



Acerca de este libro

Esta es una copia digital de un libro que, durante generaciones, se ha conservado en las estanterías de una biblioteca, hasta que Google ha decidido escanearlo como parte de un proyecto que pretende que sea posible descubrir en línea libros de todo el mundo.

Ha sobrevivido tantos años como para que los derechos de autor hayan expirado y el libro pase a ser de dominio público. El que un libro sea de dominio público significa que nunca ha estado protegido por derechos de autor, o bien que el período legal de estos derechos ya ha expirado. Es posible que una misma obra sea de dominio público en unos países y, sin embargo, no lo sea en otros. Los libros de dominio público son nuestras puertas hacia el pasado, suponen un patrimonio histórico, cultural y de conocimientos que, a menudo, resulta difícil de descubrir.

Todas las anotaciones, marcas y otras señales en los márgenes que estén presentes en el volumen original aparecerán también en este archivo como testimonio del largo viaje que el libro ha recorrido desde el editor hasta la biblioteca y, finalmente, hasta usted.

Normas de uso

Google se enorgullece de poder colaborar con distintas bibliotecas para digitalizar los materiales de dominio público a fin de hacerlos accesibles a todo el mundo. Los libros de dominio público son patrimonio de todos, nosotros somos sus humildes guardianes. No obstante, se trata de un trabajo caro. Por este motivo, y para poder ofrecer este recurso, hemos tomado medidas para evitar que se produzca un abuso por parte de terceros con fines comerciales, y hemos incluido restricciones técnicas sobre las solicitudes automatizadas.

Asimismo, le pedimos que:

- + *Haga un uso exclusivamente no comercial de estos archivos* Hemos diseñado la Búsqueda de libros de Google para el uso de particulares; como tal, le pedimos que utilice estos archivos con fines personales, y no comerciales.
- + *No envíe solicitudes automatizadas* Por favor, no envíe solicitudes automatizadas de ningún tipo al sistema de Google. Si está llevando a cabo una investigación sobre traducción automática, reconocimiento óptico de caracteres u otros campos para los que resulte útil disfrutar de acceso a una gran cantidad de texto, por favor, envíenos un mensaje. Fomentamos el uso de materiales de dominio público con estos propósitos y seguro que podremos ayudarle.
- + *Conserve la atribución* La filigrana de Google que verá en todos los archivos es fundamental para informar a los usuarios sobre este proyecto y ayudarles a encontrar materiales adicionales en la Búsqueda de libros de Google. Por favor, no la elimine.
- + *Manténgase siempre dentro de la legalidad* Sea cual sea el uso que haga de estos materiales, recuerde que es responsable de asegurarse de que todo lo que hace es legal. No dé por sentado que, por el hecho de que una obra se considere de dominio público para los usuarios de los Estados Unidos, lo será también para los usuarios de otros países. La legislación sobre derechos de autor varía de un país a otro, y no podemos facilitar información sobre si está permitido un uso específico de algún libro. Por favor, no suponga que la aparición de un libro en nuestro programa significa que se puede utilizar de igual manera en todo el mundo. La responsabilidad ante la infracción de los derechos de autor puede ser muy grave.

Acerca de la Búsqueda de libros de Google

El objetivo de Google consiste en organizar información procedente de todo el mundo y hacerla accesible y útil de forma universal. El programa de Búsqueda de libros de Google ayuda a los lectores a descubrir los libros de todo el mundo a la vez que ayuda a autores y editores a llegar a nuevas audiencias. Podrá realizar búsquedas en el texto completo de este libro en la web, en la página <http://books.google.com>

WIDENER



HN 81R5



Phil 187.34

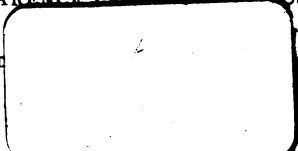
HARVARD COLLEGE LIBRARY
SOUTH AMERICAN COLLECTION

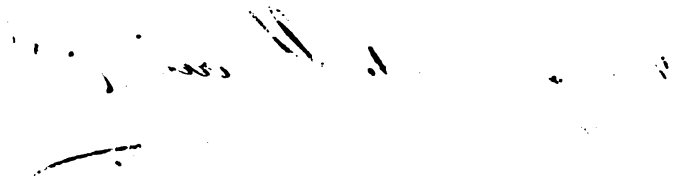


THE GIFT OF ARCHIBALD CARY COOLIDGE, '87
AND CLARENCE LEONARD HAY, '08

IN REMEMBRANCE OF
SANTIAGO D

IC CONGRESS
VIII





ELEMENTOS

DE LA FILOSOFIA

DEL ESPIRITU HUMANO

ESCRITOS POR VENTURA MARIN PARA EL USO
DE LOS ALUMNOS DEL INSTITUTO NACIONAL
DE CHILE.

*Hæc nostra (ut sæpe diximus)
felicitatis cujusdam sunt potius
quam facultatis, et potius tempores
partus quam ingenii.*

BACON. NOV. ORG. LIB. I. CAP. XXIII



SANTIAGO DE CHILE.
IMPRESA DE LA INDEPENDENCIA

1834.

Phil 187.34

Harvard College Library

Gift of

Archibald Cary Coolidge

and

Clarence Leonard Hay

April 7, 1909.

A LA MEMÓRIA

DE MI BUEN AMIGO

DON JOSE MIGUEL VARAS

PROFESOR QUE FUE DE FILOSOFIA

EN EL INSTITUTO NACIONAL DE CHILE

Y MUERTO DESGRACIADAMENTE

EL MES DE JULIO DE 833

EN EL NAUFRAJIO

DEL INTREPIDO.

VENTURA MARIN.

PROLOGO.

A principios del año 829 me encargó el Gobierno la direccion de una nueva clase de filosofia en el Instituto Nacional. El deseo de corresponder debidamente á esta confianza me hizo entrar en el árduo proyecto de sacar nuestros estudios filosóficos de la valla en que los tenían aprisionados los hábitos del escolasticismo, y ponerlos al nivel de los que se cursan en las principales universidades de Europa. Con esta mira consulté á mi colega D. Miguel Varas, y hallando en él la mejor disposicion, acordamos un nuevo plan y los puntos capitales de la doctrina. La empresa era á la verdad difícil y tal vez superior á nuestras fuerzas. No teniamos mas obras de merito que las de Condillac, Degerando, Destutt de Tracy y Larromiguière, ni contabamos con otro apoyo que el zelo ilustrado del Gobierno, y del Rector del Instituto, y era de necesidad principiar sobre la marcha nuestros trabajos, tomar el tono de reformadores y chocar con la opinion universal. Tamaños inconvenientes bastaban á enfriar el ánimo mas resuelto, pero la inesperienza y ardor de la juventud nos hizo atropellar por todo en la firme seguridad de que si esta tentativa nos esponia á una crítica amarga, seria compensada con una refor-

ma total que iniciada una vez, tarde ò temprano hab.a de perfeccionarse. Fruto de nuestras tareas en aquel año fue un tratado pequeño intitulado Lecciones de Ideologia que salió á luz en 830. Las circunstancias del pais en aquella época no eran las mas oportunas para una discusion literaria; sin embargo aguardamos la nube que habia de tronar sobre nosotros, y nos preparamos á entrar en una lid cuyos resultados habian de ser favorables á la enseñanza. Afortunadamente fueron vanos nuestros temores, y un prolongado silencio de indiferencia ó aprobacion nos dejó en tranquila posesion del campo. A fines de ese año enfermó gravemente el señor Varas y desde entonces no pude contar con su cooperacion. () En los años siguientes me ocuparon tareas de otra naturaleza y que apenas me dejaban tiem-*

(*) Esta enfermedad tan larga como incómoda le inhabilitó para todo trabajo intelectual cortandole una carrera que ya principiaba á ser brillante. El señor Varas hacia continuos viajes á Concepcion con el objeto de recobrar su salud; en el último quiso regresar en el Intrépido, pero su mala suerte hizo encallar el buque cerca de la costa pereciendo desgraciadamente los pasajeros y la tripulacion. Su familia perdió en este jóven todas sus esperanzas; los profesores del Instituto, un verdadero amigo; y la Patria un ciudadano cuyas virtudes y talentos le hubieran sido algun dia muy honrosos.

po para pensar en la obligacion que me habia echado á cuestras y en los medios de desempeñarla. En fin en 832 quedé libre de todo embarazo pudiendo contraerme esclusivamente á la enseñanza. Entre las ideas que por entónces me ocurrieron, la que se me gravó con mas tenacidad fue la de trabajar otras lecciones que hiciesen olvidar las antiguas y llenasen cumplidamente mis deseos. A la verdad el primer trabajo no carecia enteramente de mérito; en él se consideraba la ciencia bajo el punto de vista mas culminante; á saber, como el análisis de la facultad de pensar. Para ello principiamos por una ojeada sobre nuestros conocimientos, y sacamos por consecuencia que eran el producto de la sensibilidad y de las facultades intelectuales llamadas atencion, distincion y asociacion ó union. Confirmamos este resultado recorriendo la formacion de las ideas compuestas del alma y de la materia, y la formacion de las principales ideas abstractas, como la del infinito, tiempo, espacio, &c. De estas ligeras consideraciones sobre las ideas pasamos á la teoría de la verdad, principiamos dando de ella la definicion que creimos mas exacta é incubando sobre la realidad de su carácter; distinguimos cuatro clases de verdades, primitivas y deducidas, particulares y generales, redujimos las primeras á la esfera del sentimiento y las segundas á la del raciocinio, las particulares á la espresion de un hecho particular y las generales á las que se obtenian por la comparacion de las particulares; indicamos algo acerca de las proposiciones probables, y concluimos con la revista de las prin-

principales causas de nuestros errores, y con algunas reglas generales para rectificar nuestros conocimientos y enseñar la verdad. En suma toda nuestra enseñanza se redujo á la esposición general de estas dos proposiciones; en el pensamiento hay su parte objetiva y subjetiva; es falso todo principio que no se funde en la esperiencia. Por esta tijera ojeada se verá que comprendimos nuestra enseñanza dentro de límites prudentes, que si no iniciamos á nuestros alumnos en todos los misterios de la ciencia, les presentamos á lo menos una senda positiva por donde pudieran marchar sin estraviarse. Sin embargo en el desarrollo y esposición de estas verdades no podíamos salir de un círculo muy reducido, y la verdad sea dicha con franqueza, nuestras indagaciones no habian pasado hasta entónces de una ligera incursión. Asi es que en dichas lecciones se hallan establecidas las cuestiones mas fundamentales, y tocadas muy superficialmente; en ellas estaba diseñado un cuadro que podia tal vez acomodarse á toda la estension de la ciencia, pero en el que apenas se advertian algunos ligeros lineamentos. El análisis continuo á que me obligaba el método que habia adoptado para la enseñanza, y la lectura de los buenos autores que logré proporcionarme, me hicieron conocer este vacío, y sobre todo reformaron una buena parte de mis opiniones. Entre estos debo contar particularmente las obras de Dugald Stewart que me iniciaron en la filosofia escocesa, á Royer Collard que purgó mis opiniones del exceso de sensualismo que habian contraído en la lectura de Locke, Condillac y

Destitut de Traci, por último al célebre Cousin que acabó de confirmarme en el respeto con que siempre habia mirado la doctrina del filósofo de Kœnisberg, desde que me hallé capaz de concebir su alta importancia. Estas nuevas adquisiciones dieron á mi reflexion otra actividad y robustez, y me pusieron en la necesidad de suspender mi lectura, de clasificar y combinar lo que habia adquirido, y de habilitarme de este modo para continuar mis trabajos con otro desahogo y otra fuerza intelectual. El resultado de esta larga elaboracion son las lecciones que ahora doy á luz y sobre las que espero que el público se pronuncie con franqueza. Yo las hubiera condenado al olvido, por que creo firmemente que no pueden ser muy seguros mis primeros pasos en una materia, donde la reflexion al mismo tiempo que va adelantando, va tropezando con mayores obstáculos y perdiendo la confianza que le habia halagado al principio. Pero las representaciones de mi amigo D. Manuel Carballo, el deseo de justificar el nuevo método, y mas que todo lo que iba á ganar yo con el trabajo que me demandaba la publicidad y las advertencias que me harán los lectores, me hizo prescindir de toda consideracion y poner inmediatamente manos a la obra. Yo la abandono pues al juicio imparcial de las personas ilustradas con el desprendimiento que inspira el amor de la ciencia, y el puro deseo de mejorar la enseñanza. Para que el lector pueda juzgarla con mayor acierto, daré una ligera idea de la marcha que he seguido en ella y de sus resultados mas importantes.

El objeto fundamental de la filosofía

es el conocimiento general del hombre. Este se halla dotado de dos facultades inteligencia y voluntad, y por ellas se pone en relacion consigo mismo y con toda la naturaleza. Como inteligente puede acercarse á la creacion y sacar de ella una copia fiel; puede contemplar en el fondo de la conciencia esta imagen de lo que existe, puede divisarse en ella como una de sus partes y estudiar sus diversas relaciones, puede en fin elevandose á un punto mas superior, contemplarse á si mismo en este laboratorio misterioso y sagrado, y observar el mecanismo de sus mismas operaciones. Como dotado de voluntad puede obrar sobre estos mismos seres que ya conoce y convertirlos en su propia utilidad, puede igualmente dirigir su inteligencia donde y como quiera, puede en suma contemplarse como una potencia y llamarse dueño de si mismo. La condicion indispensable del desarrollo de estas facultades, el conductor que le dá este movimiento y le pone en una esfera tan animada de accion es el sentimiento; sin él la inteligencia y la voluntad no tendrian campo en que desplegarse, carecerian de teatro y de objeto. Inteligencia, voluntad y sentimiento, ó con mas propiedad sentimiento, inteligencia y voluntad, he aqui en resumen lo que es el hombre. El sentimiento precede á la inteligencia, y el sentimiento y la inteligencia preceden á la voluntad; la inteligencia elabora el sentimiento y dirige á la voluntad; ésta á su turno gobierna la inteligencia y hasta cierto punto desarrolla ó produce el sentimiento. De este mecanismo resulta la primera division de la teoria del hombre en dos partes principales, teoria

de la inteligencia y teoría de la voluntad; pero la inteligencia qué cosa es? acaso un sentimiento? De ningún modo, el primer fenómeno supone el segundo, pues la inteligencia no puede obrar sin objeto, y éste no puede ser otro que el sentimiento; mas claro, la inteligencia es una acción ó no es nada, y toda acción no es una cosa elemental y simple, sino que supone un sujeto y un objeto ó término á donde se refiera. ¿Es acaso la voluntad? Tampoco, ésta se dirige á un objeto determinado, es decir, á un objeto conocido, supone pues el desarrollo anterior de la inteligencia. ¿Que es en suma la inteligencia? No es sentimiento, no es voluntad, pero la voluntad debe ir precedida de un conocimiento, y al sentimiento acompaña el conocimiento pues de lo contrario no sabríamos que existiría ó mas claro no existiría; luego la inteligencia no puede ser otra cosa que la facultad de formar los conocimientos. Esta definición de nada sirve sino sabemos que son conocimientos. Yo conosco los objetos animados é inanimados, me conosco tambien á mi mismo, es decir, todos estos objetos se han transportado de algun modo á mi alma; en ella los veo, los posco, los conosco. Estos objetos transportados no son seres reales por que no tienen permanencia, se producen y reproducen en un momento; tampoco deján de ser algo pues obran sobre mi alma y son un principio de las determinaciones de mi voluntad; serán cosas que estan en mi alma y afectan al alma, en suma, modificaciones del alma. Por otra parte estos objetos no son fenómenos que se reproducen arbitraria-

mente por el alma ni tampoco cosas que el alma recibe ya elaboradas, pues el sentimiento nos enseña que el alma se apodera de ellos, que se une é identifica con ellos aplicandoles el unum característico de sí misma, y que realizados de este modo se convierten en otras tantas totalidades coexistentes con el alma que ésta puede analizar ó estudiar, que puede hacer desaparecer y á quienes puede evocar como y cuando quiera. Luego los conocimientos serán modificaciones del ser pensante elaboradas por él mismo. Sin embargo los conocimientos no son meramente modificaciones elaboradas, por que el alma conoce además las diferencias de estas mismas modificaciones y el orden de su producción, en una palabra lo que se llama sus relaciones. Este conocimiento lejos de ser posterior al de las modificaciones es contemporánea é inseparable de él, pues siendo la condición de éste la elaboración del alma, y no existiendo esta elaboración si el alma no la siente y la conoce, al mismo tiempo que se efectúa el conocimiento de las modificaciones, debe verificarse el de las relaciones. Por ejemplo en el conocimiento que tengo de una piedra, ú otro objeto cualquiera, al mismo tiempo que conosco la dureza, el color, la gravedad y el conjunto de estas propiedades en un solo ser llamado piedra, conosco tambien que las ideas de todas estas cosas son diferentes y que todas estan realmente unidas. Asi las modificaciones distinguidas y los conjuntos de estas modificaciones, como sus relaciones reales de diferencia y verdadera union, constituyen los conocimientos, y el análisis de todo este mecanismo,

el de la facultad de pensar. El desarrollo completo de estos resultados ocupa las dos primeras secciones ; la primera trata del conocimiento de las modificaciones distinguidas y de los conjuntos de estas modificaciones, todo lo que llamamos ideas ; la segunda del conocimiento de sus relaciones reales ó de la verdad.

Las ideas y las verdades no pueden contemplarse bien en su forma puramente intelectual, son demasiado débiles para que puedan sostenerse por largo tiempo ; por otra parte la actividad prodijiosa del alma junto con la multitud de impresiones que estan despertando su atencion y convidandola á seguir otra senda diversa, arrojan del teatro de la conciencia á las ideas que lo ocupaban, y no permiten que el alma las detenga por medio de su accion. Si ésta quiere continuar la vida á la idea que habia formado y que tenia presente, debe valerse de algun medio adecuado y éste no puede ser otro que una cosa invariable ó que el alma pueda hacer durar todo el tiempo que quiera, y con la que enlace la idea que iba á desaparecer, es decir, lo que los gramáticos llaman signo. De esta verdad confirmada por una esperiencia diaria resulta esta otra ; que el alma no posee sus ideas sino por medio de los signos, y que en el sistema de los que ha ya inventado debe hallarse diseñada su marcha intelectual. De lo que igualmente resulta que la teoría de los conocimientos es inseparable de la de los signos, y que el estudio del mecanismo è invencion del lenguaje entra en la teoría de la facultad de pensar. La persuacion en que nos hallamos de la verdad de este aserto

nos ha hecho destinar la tercera parte para tratar particularmente este punto. En ella después de demostrar con estension los principios que acabamos de esponer, pasamos á considerar el lenguaje como el depósito de las ideas y las verdades; estudiamos el valor de cada una de las partes de la proposicion, el de las mismas proposiciones de los períodos y los discursos, y concluimos estableciendo nuestra opinion sobre el modo y tiempo en que debieron inventarse todos estos signos. Esta última parte termina nuestras observaciones sobre la naturalaleza y mecanismo de la inteligencia.

