mundo de los cuerpos, observamos una actividad universal,

siempre animada i fecunda, que dá origen a los fenómenos infinitamente diversos que percibimos en los seres de cada especie. Hai afinidades de cohesion que ligan las moléculas para la formacion de cada ser material. Pero ¿quién obra esa cohesion? ¿Dios, la causa primera? N6: las causas segundas, en virtud de la actividad que Dios les ha conferido.

Hai afinidades de combinacion, en fuerza de las cuales, seres de diversa especie se reunen para formar un ser misto. Empero, no es Dios quien ejecuta esos actos en la planta, v. gr., para la produccion de los efectos normales de su vida vegetal, sino ella misma, en virtud de sus propiedades vitales, por la accion de las causas segundas.

Dios crea el bruto i le da ciertas propiedades. El bruto no raciocina, no es libre; el instinto lo hace obrar necesariamente. Dios, que le ha colocado en medio de las causas segundas para realizar los actos que le son propios, no es el autor de éstos, que son necesarios i el bruto realiza en fuerza de sus facultades i de la influencia de segundas causas.

Esto nos enseña la naturaleza.

Si la planta, si el irracional, como naturalezas completas, poseen intrinsecamente los medios necesarios para ejecutar esos actos, i de hecho los producen por sí mismos, en virtud de su actividad, la inteligencia del hombre, esencialmente activa, ¿no seria capaz de realizar los actos intelectuales, por un principio que le fuera propio?

Si no es esto verdad, ¿cómo aplicar al hombre la nocion de personalidad? La persona es una subsistencia intelijente, principio total de la accion. Si Dios debia necesariamente dar al hombre el conocimiento de las verdades del órden natural, el acto de este conocimiento seria personal a Dios i no al hombre, i éste no seria el principio total de sus acciones, al ménos en lo que mira al conocimiento de las verdades del órden moral.

No diré yo que de aquí se deduzca que el hombre no sea persona; esta seria una consecuencia exajerada. Pero basta a mi objeto que, de la teoría tradicionalista se siga que solo Dios fuera autor del acto del conocimiento.

Si el alma no obra, porque carece de actividad para entrar en posesion de las verdades de su fin natural, la infusion o la revelacion divina no bastaria para darle la actividad de que carece.

Pasiva en esa revelacion, el conocimiento se realizaria en ella sin saberlo, no tendria conciencia de actos intelectuales de que ella no es causa.

Sino, ¿cómo el alma, sin actividad para el conocimiento del orden moral, llegaría a las verdades morales en ella infusas?

El alma no posee esas verdades en forma de imágenes, porque no hai imájen de cosas puramente intelectuales. Se requiere que Dios mismo, en fuerza del imperio que ejerce sobre el alma, le comunique actividad i le haga ver las verdades que hace descender a ella.

¿Habrá tradicionalista, por medianamente teólogo i filósofo que sea, que se atreva a sostener que la palabra humana, iluminada por la revelacion, produzca en el alma los mismos efectos que la omnipotencia de Dios? I si la enseñanza social, si la palabra humana es incapaz de despertar la intelijencia, ¿qué viene a ser, entónces, el tradicionalismo?

¿Necesitaré decir que, en el tradicionalismo, la noble razon humana queda reducida en su ejercicio a los estrechos límites del mundo puramente sensible? ¿Que la libertad, el atributo que con mayor perfeccion refleja en nosotros la aséidad divina, se hace imposible en el hombre, ántes de la revelacion? ¿I, en fin, que el tradicionalismo confundiendo lastimosamente la razon con la revelacion, la filosofía con la teología, haciendo derivar inmediatamente de la revelacion las luces de la fé i las luces de la humana intelijencia?

V.

La naturaleza desmiente de un modo tan claro el tradicionalismo, que sus partidarios se ven obligados a confesar, como cosa incontestable, que la intelijencia pasa de la facultad al acto, ántes de toda enseñanza. Reconocen que el hombre, ser completo, posee en sí mismo todo lo que es necesario para los actos propios de sus facultades.