La cuarta está destinada á considerar al hombre como ser moral. El entendimiento es distinto de la voluntad pero tiene una buena parte en sus determinaciones, ya indicándole el objeto á donde puede referir su accion, ya despertando ciertas modificaciones que obran en la misma alma y le hacen tomar una direccion determinada. El alma aunque no pueda obrar sin un estímulo que la ponga en accion, ni un objeto á quien la refiera, es sin embargo libre; ella por medio del entendimiento ó de la actividad que la caracteriza puede corroborar este ó el otro estímulo y obrar con entera independenciam. Las acciones emanadas de los actos de la voluntad no producen los mismos resultados; unos van acompañados de aquella satisfaccion plena que se llama felicidad, y otros por el contrario de emociones más ó menos desagradables. Como el alma está formada para proporcionarse aquellos gozes, es una consecuencia necesaria que debe distinguir los móviles que le conducen á la posesion de

aquellas satisfacciones y los que le privan de ellas, condenándole á devorarse á sí misma por el arrepentimiento ú otras emociones igualmente penosas. De aquí resulta la necesidad del análisis de la voluntad, la valuación de su poder, y también la necesidad de estudiar los resultados de estas mismas acciones. La primera parte comprende la teoría de los apetitos y de los sentimientos morales; la segunda abraza la tabla de todas nuestras obligaciones. Sin embargo como el conocimiento especulativo de estas serviría de poco para lograr la felicidad, sino va acompañado del conocimiento del modo práctico de conseguirlo, rematamos esta parte con una receta moral compuesta de los mejores preceptos dados por los más profundos moralistas. El término que señalamos á la práctica de todos estos preceptos es el equilibrio de todas las fuerzas morales logrado por el predominio de cuatro afectos principales, el amor de sí mismo, la benevolencia, el respeto á las verdades de la moral y el amor á Dios.

La quinta está destinada á desenvolver las ideas de lo bello y de lo sublime, los diversos principios de estas emociones, y su inmediata relacion con los sentimientos verdaderamente morales. Es una seccion particular de las cuatro partes anteriores, y una introduccion de la sexta en que esponemos la íntima relacion de todas ó la confraternidad de las ideas de lo verdadero, lo moralmente bueno y lo bello. Esta última parte nos dá el conocimiento más cubal del hombre; en ella demostramos que el ejercicio recto de las facultades intelectuales va siempre acompañado de la misma rectitud de

las facultades morales, y el de todas estas del ejercicio particular de las intelectuales aplicado á las emociones de lo bello y sublime; que esta misma confraternidad se halla en sus productos, es decir, que son igualmente inseparables la verdad, la virtud y la belleza; demostramos mas que en el elemento verdadero entran lo bueno y lo bello; en lo bueno, lo verdadero y lo bello; y en éste, lo verdadero y lo bueno; que de esta identidad y distincion al mismo tiempo podemos concluir de lo bueno y bello á lo verdadero, es decir, que todo lo realmente bueno y bello es verdadero, que la posesion de lo verdadero y bello nos dará la de lo bueno, y la posesion de lo verdadero y bueno, la de lo bello; que la posesion de estos, tres elementos constituye la felicidad y la perfeccion del hombre, y concluimos esponiendo que no llegando estos tres elementos á su perfeccion en el estado en que nos hallamos, y aspirando por otra parte á este estado, el destino del hombre no se circunscribe á los términos de su vida pasagera, sino que está demarcado por el dedo de la providencia en la region de la inmortalidad.

Este es el término de la carrera seguida desde la cuestion que cosa es pensar. Si los hechos de que parto no estan bien observados ni clasificados, si las deluciones son precipitadas, si la cadena de las ideas se halla interrumpida, lo dirá mejor que yo el lector imparcial è inteligente. Solo puedo asegurar que he procurado seguir en cuanto ha sido posible el método experimental, que

me he empeñado mas en agotar la estadística actual de la inteligencia que en formar hipótesis sobre su origen primitivo, y que cuando se ha tocado este punto me he apoyado en los datos que arroja el conocimiento de lo primero. Y en fin no cesaré de advertir al lector que estas lecciones son mas un ensayo que un tratado formal, que no las público como la profesion de mi fe filosófica sino como una mera opinion, y que de todos los asertos que contiene solo miro como verdades incontestables las de la espiritualidad, libertad é inmortalidad del alma, y las de la existencia de un Dios y sus principales atributos.

Preveo algunas objeciones de las que pueden hacerseme y no quiero concluir este prólogo sin contestarlas.—Por qué estas lecciones no estan escritas en latin?—A esto responderè que mi objeto es hacer accesibles estos conocimientos á toda clase de personas, y que ciertamente no lo conseguiria escribiendo en latin, pues entre los que entienden este idioma son mui pocos los que quisieran contraerse á estudiar en él un tratado didáctico y abstracto. Por otra parte si nos atenemos á la práctica de la mayor parte de las universidades y establecimientos literarios de Europa, y á la de los escritores modernos que mas han ilustrado la ciencia, veremos que todos prefieren el idioma vulgar. La razon es obvia; para hablar bien el lenguaje de Ciceron y Séneca es preciso sacrificar en parte la claridad, y este sacrificio es mui costoso á los que no quieren lucir

su estilo sino espresarse con la mayor exactitud posible. El único medio de conciliar estos dos extremos es usar de voces latinas y acuñarlas à la moderna, pero esta jerga ni es latín ni francés ó español, y solo es tolerable de los que no entienden bien el idioma patrio ni la índole y bellezas del que se hablaba en el siglo de Augusto. No recuerdo que escritor tocando esta materia decia con gracia que si revivieran Cesar, Ciceron y Virgilio y oyesen el latín de nuestras escuelas, ó lo creería un idioma extraño ó se taparian los oídos por no sufrir tanto barbarismo. Esta dificultad es todavia mayor en el estado actual de la ciencia; el lenguaje adoptado últimamente es nuevo, y traducido al latín sonaría tal mal ó peor que la antigua gergonzá escolástica. ¿ Quien podría tolerar estas espresiones ego, non ego, aliud á me ó otras semejantes? ¿ Quien puede leer con gusto la traduccion latina de Kant impresa en Leipsic? Hablemos sin rebozo el empeño de enseñar la filosofía en latín nace del deseo que tienen los padres de que sus hijos perfeccionen en la filosofía los cortos rudimentos de latinidad que han tomado en los tres ó cuatro primeros años de su carrera. Pero los padres debian reflexionar que por este camino se quedan los niños sin latín ni filosofía; sin latín por que los libros escolásticos no son los mejores modelos; sin filosofía por que medio decorando el testo que toman de memoria apenas entienden el sentido de las proposiciones principales, y se quedan á oscuras acerca de la demostracion. La única ventaja que se la-

graba en la enseñanza según el plan antiguo, era habilitar á los niños para silojismar en un lenguaje medio escolástico, medio infantil, y para disputar en cualquiera materia á gritos descompasados, con las contorsiones y ademanes de un furioso. Esta ventaja, si como tal se le considera, es por cierto muy triste. Se equivocará sin duda el que de esto infiera que mi ánimo es desterrar la enseñanza del latín. Muy al contrario lo que más deseo es que se perfeccione este estudio, y se le haga una de las primeras bases de la educación científica. Solo discordo en los medios; mi opinión es que mientras se cursa la filosofía, se continúe el aprendizaje del latín, versándose para ello en la traducción de Tácito, Virgilio y Horacio ú otros autores de primera clase.—Durará el estudio cinco ó seis años;—¿ que importa? Así se practica en las universidades de ultramar, y sobre todo el que traduce bien á Horacio y Virgilio, conoce la índole y bellezas de la lengua latina y traduce además cuantos libros esten escritos en este idioma, cuando el que solo entiende á Pax ó Gomez, no traduce más que á Pax y á Gomez. (*)

(*) Lo que decimos de la enseñanza de la filosofía no es aplicable á la Theologia, ciencia criada por los Santos Padres, de los que una buena parte han escrito en latín. Tampoco lo es al Derecho romano, por que el idioma jurídico ha sido tomado del latín, y por que las instituciones de Justiniano que son el manual de este estudio, se escribieron orijinalmente en aquel idioma, aunque en un estilo ya semibarbaro.

Tambien se me objetará que estas lecciones se hallan escritas de un modo mui abstracto y nada á propósito para la inatencion y poco alcance de los niños. La reflexion es poderosa, y lo que de ella debe inferirse es, que ó se debe enseñar la materia con bastante superficialidad, ó reservarse para otra edad mas adelantada y no hacer de ella como hasta aqui una introduccion de la fisica, matemática, teologia, jurisprudencia &c. Yo seria de dictamen que se adoptara este último temperamento, por que para aprovechar en el estudio de cualquiera facultad no se necesita ahora como antes la destreza en el manejo del silojismo, sino la razon despejada de un niño de trece á catorce años; y en fin por que siendo la metafisica, la brújula de las demas ciencias ó la ciencia de las ciencias, como la llama un célebre profesor, mal puede aprenderse sin estar versado en cualquiera otro estudio mas accesible á los sentidos y con menos apariencias de arbitrario y fantástico. De este modo los estudios marcharian mas de acuerdo con las instrucciones de la naturaleza, la que no nos inicia en su conocimiento por la definicion abstracta del ser, sino por lecciones mas claras cuales son las impresiones sensibles. Mas prescindiendo de esta reflexion y ya que se sigue otro sistema, debo decir que la experiencia de seis años de enseñanza me ha probado que un jóven de catorce á quince años aunque con algun mas trabajo que los de otra edad, puede seguir mui bien la filiacion de las abstracciones, con tal que ponga un poco de aten-

ción y que el maestro se explique con claridad.

Objecion mas grave será la de los que quisieran ver adoptado en estas lecciones un lenguaje mas fijo y autorizado. Dirán: si el autor adopta el principio fundamental de la filosofía Kantiana, por qué no ha adoptado tambien su idioma? A esto respondo que el lenguaje del filósofo de Koenisberg aunque tan exacto y rico, no es el mas á propósito para divulgar los sublimes conceptos de la filosofía y hacerlos accesibles á toda clase de personas. Tal vez se creeria que solo se habia trabajado en variar los nombres y en substituir al lenguaje escolástico otro mas arbitrario é ininteligible. He preferido explicarme en los términos mas vulgares para ser entendido de todos, y para que los que quieran tomarse el trabajo de seguir el hilo de mis ideas, puedan hacer una comparacion entre la nueva y antigua enseñanza, y decidirse por la que parezca mejor. Confieso que en esta obra hai una buena parte del lenguaje de Condillac, otra de Kant y otra mia, pero repito: he consultado la claridad y la brevedad.

No insistiré en pedir perdon por el estilo. El lector me lo concederá con benignidad, atendiendo que una buena parte de estas lecciones se ha escrito cuando ya estaba comenzada la impresion; tampoco insistiré en pedirlo por las faltas tipográficas, pues son casi insuperables las dificultades que hai todavía en Hispano América para realizar empresas de esta clase. No puedo sí soltar la pluma sin dar al gobierno las debidas gracias

(XVIII)

por lo que ha favorecido la publicacion de esta obra, manifestando en ello el deseo general que le anima de mejorar todos los ramos de la enseñanza pública.

Santiago y Noviembre 20 de 834.

V. MARIN.

ELEMENTOS DE LA FILOSOFIA

DEL ESPIRITU HUMANO,

SECCION PRIMERA.

TEORIA DE LAS IDEAS.

§. I.

Pensar es la ocupacion mas habitual de los hombres, nuestra vida es un continuado pensamiento, pero distraidos por los negocios, rara vez ó quizá nunca nos hemos preguntado que se entiende por pensamiento, por que pensamos, quien es este ser que piensa y quiere. Estas cuestiones tan obvias é interesantes han quedado reservadas para los filósofos, esto es, como se esplican algunos, para los hombres que pierden el tiempo en disputas vanas é interminables. Sin embargo al considerar que dichas cuestiones han ocupado la atencion de todos los sábios de la antigüedad y de nuestros dias, debemos creer que no son tan frívolas como aparecen, y que talvez contienen el jérmén de preciosos descubrimientos. Lo cierto es que la ciencia que trata de su resolucion, ha recibido y recibe las denominaciones mas honrosas; unos la llaman simplemente metafísica, otros filosofía primera, filosofía del espíritu huma-

no, y otros finalmente le dan el título pomposo de *ciencia de las ciencias*.

§. II.

La distancia con que se miran los estudios metafísicos ha dimanado de su pretendida obscuridad, y de la poca relación que se divisa entre ellos y los negocios prácticos de la vida. En orden á lo primero, es cierto que la multitud de términos insignificantes en que abundan los libros escolásticos y la variedad que se nota en el lenguaje de los filósofos modernos aturden á primera vista, y serán capaces de retraer al mas aficionado; pero tambien lo es, que si se sigue un buen método en el estudio de la ciencia, si se desecha toda palabra que no represente una idea clara y distinta, si se marcha de las ideas á las palabras y no de las palabras á las ideas, se allanará esta dificultad que parece insuperable: ¿Que importa por ejemplo que un filósofo llame *concepcion* lo que entendian los escolásticos por simple *aprehension*, si sabemos que bajo de estas denominaciones se comprende una misma idea, á saber, la de una facultad del entendimiento por la que se conserva la idea de un objeto ausente? ni que otro llame *concepcion* á la imaginación, cuando advertimos que con estas dos voces se designa la representación de las imágenes sensibles? Arreglado el lenguaje filosófico la ciencia ganará en claridad y precisión, por que los signos representan el valor de las ideas, y con signos bien determinados son mas fáciles y exactas las combinaciones. La metafísica no puede gloriarse de esta perfección, pero la tendrá algun dia; los trabajos de nuestros contemporáneos que se dirijen mas al fondo de las ideas que á la corteza de las voces, realizarán al cabo

esta esperanza; por lo menos se puede asegurar que el lenguaje de la ciencia se va gradualmente perfeccionando, y que ya han desaparecido varias anomalías que lo inficionaban.

§. III.

Otra de las dificultades que embarazan el estudio de la metafísica y que realmente la oscurecen, es la mezcla de las ideas metafísicas y fisiológicas. Se han querido asimilar estos dos órdenes de hechos, los que pertenecen al ser orgánico y viviente, y los del ser pensante y libre, se ha querido explicar los unos por los otros, y se ha formado una reunión monstruosa de las verdades fundamentales y las hipótesis más arbitrarias. A esta confusión ha dado tal vez lugar la analogía que se descubre entre el organismo viviente y las fuerzas morales; por ejemplo la que hay entre el movimiento espontáneo y automático y la acción de la voluntad, la que se observa entre la energía de las fuerzas vitales y las morales. Esta confusión también se ha originado de la poca atención con que se consideran los fenómenos intelectuales, y los familiarizados que estamos con las ideas de la materia. Así es que el lenguaje de algunos metafísicos llega á ser absurdo; uno define de este modo la sensación: *un movimiento orgánico del cerebro*; otro la define del siguiente: *una combinación química, un proceso químico vital*. Locke explica el fenómeno de los hábitos en estos términos: "Parece que los hábitos no son más que una serie de movimientos en los espíritus animales los que agitados una vez continúan discurriendo por las vías acostumbradas, vías que con este tránsito frecuente se han hecho más cómodas y espeditas.

§. IV.

La mayor obscuridad de la metafísica no consiste en las voces, sino en los hechos; todos pertenecen al orden de nuestros sentimientos, ó á lo que pasa en lo interior de nosotros mismos, y el observar esto es difícil. Distraídos continuamente por las impresiones esternas tenemos un gran trabajo en contraernos á la observacion de los fenómenos que no afectan á los sentidos, y que por la rapidez de su sucesion burlan la atencion mas tenaz y mas fina. ¿Cuántos misterios oculta el fenómeno de la sensacion, cuantos el del pensamiento? Si al nacer hubieramos tenido nuestras facultades tan perfeccionadas como ahora, podriamos conocer los pasos que da el alma en la carrera del pensamiento y advertiriamos infinitas cosas que ahora son imperceptibles, pero desgraciadamente nuestras facultades solo se perfeccionan con el ejercicio, y por una ley de nuestra naturaleza cuanto mas se han ejercitado es menos sensible su accion. Sin embargo el filósofo no debe desalentarse por esta dificultad; el estudio de si mismo va acompañado del mayor placer; si se ocultan muchas verdades, algunas no obstante se descubren que son de la mayor importancia, y sobre todo en este ejercicio tan difícil las facultades se afinan y se habilitan para cultivar con fruto cualquiera de las ciencias.

§. V.

La metafísica tiene mas relaciones de las que se cree, con los negocios prácticos de la vida y los progresos del entendimiento humano. Su objeto es

examinar la naturaleza y ejercicio de las facultades intelectuales para descubrir el modo de dirijirlas bien ó lo que se llama el buen método, y el conocimiento de éste se halla íntimamente ligado con una conducta arreglada y racional. Las desgracias de los hombres nacen en gran parte del error, si todos tuvieran un entendimiento ilustrado y una lójica sana, obrarian con mas prudencia y serian mas felices; de lo que resulta, que lo que enseña à descubrir la verdad es sobremanera importante. Esto no se hace perceptible, porque los hombres ocupados en estudios especulativos son los que menos aciertan en la práctica, pero es preciso advertir, que dichos hombres no han estudiado las mejores doctrinas ó no se han acostumbrado á practicar sus reglas. El metafísico que toma por guia à la esperiencia, que estudia los hechos sujetos á la observacion, que de ellos deduce reglas generales y aplica igualmente estas reglas, tiene mayores aptitudes para conducirse bien, que el hombre vulgar guiado únicamente por el empirismo; éste cuando mas podrá obrar en cierta esfera determinada, y tendrá mas facilidad para formar las combinaciones con que se halla familiarizado, mas si sale de este círculo estrecho de operaciones, si se halla en una situacion extraordinaria, se confundirá indudablemente. No sucede lo mismo al filósofo que aprende à observar y generalizar; éste hallará el hilo en medio del laberinto y resolverá al cabo el problema. La historia nos presenta grandes generales, grandes ministros que sin haber salido de sus gabinetes, han asombrado despues á los hombres mas versados en la práctica, y esto solo puede esplicarse por la facilidad que da el método filosófico para descomponer las ideas conocidas y deducir las desconocidas, en una palabra para raciocinar.

§. VI.

De lo dicho se deduce tambien la relacion inmediata que tiene esta ciencia con el progreso de las demas. El método es la brújula que nos dirige en nuestra carrera intelectual; si es falso se puede asegurar que cuanto se trabaja es inutil, y que si se descubren algunas verdades será obra de la casualidad; por el contrario cuando en virtud del buen método aplicamos nuestras facultades como corresponde, no à indagar cuestiones frívolas ó que esceden nuestros alcances, sino las que tienen una relacion mas inmediata con nosotros mismos, y cuando empleamos dichas facultades como lo prescribe una sana lògica, nos hallamos pronto con una porcion de conocimientos de que no teniamos la menor idea. ¿Cuanto no ha adelantado la quimica desde que el célebre Lavoisier aplicó á su estudio el método experimental enseñado por Bacon? ¿cuanto no han adelantado siguiéndo este mismo método la fisica, la medicina, la política y la moral? Por otra parte la metafisica señala el principio y límites de nuestros conocimientos, nos esplica las relaciones mas generales de nuestras ideas, nos enseña à recorrer su filiacion, à conocer donde la cadena está cortada, donde debemos buscar el anillo intermedio que la vuelva á unir, en suma à sistematizar nuestros conocimientos; es, como ha dicho un filósofo célebre, la carta grande de las ciencias en que estan trazados sus límites respectivos, y el que no se ha familiarizado con ella no podrá estudiar bien su topografia.

§. VII.

Tan cierto es este influjo de la metafisica, que algunos escritores lo estienden à las instituciones, à las artes, à la moral, à la relijion, en una palabra à la civilizacion entera. Con efec-

to recorriendo la historia del espíritu humano se observa, que cuando ha dominado el empirismo, la moral ha sido un sistema de cálculo, la política el arte de seducir y engañar á las hombres, y la religión y las artes han participado de cierta especie de sensualismo que deprime los sentimientos jenerosos; por el contrario, cuando han prevalecido los sistemas especulativos, la moral nos ha hablado imperiosamente de nuestros deberes, y la religión y las artes se han revestido de cierto carácter sublime que confunde todas nuestras ideas y sentimientos en la admiración. La esplicación de este fenómeno no es tan difícil si se observa, que las instituciones, las artes y la religión son otros tantos símbolos de la verdad, otras tantas formas del pensamiento, que deben participar de la naturaleza de este último y sufrir por consiguiente sus mismas vicisitudes. Si nuestros pensamientos se derivan de una región superior á la sensible, donde no hai variedad, donde todo es uno y eterno, por necesidad todo será tambien invariable é infinito en ellos y en lo que los represente. Si se les da por base á las sensaciones, pocas ó ningunas serán las leyes generales, todo será relativo y particular, todo se resentirá en nuestros pensamientos y en sus formas de la variedad é insubsistencia de su origen. Por esta razon se dice, que las revoluciones de la metafísica, bien se consideren como resultados de causas secundarias ó bien como principios que provocan la acción de estas causas, revelan el espíritu de cada nación y de cada siglo, y esplican las revoluciones del espíritu humano.

§. VIII.

Expuesta la utilidad y objeto de la metafísica entremos en materia, y preguntemos que co-

sa es pensar. Algunos ideolojistas responden á esta cuestion diciendo; la facultad de pensar es la capacidad que tenemos de recibir una multitud de impresiones ó modificaciones, de las que tenemos un sentimiento íntimo, es decir una advertencia de que pasan en lo interior de nosotros mismos; todas estas afecciones interiores pueden comprenderse bajo la denominacion general de ideas ó percepciones. De consiguiente podemos decir, que pensar es siempre lo mismo que sentir alguna cosa, ó que pensar no es mas que sentir. Asi se esplican Destutt de Traci, y antes de él Helvecio y el célebre Hobbes.

§. IX.

Otros filósofos dan otra esplicacion del pensamiento. Leibnitz lo refiere á una sola causa, la actividad del espíritu; segun este filósofo cada átomo ó monada contiene en si misma el principio de las mudanzas que experimenta, y no puede conocer mas que sus propias revoluciones, por que una sustancia no puede obrar sobre otra sustancia; de consiguiente el alma, como que es una monada, sacará de si misma todas sus ideas y sensaciones, todas las deberá á su propia actividad, será una especie de autómata espiritual. Fichte discipulo del célebre Kant lo esplica asi: el pensamiento es una accion que consiste en abstraer y reflexionar; si la accion del alma se ejercita sobre si misma, se tendrá el *yo primitivo y absoluto*, la idea pues de un pensamiento que obra sobre si mismo y la idea del *yo* son equivalentes. Esta accion es libre y espontánea, y no se deriva de otro principio por que lo tiene en si misma; el *yo* se fija á si mismo, y por este acto que es criador é independiente principia su exist;

tencia y conocimientos; si el alma aparta su atencion del *yo*, se tendrá el *no yo* y éste es el segundo acto criador de la existencia y la ciencia. De esta oposicion resulta una doble realidad, el espiritu y el universo, el ser absoluto y el ser limitado, la naturaleza y la intelijencia; en una palabra todas las oposiciones posibles; todos los seres serán el producto de la actividad del alma.

§. X.

Tenemos aqui dos respuestas distintas à la pregunta que es pensar; la primera de los materialistas que consideran el pensamiento como un resultado de la accion de la materia, y la segunda de los idealistas que lo conciben como un producto de la actividad del espiritu. Los fundamentos de la primera son los siguientes; si recorremos la serie de nuestras ideas no hallaremos en ellas mas que sensaciones; la idea por ejemplo de manzana no es mas que el conjunto de las ideas amarillo, redondo, dulce, jugoso y de cierto olor; la del oro es otra idea compuesta de las sensaciones amarillo pesado ductil y en general todas las ideas compuestas se reducen en ultimo analisis à las sensaciones. Las ideas simples como amarillo, amargo, son sensaciones, las diferencias ó semejanzas que entre ellas se notan son tambien sensaciones, y en fin no hay pensamiento que no sea sensacion, luego pensar no es mas que sentir.

§. XI.

Los idealistas responden por el contrario aunque nos esforcemos en concebir el pensamiento bajo formas materiales, no lo podemos conseguir.

El pensamiento no es mas que la modificación del ser pensante, un estado particular suyo que debe participar de su misma naturaleza, y que por consiguiente ha de ser producido por la misma alma. Por otra parte el alma solo se conoce por sus operaciones; si el alma no obrase seria una monada inerte, un cero; luego desde que existe obra, y desde que obra tiene el sentimiento de su existencia. Y cual podrá ser esta operación sino el pensamiento ?; luego pensar es el acto por el que el alma obra sobre si mismo y lo saca todo de si misma. Ultimamente si nuestros pensamientos fueran sensaciones, nuestras ideas compuestas serian una mera serie de sensaciones, una sucesion no interrumpida de fenómenos, pero la cosa no es asi, por que las ideas compuestas son otros tantos grupos de ideas simples formados por el alma; y ésta no solamente une las ideas simples, sino tambien que á veces las separa y forma sus ideas abstractas como sucede en la idea *fruta* que deduce de las ideas pera, manzana &c. De cualquier modo pues que se considere el pensamiento no se hallará en él mas que el producto de la actividad del espíritu.

§. XII.

Estas opiniones son verdaderas en parte y solo pecan por exclusivas. Es cierto que en la formación del pensamiento entra como preliminar indispensable la accion de la materia; primero se siente y despues se piensa, primero se recibe la sensacion *amarillo, redondo, dulce, jugoso*, y despues se piensa sobre todas estas sensaciones y se forma la idea manzana; lo mismo sucede con la idea del *oro* y todas las demas que componen nuestros pensamientos. Esta accion de la materia se conce-

birá facilmente advirtiendo que cuando el alma recibe alguna sensacion, se halla en un estado pasivo, que en este caso experimenta la accion de un ser que la sorprende, que la saca del estado en que se hallaba, y le ocasiona una variacion; en una palabra que la sensacion es un efecto producido por un ser distinto del alma. Si esta sacara de si misma sus sensaciones, como dice Leibnitz, resultaria que el alma se causaba á si misma las sensaciones dolorosas, lo que no puede absolutamente concebirse, si nos atenemos á lo que manifiesta el sentimiento intimo.

No es menos evidente la accion del alma en la formacion del pensamiento. Despues de la sensacion, el alma vuelve sobre si misma, considera su nuevo estado, lo distingue del anterior y forma de él una idea ó un pensamiento; cuando la nueva sensacion es agradable, el alma desea que continúe, si es penosa trata de evitarla y dirige al efecto todos los movimientos de su cuerpo. Esta accion del alma es tan conocida, que en todos los idiomas se hallan palabras que la espresan, v. gr. mirar, escuchar, reflexionar &c.

§. XIII.

El origen de estos dos sistemas ha sido la dificultad de esplicar la accion recíproca del alma y la materia. Efectivamente si consideramos la naturaleza de ambas sustancias, no descubriremos entre ellas ni en sus operaciones la menor analogia; el alma es espiritual y simple, la materia es un ser compuesto de partes solidas, estensas, divisibles &c. el alma no tiene mas accion que la de pensar y querer, la materia obra por el movimiento y por el contacto, el alma no puede por consiguiente obrar sobre la materia, por que el pensa-

miento y la volicion no son movimiento, ni la materia sobre el alma, por que ésta carece de partes y no es susceptible de contacto. De lo que ha resultado que para salir de este embarazo ó se ha materializado el alma y sus operaciones, ó se ha aniquilado la materia y se ha atribuido todo à la accion del espiritu, que ó se ha caido en el materialismo, ó se ha adoptado el idealismo absoluto.

§. XIV.

Algunos filósofos han querido explicar el misterio de la comunicacion entre el alma y el cuerpo. Se ha dicho; existe una influencia real ó fisica del cuerpo sobre el alma y de ésta sobre el cuerpo, de manera que éste por medio de los sentidos ministra al alma las impresiones de las cosas esternas, y el alma obrando inmediatamente sobre los nervios, produce en el cuerpo los movimientos que quiere excitar. Leercer y Cudwort admiten entre el espiritu y la materia un agente intermedio que no es espiritu ni cuerpo, pero que participa de la naturaleza de ambas sustancias; este agente como material puede recibir las impresiones del cuerpo y en cuanto espiritual puede obrar sobre el alma. Descartes y Malebranche opinan que los movimientos del cuerpo son causas ocasionales de las modificaciones del alma, y las determinaciones de esta de los movimientos del cuerpo; de modo que el cuerpo no obra sobre el alma, ni ésta sobre el cuerpo, sino que con ocasion de las impresiones orgánicas, como tambien de las voliciones del alma, Dios mismo es el que produce lo fisico de las acciones. Leibnitz cree resolver el problema de este modo; conociendo Dios antes de la creacion las determinaciones de las almas y los movimientos de los cuerpos, ha unido las almas y los

cuerpos que tenían movimientos y determinaciones correspondientes. En esta suposición el cuerpo no obra sobre el alma, ni ésta sobre el cuerpo sino que ambos son dos automatás uno espiritual y otro material que producen separadamente el uno sus movimientos y el otro sus pensamientos y voliciones; son, según la comparación del mismo Leibnitz, como dos relojes igualmente montados que marchan acordes, aunque sean distintos los resortes que los hacen mover.

§. XV.

Ninguno de estos sistemas salva la dificultad. El del influjo físico tiene contra sí la razón de que el alma no es susceptible de contacto y que por consiguiente no puede haber relación entre ella y las operaciones del cuerpo. El del agente intermedio es una quimera; no podemos concebir como una cosa puede ser á un mismo tiempo estensa é inestensa, compuesta y simple, material y espiritual, y sobre todo en esta opinión quedará siempre por explicar como la parte corporea obra en la espiritual y ésta en aquella. El sistema de Descartes y el de Leibnitz son unas meras hipótesis que no se apoyan en fundamento alguno y que más bien cortan que salvan la dificultad; por cuya razón nos limitaremos á reconocer la existencia del hecho que consta por el sentimiento íntimo y en orden á su explicación confesaremos francamente con Larrigmiguiere que es un misterio superior á nuestra pobre inteligencia.

§. XVI.

La materia obra pues sobre el alma y ésta

sobre los efectos de la materia ó la sensacion, y del concurso de estas dos operaciones resulta una gran parte de nuestros pensamientos. Para conocer la naturaleza de éstos es preciso estudiar la de estas dos acciones, y como la de la materia es una condicion indispensable de la accion del alma, segun lo demostramos en el párrafo XII, principiaremos tambien por ella nuestro análisis. Cuando recibimos la impresion de amarillo, verde, el alma cambia de estado y experimenta una mudanza; este nuevo estado ó esta nueva modificacion ocasionada por un ser distinto de ella es lo que se llama sensacion. Las sensaciones son de diferentes clases, segun el número de nuestros órganos; unas son internas que recibimos por medio de los organos que van à parar al interior del cuerpo, y otras externas que recibimos por los órganos que terminan en la superficie exterior del mismo. Se dividen tambien en *visuales* que recibimos por los órganos de la vista, en *auditivas* que recibimos por los órganos del oido, en las que pertenecen al sentido del *olfato* y del *gusto*, y en todas las demas que pertenecen al sentido del tacto.

§. XVII.

Cuando el alma recibe una sensacion dolorosa fija en ella la atencion, y la energia de la sensacion se aumenta; si el alma recibe despues otra sensacion mas fuerte, la energia de la primera quedará debilitada; por último si al recordar una sensacion se fija en ella fuertemente la atencion, la sensacion pasada se renueva en parte, y para evitarla ó salir del estado penoso en que nos hemos puesto es preciso buscar obgetos

nuevos que nos distraigan. De aquí resulta que la acción del alma provocada por la sensación aumenta esta misma sensación, y que este aumento es proporcionado à la energía de la misma acción. Esto no destruye lo que hemos sentido en el párrafo XII acerca del carácter pasivo de las sensaciones, pues de que el alma aumenta la sensación no se deduce que al momento de recibirla deje de hallarse en un estado pasivo. De este carácter que tiene la sensación resulta que es susceptible de perfección ó que podemos aprender à ver, oír &c. Los sordos, mudos perfeccionan su vista, los músicos el oído, y el gusto los gastrónomos.

§. XVIII.

En todos tiempos se ha reconocido la parte activa que tiene el alma en la formación del pensamiento, pero hasta ahora no se ha presentado un análisis completo de dicha acción. Unos han confundido las operaciones del alma con sus calidades, otros con sus mismos productos ó ideas, y finalmente otros se han ceñido à hablar de todas estas operaciones sin explicar su composición ni el orden en que se desenvuelven, lo que ha ocasionado una gran confusión en el lenguaje y de consiguiente en las ideas. Para evitar toda disputa, y conocer mejor el mecanismo de la operación compuesta llamada pensamiento, el único medio que se presenta es recorrer todas las que hasta aquí se han llamado operaciones ó facultades intelectuales, estudiar su naturaleza y reducirlas à sus elementos primitivos, reservando para estos el nombre de *facultades intelectuales*. Las que señalan los filósofos pueden comprender-

se en la siguiente nomenclatura: *sensibilidad, atencion, memoria, juicio, raciocinio, comparacion, imaginacion, concepcion, abstraccion, reminiscencia, reflexion, voluntad.*

§. XIX.

La sensibilidad tiene como dijimos en el parrafo XVII dos caracteres pasivo y activo; por el primero no es mas que una mera capacidad de recibir sensaciones, y en este concepto no puede ser una operacion del alma ó una facultad intelectual; considerada por el segundo es una operacion del alma, pero no la contamos entre las facultades intelectuales por que no produce otro efecto que aumentar la enerjia de la sensacion y por que depende en gran parte de la accion de los agentes externos. Sin embargo, si por ser una operacion del alma se insiste en contarla entre dichas facultades no tendremos en ello el menor embarazo, con tal que se la considere bajo el carácter activo que no estan fácil distinguir.

La memoria es la facultad de conservar y hacer revivir las ideas adquiridas, pero no es una facultad intelectual. Cuando diviso el libro que me regalaron recuerdo al instante la persona que me lo dió; si entro en la casa de un amigo difunto me acuerdo precisamente de él, aunque quiera pensar en otra cosa; el asesino al pasar por el lugar donde cometió el delito, quisiera olvidar este hecho atroz, y à pesar suyo tiene que contemplar la imagen dolorida del infeliz que pereció à sus manos; de lo que resulta que el alma no es activa al recordar una impresion pasada ó una idea adquirida, sino que éstas reviven mecánicamente en virtud del enlace que hai establecido entre ellas. Se dirá que esto sucede en los recuerdos invo-

Intentarios pero no en los voluntarios en que el alma tiene una parte activa.—Es cierto que el alma se empeña muchas veces en recordar sus ideas, pero solamente lo consigue fijando la atencion en las que están enlazadas con el objeto de sus recuerdos; de manera que la única acción que en todo esto despliega el alma son los actos de su voluntad y atencion, actos que no pueden denominarse memoria. La reminiscencia ó la facultad de tener recuerdos conociendo que son recuerdos, es la memoria acompañada de un juicio verdadero ó falso; de consiguiente no es una operación simple y distinta de las demás, no es una facultad intelectual.

§. XX.

Dagald Stewart define así la concepción: es una facultad por la que conservamos una copia exacta de lo que hemos sentido ó percibido; definida así es una especie de memoria, luego no es una facultad intelectual. La comparación es, como dice Larromiguere, una doble atención, no es por consiguiente más que atención ni puede ser una facultad distinta de la atención, Este autor cree haber hallado el verdadero mecanismo del pensamiento reduciendolo à las tres facultades atención, comparación, y raciocinio que asegura ser sus elementos constitutivos, pero no se puede conciliar este sistema con la idea que su autor se ha formado de las facultades intelectuales; por estas entiende ó parece entender aquellas operaciones del alma simples y distintas que entran en la formación de los conocimientos; en esta virtud la atención debía ser una operación distinta de la comparación y ésta del raciocinio; sin embargo él asegura que el raciocinio es una doble comparación, y ésta una doble atención, lo

que viene à reducirse à la atencion. La necesidad de simplificar los fenómenos intelectuales lo ha estraviado; luego veremos si el raciocinio no es mas que atencion, y si fuera de ésta hai otras operaciones que sean realmente distintas.

§. XXI.

Otra de las facultades que se cuentan entre las intelectuales es la llamada juicio, y por esta se entiende regularmente la operacion por la que afirmamos ò negamos una idea de otra v. gr. el hierro es duro, este hombre no es prudente. Entendido asi el juicio, no se puede negar que es una operacion intelectual; en él se unen ó separan ideas y esta union ó separacion no puede ser obra de los agentes externos que solo ocasionan sensaciones unas en pos de otras, sino un producto de la misma alma que pronuncia esta union ó separacion; luego el juicio es un acto por el que el alma obra sobre sus mismas modificaciones, es decir una operacion intelectual. Fuera de esta aceptacion tiene tambien otra la palabra *juicio*, que aunque mui obvia no ha sido bastante notada, tal es la de ser una operacion por la que distinguimos nuestros diversos estados ó modificaciones. Todos llaman juicio los actos en que pronunciamos esas proposiciones, lo blanco no es amarillo, el olor de la rosa no es el olor del clavel, pero pocos observan que esta operacion es distinta de la otra por la que afirmo que la idea de rosa está unida con la de producir tal olor; en la primera se establece el orden en que se suceden las modificaciones, y en la segunda se fija su distinta naturaleza; en la primera afirmo que despues de tal modificacion debo experimentar otra que ya conozco, y en la segunda que la primera modificacion

no es la misma que la otra, en suma que he cambiado de estado. Considerado el juicio bajo de este segundo aspecto, es tambien una operacion intelectual, porque despues de la mudanza que experimento al pasar de una modificacion á otra, pronuncio que no son las mismas, y este acto es un producto de la misma alma, una operacion intelectual. Para evitar la confusion que resultaria de comprender bajo una sola palabra ideas absolutamente distintas, debia darse á cada una su nombre particular; nosotros lo haremos mas adelante cuando llegue la ocasion de analizarlas individualmente.