Los tradicionalistas convienen tambien en que no es necesaria la intervencion de Dios para que el hombre adquiriera un conocimiento científico de los objetos externos. Así sin revelacion de las ideas, el primer hombre pudo adquirir la ciencia de la Astronomía, de la Física, Mecánica, Química, Botánica, de las Artes, etc. I con todo eso, el mismo que en tan alto grado habria adquirido la posesion de la ciencia, no habria llegado, sin embargo, al conocimiento de las verdades morales, porque no reconoce el tradicionalista el vínculo ni la dependencia entre el orden de los conocimientos naturales i el de los morales.

Así, segun los tradicionalistas, ni el conocimiento revelado de las verdades morales conduce lójicamente al de las ciencias naturales, ni éstas al de las verdades morales.

El progreso de las ciencias naturales es fruto de la actividad espon-

tánea de la razón, sea apoyada en su invención individual o bien en la instrucción que recibe por medio de la enseñanza social.

Si el espíritu humano, con su actividad propia, puede adquirir la ciencia tan variada de la naturaleza, ¿habría sido incapaz de elevarse, del conocimiento de las causas naturales, a Dios, su soberano autor?

Pero si el hombre es capaz, por la virtud natural de su ser, de llegar a la idea de Dios, ¿por qué no había de poder, de la misma manera, conocer las demás verdades del orden moral?

VI.

Mas, detengámonos, por un instante, a resolver las objeciones del tradicionalismo contra los argumentos con que se le refuta.

Todos los conocimientos, nos dicen vienen al alma por los sentidos. La inteligencia humana no puede llegar al conocimiento de las verdades del orden moral, porque el hombre no puede hacer nada de la nada. El hombre funda el conocimiento de los objetos que suministran al alma los sentidos; pero los sentidos no pueden dar al entendimiento la imájen de cosas inmateriales, pues la imájen de estas cosas no existe. El entendimiento no podría formarse un concepto jeneral, una idea de la naturaleza de un ser espiritual o moral, puesto que estos seres no existen en abstracto, sino en concreto. Ahora bien, el entendimiento no puede representarse un ser espiritual o moral porque no lo vé, ni por los sentidos ni por las ideas jenerales. Luego es preciso que le sea dado a conocer por la enseñanza (1).

Pero esta objecion se desvanece, si consideramos que la necesidad de la enseñanza social no es correlativa de la necesidad absoluta de la revelacion. Si así fuera, deberíamos decir que el primer hombre no pudo absolutamente conocer a Dios i sus deberes sin la revelacion inmediata de ellos. La dificultad prueba demasiado. Si los sentidos, las ideas jenerales no pueden suministrarnos datos para elevarnos al concepto de las cosas puramente espirituales: Dios, el alma, la libertad, el bien, la vida futura, ¿cómo la enseñanza (que es un hecho exterior i sensible) por medio de las ideas jenerales, particulares o individuades, podría hacernos concebir la nocion de seres concretos i espirituales? ¿Acaso no dominan en la enseñanza social el elemento sensible i el elemento jenerico de la palabra i de la idea? Sí, pues, el hombre, suficientemente instruido en los seres sensibles i en las ideas jenerales que de ellos se forma, no puede dar un paso hácia la vista de los

(1) Así objeta un tradicionalista moderado, el R. P. Ventura de Ráulica, en su obra. *La Tradicion*, cap. III, párrafo II.

seres puramente espirituales, ¿cómo podría verificarlo por medio de la enseñanza en que no vé ni percibe inmediatamente, sino cosas materiales i sensibles? Las ideas que la sociedad le trasmite no pueden despertar en él la noción equivalente al ser que debieran revelar, sin que el hombre, por un esfuerzo de su inteligencia; se eleve de lo sensible i abstracto al conocimiento de lo concreto, insensible i espiritual; de manera que siempre está el hombre suficientemente preparado en su inteligencia para la concepcion del ser espiritual. El alma entónces se conoce a sí misma; se distingue del objeto de su pensamiento; se concibe como una unidad real i sustancial, activa e indivisible, siempre permanente e idéntica; en las funciones de sus facultades i en sus actos, conoce perfectamente la causa i el efecto, las sustancia i el modo, la relacion, la unidad, la distincion: base de todos los conocimientos posibles. Todo esto prueba que el alma, en virtud de su energía, no en la sociedad ni en la enseñanza social, sino en sí misma encuentra la idea i certidumbre del ser espiritual, la necesidad i verdad objetiva de los principios que deben elevarla al conocimiento de Dios i del orden moral. De otra manera, seria preciso concluir que, entre el entendimiento humano i las verdades, objeto de él, no habia ninguna proporcion ni relacion natural: lo cual repugna a la naturaleza de las facultades intelectuales i a la propension mas invencible, mas universal i constante que el hombre posee, cual es la de la investigacion i posesion de la verdad.