§. XXII.

El raciocinio es la operacion por la que se deduce una verdad desconocida de otras ya conocidas; en ella no hai mas que una serie de juicios en que las ideas unidas se van tocando unas á otras, todo á consecuencia de un acto de la voluntad por el que se indaga si dos ideas están ó no relacionadas v. gr. donde hai humo hai fuego, en aquel lugar hai humo, luego en aquel lugar hai fuego; aqui están unidas las ideas lugar con la de humo, ésta con la de fuego, y ultimamente la de lugar con la de fuego, solo hai varios actos de la facultad de juzgar y uno de la voluntad; el raciocinio no es pues una facultad intelectual. La unica particularidad que puede notarse en el raciocinio, es que en él se unen ó separan ideas que no se suceden inmediatamente, pero esto solo quiere decir que en esta operacion entra lo que se llama memoria y por consiguiente la atencion, ó que el raciocinio es una operacion compuesta de las demas facultades. Estas mismas observaciones se aplican á la reflexion; Condillac la describe asi: "Si por un primer juicio conozco una relacion, para conocer otra tengo néce-

sidad de otro juicio, por ejemplo, si quiero saber en que se diferencian dos árboles, observaré sus ramas, sus hojas, sus frutos, compararé sucesivamente todas estas cosas, haré una serie de juicios, y por que la atencion refleja de un objeto á otro diré que reflexiono, luego la reflexion es una serie de juicios que se verifican por una serie de comparaciones." Por esta explicacion se conoce facilmente que en la reflexion asi como en el raciocinio entra una porcion de juicios y actos de atencion, ó que la reflexion no es una operacion simple y distinta de las demas facultades.

§. XXIII

Restan la abstraccion, la imaginacion y la voluntad. La abstraccion es de dos clases comparativa y deductiva; por la primera se comparan muchas ideas y se deducen las cantidades comunes dejando aparte las diferencias, tal es por ejemplo la operacion por la que se deduce la idea de hombre, de las de Pedro Antonio, ó la de *fruta*, de las ideas manzana, cereza, guinda &c. La abstraccion deductiva es la operacion por la que de una sola idea compuesta se deduce alguna de sus ideas elementales, por ejemplo cuando de la idea manzana deducimos la de sabor dulce, de la idea de papel, la de color blanco &c. En ambas operaciones el mecanismo del entendimiento consiste en fijar ó circunscribir la atencion al elemento que se ha de abstraer, en separarlo de los demas coasociados, y en inventar un signo con que unirlo y por cuyo medio se le pueda considerar única y esclusivamente; en el ejemplo del papel, despues de haber circunscripto la atencion al color blanco, inventamos una palabra para separarlo y retenerlo aisladamente en nuestra memoria

por que de no hacerlo asi resultaria que la idea abstracta se desvaneceria inmediatamente y nos quedaríamos con la idea de papel. Esta esplicacion que es bien sencilla y que está acorde con los hechos, manifiesta que en la abstraccion entran actos preparatorios de la voluntad que se determina à sacar ò separar una ó varias ideas, actos de atencion esclusiva al elemento que se ha de abstraer y union de dicho elemento con un signo cualquiera, es decir manifiesta que la abstraccion es una operacion mui compuesta que no puede entrar en el número de las facultades simples que vamos indagando.

§. XXIV.

Cuando con la reflexion hemos observado las diferencias de los objetos, podemos, dice Condillac, reunir en uno solo las cualidades que se hallan separadas en muchos, asi un poeta se forma la idea de un héroe que jamas ha existido; entònces las ideas que formamos son imàjenes que solo tienen realidad en el entendimiento, y la reflexion que forma estas imàjenes se llama imaginacion. Segun este filósofo la imaginacion es una facultad criadora y considerada por este aspecto no es una facultad intelectual pues en ella solo hallamos la facultad de unir las ideas dirigida arbitrariamente por la voluntad. Por otra parte las facultades intelectuales fuera de la simplicidad que las caracteriza deben producir conocimientos reales, y los productos de la imaginacion solo existen en la mente del individuo que los forma.

La voluntad no puede contarse entre las operaciones intelectuales por que éstas producen los conocimientos y la voluntad los supone, como dice aquel proloquio antiguo. *Nihil volitum quin præcognitum*. Desttut de Traci cuenta à la voluntad

entre las operaciones intelectuales por que confunde à éstas con las modificaciones del alma ò la actividad con la pasividad, y por que considera à la voluntad como una capacidad de sentir deseos, los que en su opinion son una especie particular de sensaciones; pero la mayor parte de estos asertos aunque autorizados por la pluma del Sr. De Traci son falsos como ya lo hemos demostrado.—Otros consideran à la voluntad entre las facultades intelectuales por que la confunden con la atencion; para estas personas todo acto de atencion es una determinacion de nuestra alma à la observacion de un objeto cualquiera; la accion del alma en la observacion, y la del acto voluntario es la misma —La falsedad de esta opinion se conocerà advirtiendole primeramente que en infinitas ocasiones la atencion es forzada, ò mas claro hai atencion y no hai voluntad, tal es por ejemplo la atencion que presta el malvado al crimen que cometió, la que prestamos à todas las sensaciones dolorosas ò incòmodas por su enerjia; en segunde lugar, que si hai voluntad en todos los actos de atencion, siempre hallamos que primero es la idea de la sensacion, ò la atencion à la sensacion y despues la voluntad de continuar observandola, ò de que dicha sensacion continúe; de lo contrario es preciso suponer que nuestra voluntad se ejercita sin objeto ò a la aventura, lo que no parece verosimil.

§. XXV.

De este analisis resulta que las operaciones elementales del pensamiento y en que se resuelven las que hemos examinado, son la atencion y el juicio que comprende las dos operaciones de distinguir las modificaciones del alma y unir ò separar las ideas. En el pàrrafo XXI notamos

los equívocos que pueden originarse de comprender bajo la palabra juicio estas dos operaciones que son muy diversas, por cuya razón las denominaremos como corresponde; á las distinciones llamaremos *distinciones*; á las uniones ó separaciones de ideas llamaremos también *uniones ó separaciones* y á las facultades de que emanan estos actos, *facultad de distinguir y facultad de unir* ó separar *las ideas*, mas claro, facultad de establecer el orden en que se suceden. Recorramos las sucesivamente y veamos si pueden subdividirse en otras mas elementales, y si con ellas formamos todos nuestros pensamientos.

§. XXVI.

Si nos hallamos en un aposento oscuro y se abre de repente una ventana, la luz que se derrama por todos los objetos produce una sensación fuerte, que suspende el curso de nuestras ideas y obliga á nuestra alma á convertirse ácia esta nueva impresion; esta reaccion del alma, este modo de obrar por el que se dirige ácia el efecto que experimenta, es lo que se llama atencion. Nadie dudará que es una operacion del alma, si advierte que el estado de ésta al recibir la sensación, es muy distinto del estado en que se halla cuando se dirige á la misma sensación, y que este último estado no tiene mas origen que la misma alma. En efecto la sensación es el resultado de una acción estraña, como se ve en la sorpresa que algunas veces manifiesta el alma al recibirla, y la atencion es el acto por el que el alma sale al encuentro á este nuevo efecto para conocer su naturaleza, tratar de evitarlo si es perjudicial y de que continúe si es agradable. Hay pues dos ac-

ciones, una que viene de afuera y que produce la sensación, y otra que parte de adentro de la misma alma y que es la atención. Esta se verifica en un momento indefinido, y es imposible considerarla dividida en otros actos elementales y distintos, luego es una facultad intelectual. Lo que ha equivocado à los filósofos que confunden la sensación con la atención, es la unión íntima de ambas, pero esto no basta para identificarlos; nadie puede concebir el color sin la extensión, ni el *recto* sin el *verso* de una hoja de papel, y no se acreditaría de muy analítico el que dijese que estas cosas eran exactamente las mismas.

§. XXVII.

Cuando el alma distingue el color amarillo del verde, el sabor dulce del amargo, ó hace cualquiera otra distancia se verifican sucesivamente estas tres cosas. 1.ª Al pasar de una modificación à otra experimenta cierta violencia que le hace sentir que ha variado de estado. 2.ª El alma se empeña entonces en reconocer y observar esta segunda modificación. 3.ª El alma se interpone entre ambas modificaciones, ó mejor diremos se separa de ellas, pronuncia que son distintas, y las sensaciones amarillo, verde, dulce, amargo, se convierten en ideas. En el primer caso el alma se halla enteramente pasiva, y la violencia que sufre la dispone à entrar en acción; en el segundo comienza à obrar y el acto por el que se dirige à reconocer la nueva modificación se llama, como acabamos de decir atención; por último el acto por el que reconoce y pronuncia la diferencia entre ambas modificaciones se llama facultad de distinguir ó de juzgar. De estos tres.

fenómenos, solamente los dos últimos son operaciones del alma, bien que muy diferentes, por que la atención nace con motivo de una sensación cualquiera, y la distinción después de la violencia particular que se sufre al pasar de una modificación á otra; la atención es el acto por el que el alma se dirige ó *tiende* á una impresión cualquiera, y la distinción es el acto por el que pronuncia que ha variado de estado, ó que una modificación no es la misma que la otra. No se quiere decir por esto, que no se ejercita la atención al experimentar la violencia de que se habla; el alma atiende á la primera y á la segunda modificación, atiende también á la violencia particular una ó mas veces; pero después de todos estos actos, se separa de las modificaciones para no considerar sino á sí misma y pronunciar la diferencia que nota. Conociendo de este modo la distinción, es fácil ver que es una de las operaciones simples, que nace después de la atención, que es distinta de ella y que se verifica en un momento imperceptible, todo lo que nos obliga á considerar la facultad de que emana entre las llamadas intelectuales.

§. XXVIII.

El alma después de haber distinguido sus diversas modificaciones, repara que muchas de ellas se suceden inmediatamente, y otras no; así después de haber observado las sensaciones que produce el objeto manzana, advertirá que la sensación táctil de la superficie, el sabor &c. se suceden en pos del color, olor. El alma tratará de fijar este orden, y para ello reunirá todas estas sensaciones, y pronunciará que el color de la manzana

na está unido con el sabor dulce; lo redondo &c. Este acto va precedido como la distincion de otros actos de atencion, porque no puede verificarse sin que el alma observe que las sensaciones se han sucedido inmediatamente, ó que no las ha alejado alguna sensacion intermedia; tambien suele ir precedido de varios recuerdos; es decir el alma debe recordar que en pos de la sensacion amarillo de la manzana ha experimentado la de su olor, sabor &c. sin embargo el acto de unir ó separar las ideas es particular y distinto. El alma al tiempo de pronunciar la union ó la separacion, no solamente atiende ó distingue, sino que se separa de las ideas, y pronuncia un fallo por el que establece el órden de su sucesion por el que se hace variar á si misma de estado, ó por el que obra sobre si misma; y como este fallo se pronuncia como la distincion en un momento rapidisimo, no podemos dejar de considerar la facultad á que se refiere como uno de los elementos que constituyen la de pensar.

§. XXIX.

A pesar de estas observaciones tan sencillas y que demuestran palpablemente la existencia de esta facultad, no faltan quienes la confundan con el fenómeno de la memoria, asegurando que sus diferente actos no son mas que las asociaciones en virtud de las cuales recordamos las ideas. Este error es manifiesto: la asociacion del color, figura y peso de la manzana con la persona que me la ofreció, es muy distinta de la asociacion de estas ideas con la del sabor de la manzana; la primera es una asociacion contingente que solo

existe en mi alma, la segunda existe en la naturaleza y puede ser reconocida por todos los hombres; en la primera no ha tenido quizá el entendimiento la menor parte, porque muchas veces las ideas se enlazan de un modo mecánico; en la segunda ha habido un acto positivo de nuestra alma por el que reconoce que dichas impresiones se suceden inmediatamente, ó que el ser que le ha causado las sensaciones del color, sabor y peso de la manzana, le causa también la sensación de dulzura, un acto en fin por el que establece que dicha asociación existe. El fenómeno de la memoria es muy distinto de la operación de unir ó separar las ideas; por la memoria recuerdo las impresiones recibidas ó las ideas adquiridas, pero no las uno; nadie dirá que es memoria el acto por el que establezco que la manzana es dulce ó que la piedra es dura. Entre las asociaciones de que resulta la memoria, hay algunas que se forman en el alma sin que ella tenga la menor parte, y que producen los recuerdos involuntarios, y otras formadas expresamente por el alma para recordar sus ideas como sucede en la invención de los signos; pero unas y otras no son las uniones que reconoce el alma como existentes en la naturaleza, y que reconocidas por tales son otros tantos conocimientos reales y verdaderos. No sabemos porque admitiéndose la facultad de distinguir, ó reconocer diferencias, se niega la de unir ó reconocer y fijar estas uniones, siendo así que estas dos operaciones son absolutamente distintas, que tan activa es el alma en la primera como en la segunda, y que ambas entran en la formación de los conocimientos. Si todo fuera distinciones no nos quedarían más que los elementos de las cosas, nuestro entendimiento sería un caos.

§. XXX.

Hemos dicho que el alma en el acto de distinguir sus modificaciones, y en el de unir ó separar las ideas se considera aparte de ellas, y como formando un todo ó un ser distinto de ellas; aqui se presentan varias incognitas que despejar; esta separacion no supone formadas las ideas del *yo* y de una *cosa distinta del yo*? Que ideas comprende la idea del *yo*? Son como lo han pretendido algunos, las de *unidad, causa, substancia y causa intencional*? Si es asi, como adquiere el alma estas ideas? ¿donde y como las reconoce? las deduce de si misma, ó de la observacion de los objetos de la naturaleza? Cuales son los caracteres de estas ideas; son relativas ó absolutas, ó relativas y absolutas à un mismo tiempo? Si son absolutas de donde adquieren este carácter? Sean relativas ó absolutas, ó absolutas y relativas al mismo tiempo, cual es el orden en que se desenyuelven? Finalmente si el alma las deduce de si misma, como las trasporta á naturaleza? cual es el vínculo ó el elemento que puede legitimar este transporte? Cuestiones son estas que por su importancia reclaman toda la atencion del filósofo en las que consiste el punto de division de todas las escuelas y en las que se resuelve toda la filosofia. En orden à la primera no vacilamos en decidimos por la afirmativa; en efecto toda separacion es el reconocimiento de una limitacion, y toda limitacion se verifica en virtud de una distincion; yo no puedo considerarme separado de un libro ó de cualquiera otro objeto, sin considerarlo como distinto de mi, y esta idea supone la del *yo*, por que ambas son correlativas; luego el

acto por el cual el alma se separa de sus modificaciones, supone formada la idea del *yo* y de una *cosa distinta del yo*. Este raciocinio se verá con claridad reparando, que si el alma distingue dos modificaciones, por ejemplo A y B, y no se considera separada de A con la conciencia de sí misma ó de su *yo*, se confundirá indudablemente con ella; que si pasa despues á B y no se considera igualmente como distinta de ella, se confundirá también con ella, de modo que en todos estos actos el alma no se vería mas que con un solo elemento, con un elemento ilimitado, donde no habría materia para pronunciar la distincion.

§. XXXI.

Aquí ocurre una dificultad, si toda idea es el resultado de la distincion, y si para distinguir es preciso tener la idea del *yo* ¿cómo se forma esta idea? es ó no el resultado de la distincion? Se responde; la idea del *yo* es resultado de distincion, no de una distincion clara en que el alma con la conciencia de sí misma entra como un juez á interponerse entre las cosas distinguibles, y á pronunciar que no son las mismas, sino de una distincion oscura en que el alma ciega todavía, é ignorante de su existencia pronuncia un fallo sin saber claramente lo que hace. El alma despliega en estos casos una actividad espontánea que no está en su mano el gobernar, distingue mecánicamente, así como atiende mecánicamente la primera vez que ejercita la atencion. Pero la dificultad queda todavía en pie; pudiera decirse toda distincion es una negacion y toda negacion

supone una afirmacion; luego antes de la distincion del *yo* y de una *cosa distinta del yo* debe haber algun elemento positivo del que niegue el *yo* ó la cosa distinta del *yo*—No hai duda la dificultad es una reflexion mui justa, mas ella servirá para comprender con mas claridad todos los hechos que pasan en el laboratorio misterioso del pensamiento; toda distincion es una negacion, y la del *yo* y una *cosa distinta del yo* supone igualmente una afirmacion; pero que afirmacion será esta, cual será la de la cosa distinta del *yo* considerada esta cosa como negacion? Imagínese lo que se quiera y no se hallará mas que el *yo*. Cual será la del *yo* considerado igualmente como negacion? No puede ser otra que la *cosa distinta del yo*: por que la afirmacion correspondiente á la negacion de una cosa debe ser esta misma cosa. Pero advirtamos que *cosa distinta del yo* es una negacion del *yo*; luego el elemento positivo á que corresponde la distincion del *yo* y de una *cosa distinta del yo*, no puede ser mas que el *yo*. Este elemento será fijado al principio de un modo espontáneo; el alma sin tener todavia ese conocimiento claro de si misma, sentirá su existencia, sentirá su *yo*, lo sentirá de un modo confuso, inexplicable, ilimitado; luego sucederan las diferentes sensaciones, y entónces notando que el *yo*, siempre permanece y subsiste en las modificaciones y que éstas varian y desaparecen, pronunciará la diferencia entre el *yo* y la *cosa distinta del yo*, y estas dos ideas se presentan con claridad y se ilustran mutuamente. El *yo* sirve para comprender mejor la cosa distinta del *yo*, y ésta para comprender el *yo*, el alma se eleva sobre ambas y fija de un modo claro y preciso sus limites respectivos.

§. XXXII.

No se crea, que este modo de considerar la formación de la idea del yo es el mismo que el de Fichte. Este filósofo sostiene que el alma por sí sola y en virtud de su propia actividad fija el yo, y por la abstracción del yo, el *no yo*, es decir, que el alma cria la primera idea y por la abstracción de la primera cria la segunda. No, nuestra opinión no concede al alma esta facultad criadora é independiente de la esperiencia. El alma principia por el yo, pero con ocasion de algun dato experimental de alguna modificacion particular; si se supone al alma sin modificacion alguna, es para nosotros un cero; lo que viene á poner en egercicio su actividad son las modificaciones particulares que recibe, solo en ellas y por ellas puede el alma contemplarse á si misma. Lo que sucederá es, que en la primera modificacion el alma se hallará, como lo acabamos de decir, obrando sobre si misma pero con un solo elemento, donde no hay limitaciones ni restricciones; aqui se sentirá á si misma en la modificacion ó se confundirá con ella, será una monada sin limite y nada mas, será un *quid* todavía desconocido ó percibido con mucha confusion; despues vendrán las demas modificaciones ó el elemento multiplo, y entonces principiarán las distinciones y las percepciones claras y precisas. De todos modos nosotros reconocemos como una verdad que para que principie el ejercicio intelectual, es absolutamente necesario alguna modificacion particular, algun dato ministrado por la esperiencia.

§. XXXIII.

Para formar cualquiera distincion es preciso tener la idea del yo; pero cuantas ideas comprende ésta? Son las de unidad causa substancia y causa intencional? Primeramente el yo comprende la idea de unidad; las cosas son para nosotros ó uno, ó muchos, ó menos que uno, es decir una parte, y la idea del yo no comprende estas dos últimas; no comprende la primera, porque la idea de parte es relativa de la idea de todo, y no conocemos el todo á quien pertenezca el yo ó del que sea parte el yo, pues siempre hemos considerado á éste como un ser individual ó una cosa independiente. La idea del yo tampoco comprende la de muchos; en todas nuestras operaciones morales é intelectuales siempre encontramos al mismo yo; nunca el yo que atiende es distinto del yo que distingue ó une, ni éste es distinto del yo que quiere; el sentimiento íntimo manifiesta la identidad del ser que ejercita todas estas operaciones; luego la idea del yo comprende la de *unidad*.

Tambien comprende la de causa. El yo no es mas que el ser que piensa y quiere, el que tiene la virtud ó el poder de egercitar todas estas operaciones; y este no puede ser sino una causa. Por esta entienden todos, lo que puede producir algo, sacar algo de si y quedar siempre la misma, y el ser que piensa y quiere produce estos actos por si mismo, los saca (si se puede permitir esta espresion) de si mismo, pues las cosas distintas del yo no pueden producir mas que sensaciones, y éstas no son ni pueden ser

actos intelectuales ó voluntarios.

§. XXXIV.

La idea del yo comprende igualmente la de substancia y causa intencional. El yo es la causa de los actos intelectuales y morales, el que tiene la virtud ó propiedad de producirlos, es una causa en quien residen estas propiedades, un *quid substans his proprietatibus*, una substancia. Esta causa substans es intencional; el yo no quiere á la aventura, no se determina a ciegas, primeramente forma la idea del objeto, despues la idea de la utilidad de sus propiedades y por ultimo se determina à proporcionarse lo ó evitarlo. De todo esto da testimonio el sentimiento íntimo; solamente cuando obramos por una especie de instinto, ó cuando alguna enfermedad nos roba el uso de nuestras facultades mentales, obramos sin sentir la accion precedente del entendimiento, sin proponernos un objeto determinado, pero en casi todos los demas actos hallamos siempre por elemento la intencionalidad. Los partidarios de la filosofia sensualista despojan al yo, no solo de la intencionalidad, sino de la idea de causa; el yo es segun ellos el conjunto de sus modificaciones particulares. ¿Se puede imaginar definicion mas absurda? conjunto de modificaciones particulares! Por esta doctrina se puede asegurar que cada uno de los elementos combinados tienen una existencia real, por que no se concibe como la haya en el conjunto y no en los elementos que lo componen, segun esto existen lo duro, lo pesado, tambien existen el calor, el frio, lo templado &c. Estas suposiciones son tan absurdas, que no merecen el que nos detengamos en impugnarlas.

§. XXXV.

¿ Como adquiere el alma la idea de unidad ? Esta idea puede resultar de la observacion de la materia, ó de la comparacion entre el *yo* y sus diversas modificaciones. El carácter de la unidad es hallarse repetida en la pluralidad, y entre todas las sensaciones no hallaríamos alguna que lo posea; todas tienen sus diferencias características, aun las que pertenecen á una misma clase; el sabor dulce de la manzana es distinto del dulce de la cereza, pera &c.; igual cosa decimos de los colores, sonidos &c. La materia ó la esfera de las sensaciones no presenta mas que fenómenos variables sucesivos, no dá el elemento subsistente que pueda servir de término de comparacion para los demas de su clase, que arroje la idea de uaidad. Veamos ahora la comparacion entre el *yo* y sus diversas modificaciones; el alma nota principalmente que las modificaciones son diversas y que se suceden unas á otras; en segundo lugar que en todas ellas se encuentra el *yo*, que este es como el teatro en que todas ellas aparecen y se empujan las unas á las otras; nota que el caracter de las modificaciones es la insubsistencia, la variedad, y el del *yo*, la permanencia y la uniformidad; distingue pues el ser permanente é invariable, del insubsistente y variable, el elemento simple del compuesto, el unum del muchos.

La jeneracion de la idea de causa no es de tan fácil esplicacion. Algunos autores la han creído imposible, y han reducido el entendimiento á un mero fenomenalismo; otros han pretendido resolver estas dificultades y han presentado soluciones mas ó menos satisfactorias; nosotros examinaremos las

principales y de su comparacion resultará la nuestra.

§. XXXVI.

Locke en el libro II cap. XXVI. §. I. del ensayo sobre el entendimiento humano se explica en estos términos. “ Considerando por medio de los sentidos la constante vicisitud de las cosas, no podemos dejar de observar que muchas cosas particulares, sean cualidades ó substancias, comienzan à existir y reciben su existencia de la justa aplicacion ú operacion de cualquiera otro ser. Por esta observacion adquirimos las ideas de efecto y causa designando por el término general de causa lo que produce alguna idea simple ó compleja, y lo que es producido por el de efecto; así despues de haber visto en la sustancia llamada cera que la fluidez es producida constantemente por la aplicacion de un cierto grado de calor, damos à la idea simple de calor el nombre de causa con relacion á la fluidez que se halla en la cera, y el de efecto à esta misma fluidez.” Todo esto se reduce à señalar la sensacion por unico origen de la idea de causa. Para ver si esta teoria es cierta es preciso interrogar à la sensacion sola, y para ello nos serviremos del mismo ejemplo de Locke. Los sentidos manifiestan à la cera en su estado de solidez, manifiestan la aproximacion del fuego, y por ultimo el nuevo estado de fluidez que toma la cera; aqui hay tres fenómenos que se suceden inmediatamente, solidez, aproximacion del fuego y fluidez, pero no hay mas que una mera sucesion. ¿ Y es esta la relacion que reconocen todos los hombres entre el efecto y la causa?, lo que entienden todos por causacion,

produccion? Cuando vemos que la accion del fuego derrite la cera, queremos solo decir que à la aproximacion del fuego sucede la fluidez de la cera, ò que el fuego tiene la virtud de producir el estado de fluidez.? Todo hombre de buen sentido confesará que es lo ultimo, y que eso es lo que él quiere significar cuando dice: el fuego derrite la cera, ò el fuego es la causa de la fluidez de la cera. Para ver la cosa con mas claridad, valgamonos de un ejemplo que propone un autor célebre. Supongamos, dice, que yo quiera oír una harmonia y que al momento que yo lo quiera, se cumpla esta voluntad y la harmonia se verifique; supongamos ahora que yo mismo quiera producir esta harmonia y que en efecto la produzca; son estos dos casos exactamente semejantes ? No divisamos entre ellos la gran diferencia, de que el primero es una mera sucesion, y el segundo una real y verdadera produccion? Luego la teoria que presenta à la sensacion como el unico orijen de la idea de causa, no nos da mas que sucesiones, y nos roba la idea de causa ò la desnaturaliza para explicarla. El célebre Hume que floreció despues de Locke y cuando las doctrinas sensualistas estaban en voga, conoció la vaciedad de la explicacion de este filósofo y atacó su doctrina de un modo tan victorioso, que los que han querido despues resolver el problema de la causalidad han tenido que buscar los datos en una esfera distinta de la sensible,

§. XXXVII.

Locke no ha sido consecuente en su explicacion; en el libro II cap. XXI, quiere deducir la idea de causa por la reflexion. Si lo pensamos bien, dice, los cuerpos no nos ministran por medio

de los sentidos una idea tan clara y distinta del poder activo, como la que formamos por las reflexiones que hacemos sobre las operaciones de nuestro espíritu. Como todo poder tiene relacion à la accion y como no tenemos mas acciones que el pensamiento y el movimiento, veamos de donde deducimos la idea de los poderes que las producen. 1.º Por lo que toca al pensamiento, el cuerpo no puede darnos una idea de él, y solo la obtenemos por la reflexion. 2.º Tampoco tenemos por medio del cuerpo una idea del principio del movimiento. Un cuerpo en reposo no ministra idea alguna de un poder capaz de producir el movimiento, y cuando el cuerpo mismo está en movimiento, este movimiento es mas una pasion que una accion, por que cuando una bola de billar cede al choque del baston no hai accion de parte de la bola sino pasion. . . . La idea del principio del movimiento solo se obtiene por la reflexion que hacemos sobre lo que pasa en nosotros mismos, cuando vemos por esperiencia que no podemos mover las partes de nuestro cuerpo aunque lo *quieramos* eficazmente." En este párrafo y en otros del mismo libro, Locke señala à la reflexion por origen de la idea, de poder ó de causa. Los partidarios de su doctrina, que no han podido triunfar de las objeciones de Hume, han recurrido à esta última esplicacion, y la han espuesto con mas ó menos sagacidad. Desttut De Traci lo hace en estos términos: las sensaciones internas no nos demuestran otra cosa que nuestra propia existencia; otro tanto se puede decir sin contradiccion de los sabores, olores, sonidos, las sensaciones visuales y las del tacto que experimentamos sin movimiento alguno de nuestra parte. . . . La sensacion que experimentamos cuando por casualidad se aji-

ta alguno de nuestros miembros, parece mas á propósito para hacernos sospechar por la primera vez la existencia de otros seres, porque si el movimiento tiene que cesar por razon de algun obstáculo que se le opone, conocemos que hallamos resistencia. Sin embargo aun en este caso la sensacion que experimentamos no nos indica todavia, ni por que ha cesado nuestro movimiento, ni que cosa sea la que se le opone, ni si tenemos miembros, ni que cosa sea su movimiento. Pero si á esta sensacion de movimiento se añade todavia la circunstancia de que sea voluntario, y tengamos deseo de continuarlo, entónces no puede quedarnos duda que si cesa, no está en nosotros la causa. Cuando esto se verifica estamos ciertos de dos cosas; la primera de que existimos y queremos continuar moviendonos, segunda, que hai alguna cosa que nos impide movernos. Y aun cuando por la primera vez no llegasemos á sospechar nada acerca de aquella otra existencia que nos resiste, no tardariamos largo tiempo en sospecharlo y en conocerlo, pues deberiamos notar por necesidad que muchas impresiones de distintos generos cesan constantemente, cuando cesa aquel sentimiento de resistencia, y que al instante que vuelve á reproducirse, se experimentan otra vez aquellas mismas impresiones. El resultado de nuestros juicios es conocer entónces con seguridad que aquellas impresiones son otros tantos efectos de las cualidades de otro ser que no es nosotros, y cuya propiedad principal es la de resistir constantemente á nuestro deseo de tener la sensacion de movernos." Esta teoria abraza dos partes; 1.ª el conocimiento de lo que se entiende por causa, y 2.ª el conocimiento de las causas esternas. Considerada

por el primer aspecto el señor De Traci se contenta con decirnos que las sensaciones de los colores, sabores &c. no nos manifiestan por sí solas nuestra propia existencia, es decir la causa que llamamos *yo*, pero no nos dice que pasos da el alma en este conocimiento, cuales son los datos que tiene à la vista y como llega à obtenerlo. Considerada por el segundo está sujeta à objeciones mui fuertes: en primer lugar no advertimos por que la resistencia à la voluntad de movernos ha de ser la unica que tenga la virtud de hacernos concebir la existencia de las causas extrañas, y no lo sea tambien la resistencia à la voluntad de que continúe tal sabor ú olor, à la voluntad de evitar cualquiera de estas sensaciones si llega à ser penosa; pues tan resistencia es la que se experimenta en las sensaciones tactiles como en las visuales, auditivas &c. La resistencia à la sensacion tactil podrá hacernos concebir la cosa de un modo mas claro y palpable, pero no comprende elemento alguno de los necesarios para formar la idea de *causa*, que no se halle en las demas sensaciones. En segundo lugar esta teoria supone conocido el principio *todo lo que comienza à existir tiene una causa*, por que si de la sensacion de resistencia à mi voluntad deduzco la existencia de un ser resistente, es por que considero esta resistencia como un efecto que no emana de mi voluntad, y el señor De Traci no manifiesta la jeneracion anterior de este principio, y supone el conocimiento de la existencia de los ajentes esternos como un conocimiento intuitivo ó primitivo.

§. XXXVIII.

Dugald Stewart que ha comentado y perfeccionado.

nado la doctrina del Dr. Reid, explica de este modo la noción de la causalidad. Esta idea no es un resultado del raciocinio, acompaña necesariamente à la percepción. Nos es realmente imposible contemplar una mudanza sin estar convencidos que ha sido producida por la acción de una causa, de la misma manera que no podemos concebir una sensación sin un ser sintiente. De aquí resulta, según lo concibo, que cuando dos acontecimientos se nos presentan constantemente unidos, nos vemos obligados à asociar al que precede la idea de causa ú eficacia, y à atribuirle el poder, y la energía que ha producido la mudanza. Por un resultado de esta asociación llegamos à considerar la filosofía como la ciencia de las causas eficientes, y perdemos de vista la parte que tiene el acto mismo de nuestro espíritu en el aspecto que nos presentan los fenómenos de la naturaleza. Por una asociación de la misma clase ligamos nuestras sensaciones de color con las cualidades primarias de la materia. Un instante de reflexión basta para ver, que la sensación de color no puede existir, sino en nuestro espíritu, y no obstante una inclinación natural nos arrastra à ligar el color à la extensión ó à la figura, y à concebir lo blanco, lo azul, lo amarillo como alguna cosa que se ha derramado sobre la superficie de los cuerpos. Del mismo modo también nos vemos obligados à asociar à la idea de la materia inanimada las ideas de *poder*, de *fuerzas*, de *energía*, de *causa* que son todos atributos del espíritu, y que no pueden existir mas que en el espíritu solo.

Dugald Stewart reduce la idea de causa à la del fenómeno que precede, y la de *efecto* à la del fenómeno que sigue constantemente al pri-

mero, y la causalidad ó la producción á una mera sucesion, reconociendo de este modo la fuerza de las objeciones de Hume y reduciendo toda la ciencia á un mero fenomenalismo, ó á un completo ecepticismo. Nada importa que un instinto irresistible nos obligue á suponer una causa donde advertimos una mudanza, sino se esplica primero en que se funda este instinto, por que si existe, debe haber en la naturaleza humana alguna cosa que lo orijine. De otro modo es preciso suponer que adelanta mas la ignorancia que la filosofia, ó esplicandonos en los términos modernos, que la razon teórica se queda muy atras de la razon práctica, lo que no es muy filosófico.

§. XXXIX.

El Sr. Dejerando, en su obra *Historia de los sistemas filosóficos*, compara todas las soluciones dadas á la cuestion, y presenta la suya que consiste en derivar la causalidad de la conciencia de nuestro yo, y de una cosa distinta del yo. “No hay percepcion alguna que no vaya acompañada de estas dos ideas, del yo sintiente y de alguna cosa distinta del yo. Estas dos nociones son simultáneas y se sostienen mutuamente, ellas se distinguen, se fijan por oposicion y por contraste. Estas tres modificaciones, percepcion, conciencia de nosotros mismos y de alguna cosa que no es nosotros, son tres partes de la misma cosa. El analisis manifiesta su presencia en el fenómeno mismo de la conciencia. No podemos salvar los limites de nuestra conciencia misma, no hay hecho anterior, ni otra esplicacion posible, la realidad de este fenómeno no se demuestra, ella se reconoce. Tal es

el privilegio de la inteligencia humana, ella percibe los objetos, se percibe á si misma y percibe que ha percibido.”

Esta esplicacion tiene los mismos defectos que las anteriores; ella se reduce á decir que la nocion de la causalidad es general y primitiva y por lo tanto inesplicable. Por otra parte ella deriva la nocion de causa aun mismo tiempo de la conciencia del yo, y de la de una cosa distinta del yo, siendo asi que la conciencia de esta cosa distinta del yo ó la idea de su existencia es un resultado de la aplicacion del principio *todo lo que comienza á existir tiene una causa*, porque si afirmamos la existencia de esta cosa, es porque notamos sus efectos y los consideramos como tales.

§. XL.

Royer Collard, y Maine Biran buscan el origen de la idea de causa esclusivamente en la accion de la misma alma, pero en el modo con que aplican esta idea á los objetos esternos, se han quedado muy atras del punto á que debe llegar un filósofo para legitimar estas creencias y parar los ataques del ecepticismo. Royer Collard dice asi. “Lo que es sentido está sujeto á la observacion de la conciencia, lo que siente no; pero el entendimiento lo concibe y cree en ello luego que la sensacion se produce en la conciencia. No podemos pues probar nuestra propia existencia porque ella se produce como sentida por el *yo*.... Del mismo modo si llego á apretar un cuerpo duro, quedo interiormente modificado de un modo particular, yo cambio de estado, he aqui la sensacion. Pero al mismo tiempo que cambio de estado, tengo la concepcion súbita de una cosa esten-

sa y sólida que resiste à mi esfuerzo. No solamente concibo esta cosa, sino tambien que afirmo su existencia. . . . La lei del pensamiento que hace salir al yo de la conciencia de sus actos, es la misma que por el ministerio y artificio de la induccion hace salir la substancia material de la percepcion de sus cualidades. Ninguna otra lei le es anterior, ella obra en la primera operacion del entendimiento, por ella sola nacen todas las existencias. El análisis se detiene aqui como en una lei primitiva de la creencia humana. Si fuésemos capaces de subir mas arriba, veriamos las cosas en si mismas, lo sabriamos todo. Cuando se resiste á la evidencia de los hechos primitivos, se desconoce igualmente la constitucion de nuestra intelijencia y el objeto de la filosofia. Esplicar un hecho, es otra cosa que derivarlo de otro hecho? y si este jenero de esplicacion debe detenerse en alguna parte, no supone hechos inesplicables?, no aspira à ello necesariamente? La ciencia del espiritu humano llegará al último grado de perfeccion y será completa cuando sepa derivar la ignorancia del orijen mas elevado." Por este pasaje se vé que Royer Collard opina, que la idea de causa se deriva de las observaciones hechas sobre nosotros mismos, pero que reconocemos tambien las causas externas primitivamente, y debemos detenernos en esta aperccepcion porque siendo la ultima es indemostrable. Esta opinion se diferencia muy poco de la del señor Dejerando, y está sujeta à las mismas objeciones.

§. XLI.