VII.

La imposibilidad de pensar sin la palabra i de inventar el lenguaje, sin que Dios lo revele, es uno de los grandes fundamentos del tradicionalismo.

M. de Bonald decia: "La metafisica moderna ha dado un gran paso, probando que el hombre tiene necesidad de signos i palabras para pensar así como para hablar. No podemos pensar sin hablar con nosotros mismos, es decir, sin ligar la palabra al pensamiento. Verdad fundamental, que he traducido bajo una sola fórmula, cuando he dicho que el ser inteligente pensaba su palabra ántes que hablara su pensamiento. . . . Pensar es hablar interiormente. Tenemos necesidad de signos para pensar, porque la tenemos para hablar. . . . La prueba metafisica, evidente de la imposibilidad de la invencion de la palabra por el hombre es que, sin la palabra, nunca habria podido tener ni el pensamiento de su invencion. Esto prueba la necesidad de la palabra mental o interior para espresarse a sí mismo el pensamiento i para hacerlo sensible a los demas."

No niego la necesidad jeneral del lenguaje o de la palabra para la educacion i conveniente desarrollo de las facultades del alma. La palabra, es cierto, es el don mas precioso que hemos recibido del Creador, para la comunicacion de nuestras ideas. Siempre ha sido i sera ella el medio mas eficaz para realizar la civilizacion i el progreso. Mensajero de la luz i de la verdad, ha contribuido a la difusion del Evangelio. Sin la palabra, careceriamos de un vínculo sensible para ligar i retener las ideas que nos presenta la naturaleza, ideas tan movibles i fugaces, que solo la palabra puede fijar i retener en la mente. La palabra es indispensable para formar la síntesis de los conocimientos humanos. Sin ella, el desarrollo de la intelijencia, el progreso de las ciencias i de las artes seria limitado e imperfecto i se dificultarian las relaciones sociales.

Todo esto es verdad. Pero de esta apreciacion de los bienes del lenguaje a su necesidad absoluta para la concepcion i desarrollo elemental de la intelijencia, hai inmensa distancia.

No se concibe cómo el lenguaje podria ser para el espíritu humano la condicion orijinal, necesaria de sus primeras ideas, pues no se vé ninguna esencial relacion entre las ideas i las palabras, que no llegarán a ser otra cosa, que el signo arbitrario de la idea. Entre la palabra i la idea, hai diferencia inmensa; la que existe entre el órden espiritual i el material.

No es el cuerpo ni la palabra lo que produce en el alma la idea. El sonido i toda otra impresion sensible cualquiera, a lo sumo despierta el alma, pone en ejercicio su actividad. Ella entónces, en virtud de un poder jenerador que Dios le ha concedido, produce i concibe la idea de las cosas.

La idea se forma por un acto de intelijencia; no es una comunicacion del cuerpo: un ser corporal no puede producir un ser espiritual, como la idea.

La intelijencia recibe la imájen de los seres, i en fuerza de su actividad le dá un carácter espiritual, mediante la abstraccion.

Así, el conocimiento sensible no es la causa total del conocimiento intelectual. Será la materia i el objeto de la accion del alma; pero no la causa del pensamiento i demas operaciones mentales.

Si la palabra es la condicion de la primera vision del alma, la inercia seria su estado primitivo.

No conociéndose a sí misma, no conoceria tampoco su poder; se fia a nerte, no escitaria ninguna operacion por motivo propio, sino extraño.