Maine Biran, piensa igualmente que derivamos la idea de causa del sentimiento de las ope-

raciones del alma. Yo hago un esfuerzo para mover mi brazo y lo muevo. Aquí hay tres elementos : 1.º conciencia de un acto voluntario ; 2.º conciencia de movimiento producido ; 3.º relacion del acto voluntario al movimiento. Esta relacion no es una mera sucesion, es causacion produccion. Yo no puedo atribuir este movimiento á una causa estraña sino al yo, de éste dimana esta accion, él es la única y verdadera causa del movimiento—Esta doctrina no es enteramente satisfactoria ; en primer lugar, considera á la voluntad de un modo mui limitado, pues supone que el egercicio de esta facultad no nos dá la idea de causa sino en el movimiento. Si no puedo dejar de considerar al yo como causa, cuando este yo quiere moverse y logra la sensacion del movimiento, por que no lo miraré tambien como causa, cuando quiere proporcionarse un modo de ser agradable de cualquier naturaleza que sea, bien el movimiento, el reposo, ó el recuerdo de una sensacion cualquiera ? En todos estos casos no hay sucesion, sino como en el movimiento, una verdadera produccion. En segundo lugar esta teoria no adivana las dificultades que hay para explicar la creencia en las causas esternas. Si la idea de causa es la del mismo yo, la causa no será para mi la causa en general, la causa absoluta, sino la causa voluntaria, por que no es otra cosa el yo volente. De consiguiente si por medio de la induccion trasporto esta causa al mundo esterior, no divisaré en él mas que causas voluntarias é inteligentes, desapareceran los objetos inanimados, por que la condicion necesaria de toda induccion es que si en ciertas circunstancias se dá un fenómeno determinado, en

circunstancias semejantes debe darse el mismo fenómeno.

§. XLII.

Todas las soluciones que hemos recorrido pueden reducirse á tres, hallamos la idea de causa en la observacion de nuestras facultades, en la de los objetos externos, y en la observacion simultánea de ambas cosas. Ya hemos manifestado que la observacion de las sensaciones ó de los objetos externos no puede dar por si sola la idea de causa, pues de estas observaciones no sacamos mas elemento que sucesion, y esto no es lo que se entiende por causacion, produccion. Por esta misma razon no deducirémos esta idea de la observacion simultánea de la accion de nuestras facultades y la de los objetos externos; solo queda pues la primera que la deduce esclusivamente de la accion del alma sobre si misma. En efecto; si nos observamos imparcialmente á nosotros mismos, repararémos que por la accion de nuestras facultades podemos obrar y obramos sobre nosotros mismos, yo quiero mover mi brazo como dice Maine Biran y produzco el movimiento; yo quiero experimentar un buen olor, un buen sabor y tambien lo consigo; yo quiero recordar esta ú la otra idea, y tambien se verifica este recuerdo; por ultimo yo atiendo, yo distingo, yo establezco el orden en que suceden mis modificaciones, yo comparo, yo reflexiono, y en todos estos actos reparo que las sensaciones, los recuerdos, las comparaciones &c. son otros tantos estados diversos en que se halla mi alma, y que estos

diversos estados emanan de la misma alma. Aunque me quisieran probar del modo mas claro que todos estos fenómenos eran unos mismos, ó que emanaban de una causa estraña, nadie lo conseguiria; el sentimiento íntimo me está manifestando que el que quiere, el que piensa es el yo, y que á consecuencia del pensamiento y de la volicion se verifica la nueva mudanza que padece. Esto no es sucesion, es causacion, produccion; yo considero al yo volente ó pensante como una cosa de que emana el pensamiento ó la volicion, y yo considero á ésta como una cosa que emana del yo volente ó pensante; yo considero al primero como causa y al segundo como efecto. Sin embargo esta esplicacion no parece todavia bastante concluyente, por que el yo volente ó pensante no aparece en la conciencia sino como una mera modificacion, y el objeto de la volicion y el pensamiento como otra modificacion, de forma que en todo esto solo aparecen modificaciones que se suceden. La solucion de esta dificultad se hallará observando que si el yo volente y pensante aparece bajo el pensamiento y la volicion, es sin embargo distinto de ella; en efecto, yo quiero, yo pienso, yo logro el objeto de la volicion, yo me hallo con el resultado del pensamiento; aqui hai volicion, pensamiento, resultado de volicion y de pensamiento, pero tambien hai yo &c. este pensamiento es distinto de la volicion, y éstos distintos del objeto del pensamiento y de la volicion, y el yo que piensa es el mismo que el yo que quiere, que el yo que logra el objeto del pensamiento y la volicion; el yo es un ser permanente, subsistente é invariable; la volicion el pensamiento &c. son cosas diferentes, transitorias y variables; el yo es uno, y las modificaciones son multiplas. El yo pues, aunque apa-

resca bajo la forma de volente ò pensante, es distinto de lo volente y de lo pensante. Esta distincion nos manifestaría que donde debemos buscar ultimamente los dos elementos efecto, y causa y el vínculo que los une, es en el yo uno y permanente y sus actos variables y transitorios. Yo quiero, este quiero de quien emana ? del yo, del unum, no hai otra cosa de que pueda emanar; este unum quiere manifestarse bajo la forma de volente, aparece volente; quiere manifestarse bajo la forma pensante, aparece pensante; éste unum deja la forma pensante y toma la de volente, deja ésta y toma la de pensante, las formas varian, y él permanece bajo estas formas; estas formas están en él y por él, y él no está en nadie ni por nadie; él existe y subsiste, y las modificaciones solamente existen en él; la causa es el yo y las modificaciones son el efecto. Esta es la esplicacion mas clara que podemos dar de la jeneracion de la idea de causa; querer penetrar mas adelante es querer entender el misterio de la produccion que es verdaderamente superior á nuestros alcances. El filósofo no debe aspirar á tanto, bastale el comprender que el fenómeno de la causacion es distinto de lo que se llama sucesion, y que los datos de donde deduce esta idea no se hallan en el mundo exterior, sino en la accion de nuestras facultades, en el fondo de nosotros mismos. También advertimos que esta esplicacion es de la idea de causa y efecto in concreto, ó en el yo y sus actos, no la del principio *todo lo que comienza á existir tiene una causa*, ni la de la existencia de las causas externas. Esto lo haremos mas adelante y despues de haber demostrado como el alma sube de estos datos concretos á la idea abstracta y absoluta de causa y efecto.

§. XLIII.

Como forma el alma la idea de sustancia ? Ya hemos dicho que sustancia es causa *sub-stans-proprietatibus* ; de consiguiente el alma deducirá la idea de sustancia de donde deduzca la de causa y propiedades. Estas dos ideas no pueden derivarse mas que de la contemplacion del mundo exterior, ó de nuestra misma alma y sus operaciones. Acabamos de manifestar que la idea de causa no puede derivarse del primer principio, veamos si se debe decir lo mismo de las propiedades; por estas entienden todos las virtudes ó poderes de producir alguna modificacion ó algun efecto, la gravedad por ejemplo es una propiedad de los cuerpos por que es la virtud ó el poder que tienen estos para dirigirse al centro de la tierra, y chocar con el ser que se le estorbe; la elasticidad es tambien propiedad, por que es la virtud que tienen los cuerpos de trabajar por volver à su estado primitivo; de aqui resulta que no se puede concebir propiedad sin poder de hacer algo, y como esta es una idea relativa de una cosa que tenga este poder, ó en quien resida esta propiedad, resulta igualmente que la idea de las propiedades no puede derivarse de la observacion de los fenómenos esternos. Resta examinar el mundo interior ó los fenómenos de nuestra propia conciencia. En él hallamos la idea de causa; el yo quiere y piensa, el pensamiento y la volicion son efectos de este yo; pero al mismo tiempo que considero estos efectos reparo que son constantes, es decir, que el yo no piensa y quiere por casualidad, sino como y cuando el quiere, que estos pensamientos y estas vo-

ñiciones son emanaciones suyas y que él las puede producir ó tiene la virtud de producirlas: reparo tambien que aunque yo me esfuerce por tocar inmediatamente este ser que tiene la virtud de producir estos actos, no lo puede conseguir; que estoy condenado à contemplarlo bajo la forma del pensamiento de la volicion, ó la sensacion; en suma deduzco que este yo solo aparece por sus actos ó propiedades, que es una causa substans ó una substancia.

§. XLIV.

Como forma el alma la idea de causa intencional? Siguiendo nuestro método recurriremos à las dos fuentes que hemos señalado, y principiando por los fenómenos esternos, veremos que ellos no pueden dar esta idea; primeramente por que no pueden ministrarnos la idea de causa, y en segundo lugar por que tampoco ministran la intencionalidad. En efecto la intencionalidad supone un pensamiento y un acto voluntario, y éstos no pueden concebirse sin un ser pensante y volente, ó sin una causa; luego si los fenómenos esternos no ministran la idea de causa, tampoco ministran la de intencionalidad. Por otra parte la intencionalidad es una propiedad de los actos voluntarios y libres, estos actos son de suyo variables y diversos, y en los fenómenos esternos no hallamos esta variedad de operaciones, sino por el contrario un orden riguroso y constante; no queda pues otro origen que lo interior de nosotros mismos, las operaciones de nuestro yo. En esta rejion hallamos to-

dos los elementos necesarios para formar la idea de causa intencional; hallamos 1.º la idea de causa; 2.º la de causa pensante; 3.º la de causa volente. El yo experimenta ciertas modificaciones agradables y otras desagradables, apetece las primeras y desea evitar las segundas, pero como muchas de ellas no son efectos del mismo yo, ó no están sujetas à su voluntad, fija entónces su atencion en el orden de su sucesion, nota por ejemplo que en pos de la sensacion del olor de la manzana, experimenta la de su color, ó por la inversa; nota igualmente que en pos de estas sensaciones, de la del movimiento de su brazo, de la sensacion tactil de la manzana, y de la del movimiento del mismo brazo para acercarla à la boca, experimenta la del sabor; nota todas estas cosas y conoce que la sensacion de sabor se ha de verificar en pos de todas las que hemos dicho. Este conocimiento le servirá para proporcionarse la sensacion que apetece, asi es que si el alma abriga este deseo, lo primero que tratará de proporcionarse será la sensacion visual ó la olfativa, despues la del movimiento y sucesivamente hasta llegar à la de dulzura. En este y en otros muchos casos hallamos al yo pensando en el placer que acompaña à una sensacion, apeteciendo esta sensacion, pensando en los medios de proporcionarsela, queriendo aprovecharse de estos medios y valiendose de ellos para conseguir lo que desea; hallamos un objeto que orijina una accion, una accion que se dirige al logro de este objeto, y un ser que tiene esta accion ó una causa de esta accion, hallamos *la causa intencional*.

§. XLV.

Estas cuatro ideas unidad, causa, substancia y causa intencional componen la idea del yo, pero consideradas en el yo aparecen en su forma empirica y contingente, es decir, mezcladas con elementos multiples y variables. El alma puede despojarlas de esta parte accesoria, contemplarlas en toda su fuerza é imprimirlas el caracter de necesarias y absolutas: Veamos el camino que sigue en esta operacion: el alma concibe la idea de unidad recordando que el mismo yo que siente es el que distingue, une y quiere; esta permanencia é identidad del yo bajo todas sus formas es lo que le hace adquirir la idea de lo permanente é invariable, en una palabra, del unum; la multitud de formas que aparecen en el yo, que se suceden unas á otras, con las que el yo se identifica de algun modo, (pues se manifiesta por ellas) y á las que atribuye individualmente la unidad, le hacen formar la idea de pluralidad, ó la repeticion sucesiva de la unidad; finalmente la permanencia del unum considerada aisladamente, y la aparicion del unum bajo las diversas formas que componen la pluralidad, le hacen mirar al yo, al unum como el principio ó el orijen de la pluralidad, de sucesion; en suma el alma por medio de las observaciones que hace sobre si misma concibe la relacion de unidad y pluralidad. Esta relacion concebida asi, es todavia empirica y contingente, el alma no puede concebir el unum, el yo, sino bajo una forma determinada, ni puede concebir la sucesion ó la pluralidad sino bajo formas determinadas, el yo no puede ser sino el yo pen-

sante ó volente, y la sucesion ó la pluralidad no puede ser mas que la repeticion ó sucesion de las sensaciones, pensamientos ó voliciones determinadas; pero el alma al mismo tiempo que concibe de este modo la relacion de la unidad y pluralidad, nota que aunque varien las formas en que aparece el unum, y las formas en que se repite el unum ó aparece la pluralidad, siempre la relacion de la unidad y pluralidad permanece la misma, siempre el carácter del unum es la invariabilidad, la permanencia; el de la pluralidad la variedad, la sucesion; siempre la relacion del uno al otro consiste en la repetición del primero en diversas ocasiones ó en la reaparicion sucesiva de si mismo. Esta observacion que no puede escaparse al alma por que es muy obvia, facilita el desasimiento de los elementos particulares que se hallan unidos en ambos términos, y la contemplacion pura de estos y su relacion; y el hecho *las modificaciones del alma ó los fenómenos aparecen en el yo idéntico y uno, ó de otro modo el yo idéntico aparece bajo diversas modificaciones ó se manifiesta por los fenómenos*, se convierte en el principio absoluto *la unidad es el principio de la pluralidad, ó toda pluralidad supone la unidad*. La evidencia de este principio es irresistible; siempre que el alma conciba la unidad, la ha de considerar como el origen de la pluralidad, y siempre que piense en la pluralidad, la ha de considerar como un derivado de la unidad. Yo puedo observar frutas, árboles, piedras, hombres, pero siempre que compare una multitud ó coleccion con un individuo, veré que la coleccion de unidades supone la unidad sola; cuantas veces pienso en un individuo, bien sea piedra, árbol &c

y lo compare con una coleccion, siempre consideraré este individuo ó esta unidad como el origen de la coleccion, ó pluralidad. El principio asignado es pues independiente de lo variable y de lo contingente, es irresistible, es de tal naturaleza que no podemos concebir lo contrario, es en fin absoluto.

§. XLVI.

El hecho empírico y primitivo que nos hace formar la idea de la relacion absoluta entre efecto y causa, es el siguiente. El yo piensa y quiere, el yo existe por si, el pensamiento y la volicion no existe sino por el yo; el yo es el principio del pensamiento y la volicion y éstas se derivan del yo; el yo es causa del pensamiento y la volicion, éstas son efecto del yo. Este hecho envuelve en su forma concreta el principio absoluto *todo lo que comienza á existir debe tener una causa*; el alma no lo concibe desde luego sino en su forma concreta; el yo no es mas que el yo produciendo, y los pensamientos y las voliciones no son mas que los pensamientos y voliciones producidas por el yo. En este yo hay dos elementos el uno que comprende todo lo que constituye la personalidad, ó lo peculiar del mismo yo, y el otro que comprende solamente el unum produciendo; de la misma manera los pensamientos y las voliciones comprenden dos elementos, el uno que abraza todo lo que es propio de estas voliciones y pensamientos, y el otro lo que es producido, ó la dependencia del unum productor. De estos dos elementos el primero es variable y determinado, y el otro invariable indeterminado; el primero contingente y el

segundo absoluto. Variense los términos de la relacion, aparesca el yo bajo otra forma distinta, aparescan otros pensamientos y voliciones; despareceran los elementos variables contingentes; pero quedaran los elementos absolutos, siempre quedaran el unum productor y las pluralidades producidas, siempre que el alma conciba á éstas, las concebirá como dependiendo intimamente del unum productor, como existiendo por él ó no pudiendo existir sin él. El hecho empirico será lo primero que conozca el alma, pero no podrá fijar en él mucho tiempo la atencion sin distinguir ó percibir éstos dos elementos distintos, y sin separar la parte absoluta de la variable y concebir en toda su fuerza la parte absoluta, el principio *todo lo que comienza á existir debe tener una causa*. Obtenida por esta via la relacion de causa y efecto, no podrá el alma dejar de aplicarla á cuantos casos se le presenten; aparece un fenómeno cualquiera determinado, inmediatamente el alma le atribuye una causa; este proceder será una de las leyes rigurosas de su naturaleza, en vano quisiera suponer lo contrario, la evidencia del principio le arrastrará á pesar suyo y le hará considerar la suposición como absolutamente imposible.

XLVII.

Por la misma via obtiene el alma la relacion absoluta de substancia y cualidad, de causa intencional y objeto determinado. El hecho de la primera es este: el yo causa de los pensamientos y voliciones aparece por necesidad bajo de estas voliciones y pensamientos; aunque yo quiera penetrar el velo de mis modificaciones internas, no lo puedo

conseguir; el yo causante, se siente, se concibe, pero solo aparece bajo sus propias modificaciones; los pensamientos y las voliciones, como que son modificaciones del yo y producidas por el mismo yo, aparecen constantemente en el yo, no pueden concebirse sino en el yo; este produce constantemente estas voliciones y pensamientos, luego tiene la virtud ó poder de producirlas, luego las voliciones, pensamientos y la cualidad de producirlos existen en el yo. Aquí hai tambien elementos variables y absolutos; la parte variable es todo lo perteneciente al yo, todo lo que lo constituye particular y determinado, es decir las formas particulares en que aparece, la parte variable es tambien todo lo que pertenece à la virtud de producir los pensamientos y las voliciones como propio y peculiar de ellas; la parte absoluta es la causa substans de las cualidades, y estas cualidades consideradas meramente como virtudes ó poderes de causar, y residiendo necesariamente en la causa substans. El orden en que el alma adquiere estas nociones es el mismo que el de las anteriores; el hecho empirico ó psicológico, es el primero, y despues el principio absoluto; el alma concibe con claridad el hecho psicológico, por que todo lo que es particular y determinado es preciso y refleja la claridad sobre lo particular y determinado que lo limita; pero los terminos de la relacion varian, las partes variables y fenomenales desaparecen y la parte absoluta queda siempre la misma, una ó idéntica, el alma separa la parte fenomenal toma solamente los términos absolutos, y no habiendo cosa alguna que los limite que pueda estorbar de algun modo su relacion, el alma forma el princi-

pio *toda cualidad supone un ser real, un sujeto en quien reside* y lo contempla como necesario, é irresistible.

§. XLVIII.

El principio absoluto, *todo medio supone un objeto y una causa intencional* se deriva del hecho siguiente: el yo quiere proporcionarse esta ó la otra modificacion, y para conseguirlo se vale de tal ó tal modificacion que está en su mano el producir, y por cuyo medio se obtiene la primera. De este hecho separa el alma todo lo variable y determinado que hai en el yo, en la volicion particular, en la modificacion que apetece y en la que le sirve de medio, fin y causa intencional, se halla con dichos elementos sin cosa alguna que le impida unirlos necesaria é irresistiblemente; la relacion de los medios con el fin aparece en su forma pura y necesaria, del mismo modo que la relacion del fin y causa intencional, el alma podrá recorrer esta serie de ideas en un orden directo, ó inverso pero siempre concebirá que son necesariamente inseparables; que no puede concebir la una sin la otra; podrá observar diferentes hechos contingentes ó variables, pero siempre que advierta medios para obtener un objeto determinado, deducirá necesariamente la existencia de dicho objeto y de consiguiente la de la causa intencional; este principio será necesario, y absoluto.

§. XLIX.

La operacion por la que el alma separa el elemento absoluto de la parte variable y con-

tinjente es la abstraccion; poco importa que sea comparativa ó deductiva como aseguran algunos filósofos, por una y otra se puede obtener el mismo resultado; lo mas probable es que sea por la comparativa, à saber, que el alma observe en repetidas ocasiones, que el yo siempre es permanente, causante, que las modificaciones emanan de él, están en él y por él, y que en virtud de este conocimiento separe el elemento simple idéntico y absoluto de la parte fenomenal y variable. Lo que nos importa averiguar es, de donde estos mismos elementos sacan esa parte esclusiva, necesaria que arrastra una conviccion absoluta, y que nos hace mirar sus contrarios como imposibles. Unos filósofos lo esplican diciendo este es un ejercicio peculiar de la razon, que abraza la parte superior de las nociones, es decir, las que son independientes de la esperiencia y no están sujetas à ninguna condicion; cuando el alma se eleva à estas nociones absolutas, la razon les aplica ese caracter de necesidad é inmutabilidad. Todo esto es una mera esplicacion que no indica de donde deduce la razon esa funcion particular, ni en que se funda para ejercitarla, porque la condicion del ejercicio de nuestras facultades mentales es la existencia de algun hecho particular que las determine; sobre todo esta esplicacion se reduce à esponer simplemente el hecho de que hai nociones absolutas, y à llamar razon à la facultad de concebirlas, lo que no es bastante satisfactorio, para que no nos queden algunas dudas. Procuraremos llenar este vacio del mejor modo posible. Lo que despoja à una proposicion del caracter de verdad necesaria y absoluta, son las excepciones, ó la posibilidad de estas mismas

ecepciones; esta posibilidad y estas excepciones solo pueden hallarse en la region fenomenal, variable y contingente, pues las excepciones son limitaciones, y todo lo limitado ó finito solo se halla en la diversidad ó la variedad. De consiguiente si las nociones, cuyo orijen hemos desenvuelto, se forman en una esfera, donde no haya elemento alguno fenomenal, no habrá tampoco cosa alguna que las limite, y el alma las percibirá en su forma infinita y absoluta. Esto es lo que sucede por la eliminacion de la parte empirica de los hechos psicológicos de que se derivan estos principios; nuestra alma no se halla entonces mas que con dos elementos simples y una relacion que los une, se halla con estos elementos sin cosa alguna que los circunscriba, los limite ó separe; nuestra alma los une pues de un modo absoluto é irresistible. La unidad y pluralidad, la causa y el efecto, la sustancia, y la cualidad, los medios, y el fin se presentan en su forma pura, pero la unidad se presenta en la misma pluralidad, ó en la misma unidad repetida, la causa aparece por el efecto y éste en la misma causa, la substancia debajo de sus cualidades y éstas en la substancia, finalmente el fin en los medios, y éstos refiriéndose al fin, y la contemplacion de todos estos terminos y su relacion les dá el carácter de que hemos hablado. Si se nos dice que por este medio podemos elevar à la clase de absolutas cualquiera de las demas verdades, desafiaremos à que se las despoje de la parte variable y se deduzca otra distinta de las asignadas. Estamos seguros de que no se conseguirá por que es mas fácil reducir las que hemos señalado que agregarles otra distinta, como lo veremos mas adelante.

§. L.

¿ Como se desenvuelven estas cuatro ideas? Dos son los ordenes en que pueden desenvolverse, el lógico ó el de su rigurosa deducción, y el cronológico ó psicológico que es el orden en que aparece en la conciencia. Principiando por el lógico decimos que la idea de causa intencional es posterior á la de causa y á la de substancia; á la de causa por que la comprende en su estension, y primero son los elementos y despues el conjunto; á la de sustancia, la intencionalidad es una cualidad determinada, y la causa es el *quid substans*. La idea de substancia es posterior á la de causa y unidad; substancia es causa *substans proprietatibus*, siendo asi comprende causa y unidad, pues la causa es el unum en quien residen las propiedades, y éstas son el múltiplo ó la pluralidad. Por último la idea de causa supone la idea de unidad; la causa es el unum permanente que se manifiesta por sus efectos, que se hace sentir por ellos, y que no existe por ellos; los efectos son las modificaciones que emanau del unum permanente, que desaparecen cuando éste quiere y que vuelven en seguida á aparecer; son las partes diversas por que se manifiesta el unum, que se identifican de algun modo con él, y que por lo mismo pueden considerarse como la repetición del unum ó la pluralidad. Las ideas unidad, causa substancia y causa intencional siguen este mismo orden en su jeneracion lógica; de la idea de causa intencional vamos decendiendo por descomposicion hasta la de unidad, y de ésta ascendemos por composición hasta la de causa intencional. Resta ahora el or-

den psicológico ó cronológico. Las ideas de causa intencional y de substancia no pueden ser anteriores ni contemporáneas de la de causa; la intencionalidad supone observacion del orden en que suceden las modificaciones, y voluntad de seguir este orden; esta observacion supone cronológicamente otras sobre el poder de la voluntad, ó sobre los elementos que componen la idea de causa, supone además muchas modificaciones producidas por el alma y de consiguiente muchos elementos ó hechos de los que cada uno basta para formar la idea de causa. La de substancia no puede ser tampoco anterior ó contemporánea de la idea de causa; la substancia supone conocimiento de causa y de poder ocasionar modificaciones, por que sustancia es causa *sub-stans proprietatibus*; para conocer ó formar la idea de propiedades se necesita observaciones repetidas sobre las modificaciones producidas, y para la de causa solo se necesitan dos ó tres modificaciones; luego los elementos necesarios para formar la idea de sustancia son posteriores á los que se necesitan para formar la de causa, luego esta idea debe ser anterior. La cronologia de las ideas causa y unidad es mas difícil porque el alma no puede considerarse como unum sin considerarse como existente, y la idea de existencia parece inseparable de la de causa; sin embargo, siguiendo el mismo metodo que hemos adoptado para fijar la cronologia de las anteriores, podemos resolver el problema. ¿Que se necesita para formar la idea de unidad y la de causa? Para la primera solo se requiere observacion de diversas modificaciones, y observacion de la permanencia é identidad del yo en todas ellas; para la segunda se necesita observa-

cion de actos voluntarios y observacion del cumplimiento de dichos actos, ó aparicion de las diversas modificaciones à consecuencia de los actos de la voluntad. Veamos ahora cual de estas observaciones puede ser anterior: las necesarias para formar la idea de unidad no pueden ser posteriores à las que se requieren para formar la de causa, por que en los actos voluntarios y las modificaciones aparecidas se hallan el yo ó idéntico, y las diversas formas en que aparece; luego la idea de causa será cuando mas contemporánea de la de unidad. Mas para suponer esta simultaneidad, es preciso que los actos voluntarios y las modificaciones consiguientes sean las primeras que el alma experimenta; si esto no se verifica, tenemos todos los elementos necesarios para formar la idea de unidad, y no los que se requieren para la de causa. La cuestion queda pues reducida à averiguar si los actos voluntarios y las modificaciones consiguientes son los primeros que aparecen en el yó. La voluntad no puede ejercerse de un modo indeterminado, es preciso que se dirija à un objeto particular y que al mismo tiempo conciba la posibilidad de lograrlo, pero este objeto y esta posibilidad de lograrlo suponen estos diversos y conocidos, y tránsitos del uno al otro, esto es diversas modificaciones; luego los actos voluntarios son posteriores à los elementos que se requieren para formar la idea de unidad, luego ésta es anterior à la de causa. La dificultad de la union estrecha que parece haber entre la idea de unidad y la de existencia quedará desvanecida, si se advierte que la concepcion del unum puede ser en su origen algo oscura, y por consiguiente sin la idea de existencia. Luego que el

alma continúe sus observaciones y forme la idea de causa, este unum aparecerá con otros atributos que lo pondrán mas en claro y lo harán concebirse mejor á si mismo, aparecerá causante, sustante é intencional. La filiación lójica de estas ideas es la misma que su filiación cronológica.

§. LI.

El desarrollo absoluto de estas cuatro ideas dá el conocimiento de los cuatro principios que les corresponden, y armada el alma con ellos deciendo al fondo de la conciencia para legitimar de un modo absoluto la existencia de si misma, de los agentes externos y de la causa de las causas. Del principio *toda modificacion ó cualidad supone un sujeto ó un ser real* deduce la existencia de si misma; el alma nota sus diversas modificaciones, este es un conocimiento claro y palpable á que no puede resistirse, podrá dudar de las modificaciones de un objeto extraño, pero nunca de lo que pasa en ella, de lo que ve, oye ó siente; luego si toda modificacion supone un ser real en quien resida, las modificaciones del alma proclaman la existencia del yo substancial y real. Del principio *todo lo que comienza á existir tiene una causa* se vale para legitimar la existencia de los agentes externos; el alma recibe diversas modificaciones agradables ó penosas, voluntaria ó involuntariamente; por el principio anterior estas modificaciones deben tener alguna causa; acerca de las voluntarias no cabe duda que emanan del alma; pero cual será la que produce las involuntarias? O es el alma ó una cosa distinta del alma; lo primero no puede ser, porque estas modificaciones sorprenden al alma, son cosas

que pasan en ella sin que les proceda algun acto suyo, son en fin cosas que el sentimiento reconoce como no emanadas del principio pensante y volente. Todavía mas, el alma reconoce que las experimenta á pesar de su esfuerzo para evitarlas ó rechazarlas, que hay una lucha entra su accion y la que produce las modificaciones; luego éstas deben tener una causa estraña á la misma alma, luego estas causas existen. Por último de los principios de la causalidad y causa intencional deduce la existencia del ser supremo. El alma ha comenzado á existir, por que su vida es el sentimiento y el pensamiento, y no recuerda haber sentido antes de la época de su union con la materia; luego ha tenido una causa, esta es Dios. No podemos descubrir la existencia temporal de la materia, pero podemos ver en ella la correspondencia que tiene con un fin determinado; luego este fin ú objeto existe, luego existe una causa intencional superior á ella, y que siendolo del alma, lo es de todas las causas.

§ LII.

La prueba que acabamos de dar de la existencia de los tres principios, el alma, la materia y Dios parecerá á muchos todavía débil. Dirán: en todos los raciocinios hechos se procede de lo que pasa en el alma á lo que pasa afuera de ella, de lo interno a lo esterno, de lo subjetivo á lo objetivo, y este modo de discurrir no está arreglado á la sana lójica; yo podré describir lo que pasa en mi interior y conocer esactamente las leyes que rijen los fenómenos internos; ¿pero que analogia tienen éstos con los externos? en que dato puedo fundarme

para decir que existe semejante analogía? Estas reflexiones son poderosísimas para los que no reconocen un principio absoluto en nuestros conocimientos, y los filósofos de esta escuela que han sido consecuentes, han reconocido que la objecion no tiene réplica y que los resultados del ecepticismo salvan todas las brechas que se le han querido oponer, y triunfan de todas las soluciones; estas reflexiones decimos se dirijen contra los que no admiten el elemento absoluto, pero no contra nosotros que lo hemos reconocido y fijado. Por medio de los cuatro principios anteriores el alma sale del recinto de si misma, se pone en contacto con las causas estrañas y abraza en fin todo lo que existe. El absoluto no se ciñe á los fenómenos internos, no se aplica á ciertos y determinados hechos, el absoluto se estiene á todo, lo abraza todo, no reconoce limitaciones, y por esta parte es objetivo y subjetivo; subjetivo en cuanto es derivado del yo y en cuanto reside en este mismo yo, centro de la esfera inteligente; objetivo en cuanto es aplicable al yo y á las cosas distintas del yo. Si se replica que siempre es subjetivo por que es tomado de la esfera subjetiva y concebido por el sujeto, respondemos que pretender deducir los principios de otra esfera que la del sentimiento de la conciencia es pretender un imposible, por que no existimos ni concebimos nada sino por la conciencia, y bajo de este supuesto la peticion de los eceptico idealistas no es ni puede ser filosòfica. Pero estos principios no pierden su autoridad por que aparecen en el sujeto. De que un principio absoluto aparesca en la conciencia de un ser determinado, no se infiere, dice el Sr. Cousin, que el principio sea relativo

á este ser; lo absoluto aparece en lo determinado, lo universal en lo individual, lo necesario en lo contingente, la persona inteligente en el yo, el hombre en el individuo, la razón en la conciencia, lo objetivo en lo subjetivo.

§. LIII.

Estos tres principios el alma, la materia, y Dios solo son conocidos por los efectos que producen; lo que son en si mismos sin relacion á nosotros, es un misterio inexplicable. Estos efectos repetidos ó experimentados en varias ocasiones nos hacen concebir en la causa que los produce una virtud ó poder de producirlos que llamamos indistintamente cualidad ó propiedad; por ejemplo, las repetidas voliciones que consideramos como producidas por el yo, y que tienen por causa á este yo, nos hacen creer que el yo tiene la virtud de producirlas ó lo que se llama voluntad. La concepcion de este poder se funda en la nocion que tenemos de la causa, y en la estabilidad de las leyes de la naturaleza. Si queremos pues conocer exactamente los tres principios, alma, materia y Dios, es preciso recorrer sus propiedades principales. Acerca del alma ya hemos visto que sus facultades se reducen á pensar y querer, de éstas se derivan dos cualidades la espiritualidad y la inmortalidad; pero como no formamos una idea bastante clara de ellas hasta que hemos conocido y clasificado las de la materia, principiaremos por las que distinguen á ésta. Las que señalan los filósofos y que reconocemos por la esperiencia, son: color, olor, sabor, sonido, impenetrabilidad, estension, figura, forma, dureza ó solidez, flui-

dez, situacion, movilidad, divisibilidad, porosidad, &c. Recorramoslas por su orden.

§. LIV.

El color y sabor no presentan gran dificultad; yo advierto que el marfil ocasiona siempre la sensacion de blanco, las hojas de los árboles la de verde, la manzana la sensacion de dulzura, el vinagre la de agrio, la cascarilla la de amargo &c. advierto esto repetidas veces, y por lo mismo creo que estos objetos, causas de las sensaciones que experimento, tienen la virtud ó propiedad de producir las en adelante. No sucede lo mismo con respecto al olor y al sonido; luego que yo experimento estas modificaciones, creo sin duda que tienen una causa, por que el principio *todo lo que comienza á existir tiene una causa* es absoluto, y abraza todos los fenómenos; pero aunque así lo conciba no descubro con facilidad cual es esta causa; paseo mi vista por todos los objetos, experimento el olor ó el sonido, y no sé lo que los produce. Al cabo de algunas tentativas, descubro que cuanto mas me acerco á la flor ó al instrumento sonoro, experimento con mas viveza estas sensaciones, que si aplico la flor á las narices, ó el oido al cuerpo sonoro, el olor y el sonido se aumentan considerablemente, reparo que si la flor ó las vibraciones del cuerpo sonoro desaparecen, se desvanecen tambien las sensaciones, y que éstas reviven si reaparecen aquellas; hago estas experiencias una, dos ó mas veces, y todo esto me hará creer, no como se esplican algunos, que el color, figura, &c. de la flor, ó las apariencias de los movimien-

tor del cuerpo sonoro son la causa del olor y del sonido, sino que junto con las causas de las demas sensaciones debe hallarse tambien la de éstas últimas, y que estas mismas causas producirán en adelante los mismos efectos. Sin embargo esta diferencia no puede autorizarnos para escluir al olor y al sonido del numero de las cualidades, tanta virtud productiva ó causativa hai en el cuerpo considerado como colorado y sabroso, que como oloroso y sonoro; lo unico que podría decirse es, que el olor, y el sonido asi como el sabor no son comunes à toda la materia, pero advertimos que aqui se trata no de las cualidades exclusivas y propias de toda la materia, sino de las mas generales entre las que nadie negará que ocupan un lugar principal las de producir el olor, sabor y sonido.

§. LV.

Se llama estensa una legua, una cuadra, una vara &c. tambien se dice que estos objetos tienen diferente estension, que la legua lo es mas que la cuadra, ésta que la vara &c. y como la única diferencia que hay entre ellos es la cantidad de sus puntos resistentes, deduciremos por consecuencia, que esta cantidad es lo que constituye la estension. Por este principio digo que un campo tiene mas estension que otro, si paseandome por él observo que doy mayor numero de pasos ó encuentro mayor cantidad de puntos resistentes; que una moneda es mas estensa que otra, si al tocarla observo una mayor cantidad de resistencia. Sin embargo puede suponerse muy bien una gran cantidad de puntos resistentes y poca ó ninguna estension, como un

monton de cuerpos menudos, lo que manifiesta que lo que constituye la estension es no solo la cantidad de puntos resistentes, sino la de puntos resistentes unidos. Esta union nos permite recorrer la estension, y por esto la han definido algunos filósofos, aquella propiedad ó disposicion que tienen las cosas ó los seres para ser corridos por el movimiento. Hemos dicho puntos resistentes y esto supone el conocimiento de la resistencia, por que no podemos conocer las relaciones de cantidad y union de varias cosas determinadas, sin tener conocidas de antemano estas mismas cosas. El camino que sigue el alma para llegar á este conocimiento es muy sencillo; estamos rodeados de objetos que afectan continuamente los órganos táctiles, y la sensacion del tacto es inconcebible sin la resistencia de los objetos que la ocasionan. El alma experimentará la resistencia del cuerpo A, despues la de B, y como ha de sufrir cierta violencia particular al pasar de la una á la otra, distingue la primera resistencia de la segunda y afirma que hay ó existen dos resistencias; continua sus observaciones y cada vez se aclara mas la idea que se ha formado de lo resistente; por último observa que todos los objetos le ocasionan siempre esta misma resistencia y de aqui deduce que tienen la virtud ó propiedad de producirlas. Esta resistencia es inconciliable con la penetrabilidad, ó la ocupacion simultánea de un mismo lugar por dos cuerpos diferentes, por lo que se ha dado á la propiedad de resistir el nombre de impenetrabilidad, y se la define la propiedad que tienen los cuerpos de resistirse mutuamente, ó de no poder ocupar un mismo lugar á un mismo tiempo. Conocidos los diversos puntos resistentes, es fácil

notar los que estan ó no unidos; yo esperimeto la resistencia en el punto A, quiero llegar á B, y antes de conseguirlo; noto que me hallo entre A y B y que la resistencia se desvanece; reparo en otras ocasiones que el intervalo no resistente es mayor, ó que á veces tengo á la vista el punto A cuando el de B ha desaparecido; observo despues los puntos M y N, reparo que del punto M paso al punto N sin hallar intervalo no resistente, que siempre que aparece M se presenta tambien N, ó por la inversa, y de todo esto deduciré que los puntos M y N. estan siempre unidos ó forman estension, y que A y B estan separados, ó presentan solo lo impenetrable, lo resistente.

§. LVI.