¿Cómo entonces, un impulso exterior, que no es espiritual ni tiene en sí nada de inteligente, podría arrancar del alma la primera mirada hacia la verdad?

El lenguaje mismo sería esencialmente impotente para comunicar al espíritu las primeras nociones de la inteligencia. La razón es clara:

El lenguaje supone un espíritu ya poseedor de estos conocimientos. Constando de signos puramente convencionales, ¿qué provecho reportaría a seres que por su naturaleza son ignorantes de las cosas que los signos o las palabras significan? El lenguaje no existiría, ni aun como lenguaje, para un espíritu privado de toda noción primordial.

Los tradicionalistas no han podido hasta hoy dar solución a este argumento:

Mas aun: de que el hombre, ordinariamente, no piense ni conciba la mayor parte de sus conocimientos sin la intervención del lenguaje, ellos han inferido que no hai idea posible, sin la correspondiente palabra.

Consecuencia exajerada, que descansa en un error.

¿Qué hombre, en pleno ejercicio de sus facultades, no ha tenido idea sin hallar palabras con qué espresarlas? El filósofo, el literato, el artista ¿no se ajitan para hallar el signo que haya de hacer sensible el ideal de su concepcion? ¿No se vé a los sabios de cada siglo inventar nuevos signos para espresar con exactitud las teorías de sus profundas observaciones? Véase ahí una prueba concluyente de que el espíritu humano piensa, sin la intervención del lenguaje.

VIII.

Concedamos por un momento a los tradicionalistas la necesidad de la palabra, no absoluta, sino moral, para que el hombre llege a la perfeccion intelectual i moral de su ser. ¿Se sigue de ahí que, sin la revelacion primitiva, no habria existido el conocimiento del lenguaje para el jénero humano, ni por consiguiente, ciencia moral i relijiosa, por la imposibilidad natural i física de los hombres para encontrarlos? La consecuencia no sería lójica, ni, como lo pretenden los tradicionalistas, porque el lenguaje primitivo se revelara al primer hombre i a la primera mujer. De que un individuo solitario i abandonado a sí mismo no hubiera podido inventar el lenguaje, no se sigue que no haya podido ser invencion de la sociedad que hallaba el tipo, la imájen de la palabra en el grito de los animales, en el canto de las aves, en el ruido de las aguas, i de los bosques, en la voz, en fin, de la naturaleza toda. Si ésta tiene el lenguaje que le es propio, si

los animales i las aves revelan por medio del sonido sus necesidades o instintos, ¿el hombre soberano de la creacion, habria quedado solo, cual muda estatua, en presencia de la armonía universal de los seres que le rodean?

Aun cuando Dios hubiera comunicado al hombre primitivo el don de la palabra, ¿qué probaria esto? Solamente que Dios conforme al plan de su Providencia, de hacer al hombre feliz desde el principio, quiso ahorrarle la empresa harto difícil, de llegar con los años a inventar el lenguaje. Una de las diferencias esenciales entre el ser humano i el irracional, es que éste nada puede inventar, al paso que el hombre, por su inteligencia, es esencialmente creador. A éste mas que al primero, le es indispensable la vida social para la perfeccion i conservacion de su ser. ¿Cómo entónces el hombre hubiera podido existir en la incapacidad de inventar la palabra u otro medio sensible de ponerse en relacion con los seres de su especie? ¿Cómo realizar sin eso sus tendencias i aspiraciones sociales? ¿Cómo distinguirse soberanamente del ser irracional?

No quiero decir por esto que el hombre individual habria sido capaz de inventar un idioma culto como lo tienen las naciones civilizadas, pero no se vé imposibilidad para que, en el seno de la gran sociedad humana, se descubriese un lenguaje o expresion sensible que fuera el jérmén de un lenguaje mas perfecto. Nada de improbable es que, en el trascurso de los siglos, ese primer ensayo de la palabra o comunicacion sensible, llegase por el concurso de las inteligencias a formar el armonioso idioma de los países modernos.

Ni se alegue el hecho de que no ha habido hombre, aislado en la sociedad, que haya por sí mismo descubierto el uso de la palabra. Tal fenómeno no tiene nada de extraño, pues, siendo el idioma un medio de comunicacion, nada tiene de particular que carezca de él quien se halla aislado del resto de sus semejantes. Pero jamas se ha citado ni podrá citarse una sociedad de hombres que, sin la enseñanza del uso de la palabra, no haya podido encontrar este u otro medio externo de hacer sensibles sus ideas o pensamientos. No se vé, pues, esa imposibilidad absoluta de la invencion de la palabra por el concurso de las inteligencias sociales: el hombre recibió de Dios la facultad natural de hablar, no solo por los órganos de la voz i el don de la razon, sino tambien por las inclinaciones que tiene a buscar en sus semejantes el alivio de sus penas, el socorro de sus necesidades i los elementos nesarios para la perfeccion de su naturaleza.

Para establecer la imposibilidad física de la invención del lenguaje, sería preciso probar que la hipótesis contraria era un absurdo i una contradicción. Esto no será posible. Como lo dije, el hombre posee por sí mismo los elementos internos i esterno de la palabra; su naturaleza es capaz de un progreso siempre creciente, i luego todas sus necesidades domésticas i sociales habrían inducido al hombre a ese descubrimiento. A lo mas, el hombre solo podía tener una necesidad moral de que el lenguaje le fuera enseñado, pero no una necesidad absoluta que vendría a contradecir la actividad de su naturaleza, esencialmente progresiva.

Aun, si se concede en favor del tradicionalismo la necesidad absoluta de la revelación de la palabra para el desenvolvimiento intelectual del espíritu humano, no se seguiría de ahí la necesidad igual de la revelación sobrenatural de las verdades fundamentales del Derecho natural. En tal suposición, el hombre, incapaz de inventar el medio de la palabra, una vez revelada ésta para el ejercicio de la actividad racional, ya podría discurrir de modo que llegase al concepto del orden moral.

Es verdad que, contra el poder de la razón humana, se levanta en la historia una objeción formidable. Si tanto es lo que la razón humana pueda, ¿por qué, siempre que se abandonó a sí misma, descubre debilidades tan deplorables? Es un hecho demostrado por la evidencia de la historia que los pueblos de la antigüedad, tan luego como perdían los destellos de la razón divina acerca de la naturaleza de Dios, el culto que le es debido i sobre el carácter de los principales deberes morales, aunque avanzaba la civilización respecto de las ciencias i artes, retrocedía hacia las sombras del error, cuando se trataba de la religión i de la moral.

La razón humana no ha sido mas feliz en los dos últimos siglos, cuando, engreída por la conquista de ciertas verdades filosóficas, ha creído bastarse a sí misma i sondear con su débil luz los abismos de la ciencia humana. En el siglo de las luces i de la civilización, los filósofos modernos han renovado todos los errores de los tiempos paganos. I si la Iglesia no hubiera hecho penetrar la luz de la fé en ese caos del error, el mundo se habría hallado, en nuestros días, en pleno paganismo.

Podría decirse, en nuestra época, lo que se repetía antiguamente: no hai error que no haya sido enseñado por algun filósofo. No se ha demostrado que la razón tenga mas fuerza ahora, que en otro tiem-

po. No se divisa a dónde nos habría conducido la razón, sin el feliz correctivo de la religión i sin el buen sentido que le impide deshonorarse mas.

Acerca del poder de la razón, a pesar de la teoría, he ahí la realidad, a pesar de la lógica, he ahí la historia. Guardémonos, pues, de negarlo. Así discurre uno de los defensores del tradicionalismo (1).

Antes de dar solución a esta dificultad, distingamos el orden lógico i natural de los conocimientos humanos, del orden histórico i cronológico, porque no es lo mismo averiguar lo que ha sido i es la razón en el ejercicio de sus nobles facultades, que el investigar la naturaleza i el alcance de su poder, i las diversas verdades a que con buen éxito puede aplicarse. Por tanto, de que la razón humana, voluntariamente ofuscada i detenida por la ceguedad de las pasiones en su marcha hácia la verdad, no haya avanzado en la adquisición de las verdades morales i religiosas, no se sigue que, si el hombre hubiera querido usar legítimamente de sus fuerzas intelectuales i valerse de los medios sociales que le suministra la inteligencia de la verdad i del bien, no hubiera podido evitar el caos en que háse perdido mas de una vez. Sería preciso probar tambien que las verdades primordiales de la conciencia humana i los principios fundamentales de todo el orden social, en medio de la voráGINE de los errores i de la corrupción en que se han estinguido los resplandores de la revelación divina, se han conservado siempre como los pálidos reflejos de esa revelación, a pesar de los infinitos esfuerzos que se han hecho para hacer desaparecer hasta los últimos vestijios de las tradiciones divinas primitivas. Semejante observación no se ha probado hasta hoy sólidamente; pero aun cuando tal demostración existiera, el hecho de haberse conservado la primera revelación, al ménos en sus verdades esenciales, no probaría la imposibilidad absoluta en que han estado las naciones i sus sabios para descubrir los elementos fundamentales del orden religioso i social.

En efecto, no se concibe por qué las naciones paganas han conservado siempre esos elementos solo porque eran los recuerdos necesarios de la revelación primitiva, i no mas bien, por la necesidad misma del orden, sin el cual no es posible la existencia i conservación del individuo, el desarrollo i perfección de la familia i la marcha regular i ordenada de la sociedad,

La sociedad doméstica, así como la civil i política, son de un carácter tan natural i necesario, que el hombre no puede existir i desarrollarse sino a la sombra de la una i de la otra. Ahora bien, la natura-

(1) El P. Ventura en la obra citada, cap. V, párrafo VII.

leza estaria en oposicion consigo misma, si por una parte el hecho de la sociedad doméstica i civil era natural i necesario, i por otra el orden moral i religioso, base de ambas, no podia ser el resultado normal del desarrollo lejítimo del hombre, sino el don gratuito de una providencia extraordinaria i sobrenatural. Quede, pues, evidente: que el hecho del extravío de la naturaleza humana, privada de las luces de la revelacion divina positiva, no prueba la necesidad absoluta de ésta. Tal necesidad destruiria el orden natural en el individuo, en la familia i en la sociedad.

Solo así pueden esplicarse filosóficamente, de una manera conforme a la lei de progreso gradual de la sociedad humana los juicios de muchos filósofos antiguos sobre las verdades religiosas, el principio de autoridad entre los pueblos paganos, el respeto al código de leyes que regulaban sus relaciones sociales, el amor a la justicia, a la conservacion del bien público i al mantenimiento de su soberanía e independencia en presencia de las demas naciones. Una sociedad, sin los conocimientos necesarios del orden moral, no podria conservarse: seria un caos de desorden.

IX.

Hasta aquí, guiado por el principio regulador de la fé, he considerado la cuestion del tradicionalismo bajo un punto de vista más filosófico que teológico. Réstame ahora considerar mi tesis a la luz de los principios teológicos.

La Iglesia, fiel i lejítima depositaria e intérprete infalible de las verdades tanto del orden sobrenatural, como natural, ha procurado en todos los siglos mantener la armonía que constituye la union i la belleza de ambos. Así, las herejías de todos los tiempos cristianos han venido a estrellarse contra algun fundamento del orden de la naturaleza o de la gracia, i la Iglesia en cumplimiento de su mision de dar la luz al mundo i ser el centro de unidad de toda inteligencia, ha alzado su voz augusta, para enseñar i sostener los derechos de Dios i los derechos del hombre, siempre que la orgullosa razon ha tratado de anular los unos o los otros.

Así, contra el gnosticismo, que era como el núcleo de todas las herejías, proclamó la necesidad de la fé i de la tradicion divina, para la inteligencia de las verdades reveladas. Contra el pelagianismo i semipelagianismo (que todo o casi todo lo atribuian a la razon i actividad humana) sostuvo a mas de la necesidad de la revelacion exterior la necesidad de una gracia interior previniente que vivificara i dirigiera las facultades racionales del hombre. Contra los errores protestantes i

Janseñistas, sostuvo el dogma del libre albedrío del hombre i la suficiencia de sus fuerzas para conocer algunas verdades i hacer algunas acciones buenas del orden natural, sin la necesidad de la revelacion ni de la gracia sobrenatural.

I finalmente, en nuestros dias, ha condenado los errores del tradicionalismo que tienden a deprimir tanto la razon, que la hacen incapaz de conocer las verdades del mismo orden natural. Así se obligó a Beautain, para reconciliarse con la fé de la Iglesia Católica, a suscribir las proposiciones siguientes:

1.ª El raciocinio puede probar con toda certidumbre la existencia de Dios; la fé, don del cielo, es posterior a la razon; i, por tanto, para probar la existencia de Dios, no puede alegarse convenientemente contra un ateo. 2.ª La revelacion mosaica se prueba con certidumbre por la tradicion oral i escrita de la sinagoga i del cristianismo. 3.ª Las pruebas de la revelacion cristiana, deducidas de los milagros de Cristo, que afectaban a los sentidos i a la intelijencia de los testigos oculares, no ha perdido su fuerza i esplendor para con las jeneraciones venideras. 4.ª No tenemos derecho de exigir que admita un incrédulo la resurreccion del Divino Salvador, ántes de darle pruebas ciertas; i estas pruebas, por medio del mismo raciocinio se deducen de la tradicion. 5.ª El uso de la razon precede a la fé i conduce al hombre a ella por medio de la revelacion i de la gracia; i 6.ª La razon puede con plena certidumbre demostrar la autenticidad de la revelacion hecha a los judíos por medio de Moisés, i a los cristianos por medio de Jesucristo.

I al redactor de una publicacion relijiosa, *Anales de la filosofia cristiana* (1), se le sometió a suscribir cuatro proposiciones, cuyo tenor sustancial es el siguiente:

1.ª Existe la armonía de la razon i de la fé, así como la comunidad del orijen de ambas, porque las dos vienen de la misma fuente inmutable de verdad, que es Dios; por eso se ayudan entre sí la una a la otra. 2.ª La certeza de la razon i el valor de las pruebas racionales para la demostracion de las verdades fundamentales, como la existencia de Dios, la espiritualidad i libertad del alma, es decir, el valor de la Lójica, de la Psicología, de la Teodicea, de la Moral, de toda la Filosofia en una palabra. *El raciocinio puede probar con certidumbre la existencia de Dios, la espiritualidad del alma i el libre albedrío.* 3.ª La anterioridad del uso de la razon al de la fé. 4.ª El método de que usaron Santo Tomas, San Buenaventura i demas:

(1) Be nnelly.

escolásticos que le siguieron no conduce al racionalismo ni fué la causa de que, en las escuelas de nuestros días la filosofía cayera en el naturalismo i panteísmo. Por esta razon, no es lícito inculpar a esos doctores i maestros por la adopcion de ese método, con aprobacion o consentimiento tácito, al ménos de la Iglesia.

Ahora bien, los grandes escolásticos de que se habla en esta última proposicion enseñaron i sostuvieron los derechos de la razon humana para el conocimiento de las verdades naturales que, en su concepto, eran el preámbulo de la fé.

Así, la Iglesia ha probado cómo es ella la escuela de la civilizacion, i del mismo modo que no le ha concedido a la razon poderes que no tiene, la ha libertado del ultraje que han pretendido inferirle los que, en obsequio de la fé, deprimian la fuerza de su actividad.

Una palabra mas i habré terminado.

Animado por el ardiente deseo de hacer dominar sobre las inteligencias la luz de la revelacion, los tradicionalistas han anonadado el poder natural de la razon; pareciéndoles que solo así se la podía detener en la pendiente del error i obligarla a recibir con sumision las enseñanzas de la fé divina.

¡Verdadera ilusion! La verdad de la fé no seria perceptible para el hombre, oscurecidos los ojos de su inteligencia. Sin el medio único del conocimiento, era imposible el conocimiento mismo. De esta manera, el hecho mas grandioso i brillante de la accion esterna del cristianismo, la civilizacion del mundo por el Evanjelio, no habria podido verificarse ni realizar los admirables progresos de que es autor. El astro de la verdad revelada no habria podido lucir en el hemisferio de la inteligencia del hombre pagano, envuelta en las impenetrables tinieblas con que la oscurecen los tradicionalistas. Incapaz de conocer por sí misma los principios del orden moral, preámbulos de toda la fé i de toda revelacion, ésta no se habria difundido entre las naciones, porque le faltaba el verdadero punto de apoyo i de contacto. El entendimiento, que por una incapacidad física no alcanzaba a vislumbrar las verdades que entran en la esfera de su actividad natural, ¿cómo habria concebido los misterios, verdades de un orden infinitamente superior? Sin poder conocerlos, ¿cómo le habria sido posible la fé, que es un acto intelectual? La misma impotencia inhabilitaba a los Apóstoles de Jesus para la predicacion del Evanjelio. Siendo hombres de la misma naturaleza que nosotros, no habrian tenido la suficiente inteligencia de la fé. Así no habrian po-

dido cumplir la mision de anunciar el Evangelio a todos los pueblos i trasformar el mundo por la virtud misteriosa de la palabra de vida.

Conservemos, pues, a la fé, a la palabra infalible de la Iglesia Católica su rol lejítimo, sus derechos i prerogativas; pero sin menoscabo de la razon humana, sin detrimento de su actividad i de sus luces naturales. Solo así se mantendrá la íntima i luminosa armonía que Dios estableció entre la Razon i la Fé, la Filosofía i la Teología.

BIBLIOTECA NACIONAL.—Su movimiento en el mese de marzo de 1869.

RAZON, POR ÓRDEN ALFABÉTICO, 1.º DE LOS DIARIOS I PERIÓDICOS, I 2.º DE LAS OBRAS, OPÚSCULOS, FOLLETOS I HOJAS SUELTAS, QUE, ENCUMPLIMIENTO DE LA LEI DE IMPRENTA I OTRAS DISPOSICIONES SUPREMAS, HAN SIDO ENTREGADAS AL ESTABLECIMIENTO DURANTE ESTE TIEMPO; 3.º DE LO QUE SOLO SE HA ENTREGADO UN EJEMPLAR, O ENTREGÁNDOSE INCOMPLETO; 4.º DE LO QUE NO SE HA ENTREGADO EJEMPLAR ALGUNO, NO OBSTANTE LA PUBLICACION HECHA; 5.º DE LO QUE SE HA ENTREGADO TRES EJEMPLARES PARA OBTENER PRIVILEJIO DE PROPIEDAD LITERARIA; 6.º DE LO QUE SE HA ADQUIRIDO POR OBSEQUIO; 7.º DE LO QUE SE HA ADQUIRIDO POR COMPRA; 8.º DE LAS OBRAS QUE HAN SIDO LEIDAS POR LOS CONCURRENTES A LOS DOS DEPARTAMENTOS DE LA BIBLIOTECA, LA NACIONAL PROPIAMENTE DICHA I LA EGAÑA; I 9.º DEL NÚMERO DE VOLÚMENES QUE SE HA ENCUADERNADO.

I.

DIARIOS I PERIÓDICOS.

- Anales de la Universidad*, Santiago, *imprensa Nacional*; la entrega correspondiente a febrero.
- Araucano*, Santiago, *imprensa Nacional*; desde el núm. 3,317 hasta el 3,332.
- Artesano*, Talca, *imprensa del Provinciano*; desde el núm. 109 hasta el 111.
- Charivari*, Santiago, *imprensa de la Union Americana*; desde el núm. 84 hasta el 87.
- Chilote*, Ancud, *imprensa del Faro del Sur*; desde el núm. 22 hasta el 29.
- Colchagua*, San Fernando, *imprensa del Colchagua*; desde el núm. 44 hasta el 47.
- Cóndor*, Andes, *imprensa del Cóndor*; desde el núm. 133 hasta el 137.
- Constituyente*, Copiapó, *imprensa de la Union*; desde el núm. 2,131 hasta el 2,149.
- Copiapino*, Copiapó, *imprensa del Copiapino*; desde el núm. 6,221 hasta 6,237.
- Correo de la Serena*, Serena, *imprensa del Comercio*; desde el núm. 1,607 hasta el 1,630.