Con el conocimiento del color, impenetrabilidad y estension de un cuerpo se halla intimamente unido el de su figura, ó el orden de sus puntos resistentes. No se puede concebir como el alma sin el auxilio del tacto pueda formar una idea exacta de la figura de un cuerpo cualquiera; los diversos puntos coloridos se presentarán agrupados ó formando un cuadro vasto é infinito; el alma, podrá distinguirlos unos de otros, pero nunca concebirá la porcion necesaria para formar una figura; los últimos puntos que pueden servir de limites ó constituir la superficie, se presentarán siempre unidos con los mas externos y asi en seguida sin ofrecer un punto de reposo. Pero cuando el alma por medio del tacto llega á concebir la estension, se halla con todos los elementos necesarios para conocer la figura y la forma. La estension es union de pun-

tos resistentes y como el alma la descubre distinguiendo la porcion de puntos resistentes de los no resistentes, es natural que concebida una porcion cualquiera de estension, por ejemplo una serie de puntos de occidente á oriente, trate de examinar la misma serie en una direccion distinta. Esta suposicion no es arbitraria; con la serie de las resistencias ha experimentado tambien una serie de sensaciones visuales, y como en la otra direccion experimenta las mismas sensaciones visuales, deduce por consecuencia que debe experimentar las de resistencia. Pronto se confirma su conjetura, y de este modo principia el estudio simultaneo de la figura y la forma; la coexistencia de varios puntos visuales, y la correspondencia de éstos con los resistentes le hace estudiar la serie de ambos en varias direcciones; supongamos un cubo perfecto y cuyas superficies tengan colores distintos, luego que el alma conosca la serie de los puntos resistentes y coloridos en la direccion de occidente á oriente, pasará como dijimos á la de norte á sur, reparará que la misma cantidad hay en una como en otra, y que las cuatro líneas que terminan la superficie ó los cuatro lados son exactamente iguales. Las mismas observaciones en cualquiera de las otras caras le darán el mismo resultado; continuando despues el mismo estudio en las demas caras deducirá que las seis tienen una misma estension; pero como al pasar de la una á la otra observa que la resistencia no se interrumpe, ó que todas estas caras estan unidas, infiere entonces que todas estas estensiones particulares no componen mas que una sola, y que ésta se halla dividida en seis partes exactamente iguales.

de las que cada una está limitada por seis líneas también iguales, en otros términos que el cuerpo observado es un cubo perfecto. Por la misma vía obtendrá las ideas de un cuerpo esférico, triangular y de todas las formas y figuras posibles.

Hemos dicho que hay una íntima correspondencia entre la figura y la forma, sin embargo como la dirección de los rayos luminosos varía en proporción de la distancia ó de los medios por donde pasan, pueden darse casos en que la figura de un cuerpo sea muy distinta de su forma real; v. gr. una torre cuadrada que vista de lejos aparece redonda; por este motivo advertimos que aquí se habla solamente de los casos en que se observan los cuerpos á una distancia proporcionada, y cuando no hay lugar á las diferencias que acabamos de indicar.

§. LVII.

La estension es también antecedente necesario de las propiedades llamadas dureza ó solidez, fluidez y divisibilidad. Por la estension conosco la existencia de la union de varios puntos resistentes; si al recorrerlos noto que no los puedo separar ó que los separo con alguna dificultad, dedusco dos cosas; 1.^ª que estos puntos resistentes se esfuerzan en permanecer unidos; 2.^ª que á pesar de esta resistencia pueden algunas veces separarse los unos de los otros. La primera consecuencia nos da la idea de solidez ó dureza, y la segunda de divisibilidad. En su origen la idea de estas propiedades no puede ser general por que el termino

de comparacion que tomamos es nuestra propia fuerza, y como hai muchos cuerpos cuya dureza nos es superior, creemos que esta propiedad y la otra llamada divisibilidad es solo peculiar de algunos. La esperiencia nos manifiesta en seguida que hai otras muchas fuerzas superiores á las nuestras y á las de los cuerpos que nos resisten, que no hai cuerpo alguno que no oponga resistencia y que tambien no pueda dividirse; y entonces reconoceremos á la dureza y divisibilidad como propiedades jenerales. La fluidez es propia de los cuerpos que si oponen resistencia á la division, se dividen no obstante con facilidad y con la misma vuelven tambien á unirse. Yo meto la mano en el agua, esperimento una resistencia, pero la venzo con facilidad; retiro la mano, y la superficie del líquido, despues de las variaciones que ocasiona el movimiento, aparece otra vez tan lisa como al principio. Las mismas esperiencias hechas en los licores ó en cualquiera otro líquido me dan el mismo resultado. Se debe pues considerar á la fluidez como una especie particular de divisibilidad, y como una consecuencia aunque no rigurosa de la estension.

§. LVIII.

Las propiedades que nos quedan por examinar son la movilidad y la situacion. Esta última no merece el nombre de propiedad, por que no es una virtud ó facultad de producir una sensacion determinada, sino un modo de ser particular de los cuerpos, resultado de la divisibilidad. Yo no puedo concebir que un cuerpo ocu-

pe un lugar determinado y que no esté dividido de los que les sirven de límites, ni tampoco puedo considerar á los cuerpos divididos sin que haya superposicion; pero si la situacion no es una propiedad particular, nos sirve á lo menos para formar la idea de movimiento. Yo observo que el cuerpo A está limitado por R S T V; despues observo que R S T V están limitando á otro cuerpo distinto, y que A se halla rodeado de B C D F; aqui ó A se ha separado de R S T V, ó éstos de A, pero de todos modos ha habido un cuerpo que ha cambiado de situacion, ó se *ha movido*. Si observo despues, que A está separado de B C D F, y que los objetos contiguos á éstos y á R S T V permanecen siempre los mismos, creeré que A es el que se mueve y no los que lo limitan: acabaré de confirmarme en esta idea luego que observe el movimiento de A, la variacion continua de límites que experimenta y la permanencia de los objetos que lo rodean. De todo esto deduciré que A es movable, y estas mismas observaciones aplicadas á los demas cuerpos me darán la idea de la movilidad, ó de la propiedad jeneral de los cuerpos por la que pueden variar de lugar ó situacion. Las ideas de dureza, divisibilidad, situacion y movilidad son casi contemporáneas. No se puede concebir bien la dureza, hasta que se la distingue de la divisibilidad, ni tampoco se puede concebir esta última, sin advertir que las partes varían de situacion. El alma las forma casi á un mismo tiempo; al principio serán un poco oscuras, pero las repetidas esperiencias las haran percibir claramente, y con los caractéres que las constituyen.

§. LIX.

Los filósofos dividen las cualidades de los cuerpos en *primeras*, que conocemos directamente, y de que tenemos una noción clara y distinta v.gr. la estension, solidez; y en *segundas* que no conocemos por medio de los sentidos v. gr. el color, olor sonido. La lista de las cualidades primeras, que señala Locke, es esta; solidez, estension, figura, movimiento ó reposo, y numero. La de Reid abraza la estension, divisibilidad, movimiento, solidez, dureza, blandura y fluidez. Royer Collard ha intentado depurar estas nominas, y sobre ellas hace las reflexiones siguientes; El numero no puede ser una cualidad primera, por que es una noción abstracta, obra del espíritu y no de los sentidos. La divisibilidad y movilidad tampoco pueden ser de este numero; conocemos la divisibilidad por la division y solo conocemos ésta por la memoria, por que si no recordamos que el cuerpo ha sido uno, no podemos decir que es dos, no podemos comparar su estado presente à su estado pasado, y esta comparacion es necesaria para conocer la division. Si se dice que la noción de divisibilidad se presenta inmediatamente al espíritu antes de la esperiencia, será mas cierto que esta noción no es el testimonio propio de los sentidos.—La *movilidad* es posterior à la noción de movimiento; ésta supone no menos evidentemente el ejercicio de la memoria y la idea de tiempo; luego no puede adquirirse inmediatamente por los sentidos. Lo que precede, añade Royer Collard, se aplica à todas las cualidades segundas. Los sentidos solos no indi-

tan que las sensaciones diversas de los sonidos, sabores, olores son ocasionadas por ciertas cualidades de los cuerpos; los que nos dan este conocimiento son los sentidos y la experiencia, es decir los sentidos y otros principios. De todo esto concluye, que no se deben clasificar entre las cualidades de la materia, que conocemos inmediatamente por los sentidos, à todas las llamadas segundas, ni tampoco à la divisibilidad y movilidad, y que un ser limitado à sentir ò percibir, no conoceria ni unas ni otras. Fijada la lista de las cualidades primeras, Royer Collard trata de reducirlas y llega al siguiente resultado: "La figura es una modificacion de la estension; la solidez, la impenetrabilidad, la dureza, la blandura, la fluidez son modificaciones de la solidez y sus diversos grados; la aspereza y suavidad de las superficies espresan sensaciones unidas à ciertas percepciones de solidez; podemos pues jeneralizar las cualidades primeras, en estension y solidez".

§. LX.

La distincion de las cualidades primeras y segundas parece tan importante à Royer Collard, que en su opinion, los filósofos que la desprecian marchan inevitablemente al error. Estas son sus espresiones: tenemos un verdadero conocimiento de las cualidades primeras, y en orden à las segundas, solo sabemos que existen. El conocimiento de las primeras nos es revelado inmediatamente por el sentido del facto, no presupone en el entendimiento mas que la facultad de conocer; el conocimiento de la existencia de las cualidades segundas supone el ejercicio anterior del senti-

do del tacto, el conocimiento de las cualidades primeras que resulta de este ejercicio, y la accion simultanea de la memoria, del principio de la causalidad, y del principio de induccion. La idea de la esterioridad se halla comprendida en una y otra percepcion, pero solamente la introduce el conocimiento de las cualidades primeras, y de aqui la tomamos para trasportarla à la percepcion de las cualidades segundas. Jamas concebiriamos éstas sino estubieramos en posesion de la esterioridad. De aqui resulta, que racionar de las cualidades segundas à las cualidades primeras es suponer que poseemos la esterioridad antes de las cualidades primeras, como la poseemos antes de las cualidades segundas; y que asi la poseemos antes de haberla adquirido. En efecto, que es una cualidad segunda? Es la causa desconocida de una sensacion, colocada por el espiritu en una cosa estensa y solida. Las cualidades segundas suponen pues la solidez y la estension. Que es lo que se hace, cuando se raciona de las cualidades segundas à las primeras, es decir, cuando se asimila la estension y solidez à las propiedades por las que los cuerpos excitan las sensaciones de olores, sabores y sonidos? Se hacen estas dos cosas. 1.º Se pretende que concebimos la estension y solidez, no como cualidades manifiestas, sino como causas desconocidas à cuya accion estamos sometidos, lo que es contrario al testimonio mas irresistible de nuestra conciencia. 2.º Colocando estas causas fuera de nosotros, se supone adquirida la idea de la esterioridad, sin manifestar como la hemos adquirido anteriormente, lo que es una peticion de principio. En este modo de racionar, que confunde las percepciones del tacto con las del oido, olfato, gusto,

necesitaria el tacto de un sexto sentido para conocer la existencia de una cosa exterior.

§. LXI.

Estas reflexiones no parecen bastante sólidas. Quanto se dice de la movilidad y divisibilidad para escluir las de las cualidades primeras, se aplica tambien á la solidez y estension. Por cualidad no puede entenderse otra cosa, que la virtud ó facultad de producir un efecto, y esta idea no puede entrar en el entendimiento sin el ejercicio de la memoria, sin tener idea de tiempo, sin la contemplacion de lo pasado, lo presente y lo porvenir; de consiguiente la estension y la solidez, consideradas como cualidades, no pueden entrar inmediatamente por los sentidos, necesitan de otros conocimientos precedentes, no pueden contarse entre las cualidades primeras. Si por la estension y solidez no se entiende la virtud de producir estas ó las otras sensaciones, sino la resistencia particular que experimentamos en un caso determinado, ó la porcion tambien particular de puntos resistentes unidos, diremos entonces: primeramente, que esta solidez y estension no es la que cuentan los filosofos entre las cualidades de la materia; en segundo lugar que aun suponiendo tal la opinion de los filosofos, siempre seria falso, que la estension y solidez se adquirieren inmediatamente por los sentidos. En los párrafos anteriores hemos manifestado, que sin las ideas de unidad y pluralidad derivadas de la observacion de nosotros mismos, es imposible hacer alguna distincion y adquirir un conocimiento, despues hemos manifestado que la estension, no es una idea tan sencilla, sino que supone

conocidos, 1.º lo impenetrable ó resistente, 2.º la cantidad de estos mismos puntos y 3.º su no interrumpida sucesion. Aun suponiendo pues el caso de una resistencia ó estension particular, siempre es cierto que estas ideas no son tan primitivas y elementales como se asegura. Por otra parte no concebimos por que sea un error raciocinar de las cualidades segundas á las primeras; esta asercion supone que por las sensaciones de olor, color &c. no podemos adquirir la idea de exterioridad, sino por la estension y solidez; y no divisamos una gran diferencia entre unas y otras. En ambas hai una modificacion del alma que no ha dimanado de la misma alma, hai materia para aplicar el principio de la causalidad y deducir la existencia de las causas esternas; si la estension y la solidez revelan la exterioridad por que no son efectos de la voluntad, la misma consideracion puede hacerse y tal vez con mas facilidad sobre el color, olor y sonido. La distincion establecida entre cualidades primeras y segundas no parece tener fundamento en la naturaleza de las cosas.

§. LXII.

Siempre que reconocemos estas propiedades las atribuimos á una sola causa, una sola *substancia*; despues de haber reconocido la estension, solidez, y dulzura de la manzana, digo: la manzana es estensa, solida, dulce &c. Este proceder del alma se funda en la analogia que cree descubrir en la sucesion de sus propios efectos y los de la materia. Ella observa que sus actos intelectuales y morales son mui distintos, que se suce-

den inmediatamente unos en pos de otros, y que tienen un solo principio, una sola causa; cuando reconoce los efectos de la materia, halla la misma diversidad y la misma sucesion constante, de lo que infiere que debe haber la misma identidad en la causa. La ilacion no es rigurosa, y por otra parte se halla en contradiccion con lo que manifiesta el análisis de las propiedades indicadas. La movilidad dimana de la accion de un cuerpo sobre otro y de la divisibilidad; de estas dos causas la ultima reside en el cuerpo, pero dimana del estuerzo de un agente extraño y de la calidad que tiene el cuerpo de ser un agregado de partes distintas, ó de ser estenso. Un agregado de partes ó puntos resistentes es un agregado de diferentes causas; luego si consultamos á la razon, no hallamos esta causa unica en quien residan estas propiedades. Las mismas consideraciones pueden hacerse sobre el color, olor y sonido; si el cuerpo es un agregado de partes, su olor, color, y sonido será un agregado del color, olor y sonoridad de cada una de estas partes, y como estas se pueden considerar como divididas hasta lo infinito, resulta que la causa unica de todas estas impresiones se desvanece y queda reducida á poco mas que zero. Hemos hecho estas reflexiones, suponiendo que el color, olor y sonido sean efectos reales del cuerpo que observamos, pero esta suposicion no tiene el menor fundamento; el olor nace de las partes odoríferas que difunde el cuerpo; el color nace de la impresion de los rayos luminosos que refleja el mismo cuerpo, y el sonido de la impresion que hace el aire movido por las vibraciones del cuerpo sonoro. De estas tres causas las dos últimas resultan mas del

agregado de las partes que de cada una de ellas, pues la reflexion de los rayos luminosos supone superficie, y de consiguiente partes; lo mismo decimos del movimiento del aire ocasionado por las vibraciones del cuerpo sonoro. Solo queda el olor, y aunque pudiera suponerse que cada una de las partes del cuerpo observado tiene la virtud odorifica, quedaria por esplicar si la causa de la sensacion debe referirse al movimiento de la parte ó á ella sola, si la produccion de la sensacion del olor supone una parte sola ó un agregado de ellas, quedarian por último infinitas dificultades que no es facil allanar. La consecuencia que de todo esto se deduce es, se puede decir con razon, *la materia es colorada, impenetrable, estensa, divisible, movable*, entendiendo por materia, no una causa simple sino un conjunto de diferentes causas; pero no: la *estension, solidez, divisibilidad, &c.* tienen una sola y una misma causa. El transporte que hacemos á la naturaleza de la causa una en si misma y múltipla en sus efectos, no tiene fundamento alguno que lo legitime. Todo lo que puede alegarse en favor de este proceder del alma es la mayor comodidad que proporciona para distinguir y clasificar la materia. En efecto por esta suposicion podemos considerar á los grupos de causas que constituyen las porciones de la materia, como otros tantos seres simples é individuales, podemos enumerarlos y clasificarlos. Si por atenernos á lo rigurosamente cierto, quisiéramos distinguir las causas simples y considerarlas como otros tantos todos individuales; si quisiéramos proceder de ellas ó sus relaciones, nos hallariamos con un corto número de ideas simples pero con una infinidad de relaciones, nos

podríamos referir á un solo principio tantas ideas unidas, nos confundiríamos indudablemente.

§. LXIII.

Dijimos en el §. LIX. que el número era una de las propiedades de la materia que se hallan en la lista de Locke. Royer Collard impugna á este filósofo fundado, en que el número es mas bien una idea abstracta, obra de nuestro espíritu, que una propiedad real y efectiva. Esta observacion es cierta, pero tambien lo es que solamente la materia puede darnos la idea del número pues solo en ella se encuentra el elemento múltiplo que lo arroja. Veamos como adquirimos este conocimiento. El alma deduce el unum de si misma y al mismo tiempo que forma esta idea, forma tambien la de pluralidad; ambas resultan de la distincion hecha entre el elemento idéntico y permanente, y el elemento variable que aparece en él y se manifiesta por él. Este conocimiento de la pluralidad debe abrazar toda clase de cantidades, y como el alma necesita á cada paso distinguir estas porciones, trata de estudiarlas mas particularmente. La idea del unum deducida de si misma y trasportada á la naturaleza en una piedra, manzana &c. le facilitará la combinacion de uno uno ó *dos*; ésta, la de dos uno ó *tres*; ésta, la de tres uno ó *cuatro*, y asi sucesivamente agregando la unidad al número anterior, é inventando una palabra para fijar el resultado. Siguiendo este mecanismo formará la idea de diez, veinte, ciento; es decir, de una porcion determinada de unidades ó de lo que se llama número. No es creíble que el alma desde el principio conciba la idea de unidad en toda su pureza, y que la pueda con-

templar sola y aisladamente, como la concibe despues que ha formado la idea de cualquier numero; la idea de unidad es abstracta, y como tal se desvanece al instante, sino le agregamos un signo que la sostenga y la presente sola al entendimiento; su concepcion pura principiara pues con la formacion del lenguaje, y con ésta principiara tambien la jeneracion del numero. Esta reflexion manifiesta el motivo porque algunos pueblos han adelantado tan poco en las ideas de número, que no han llegado á formar la de veinte y uno, y otros que no han pasado de la de cuatro. Su lenguaje se halla en un estado semibarbaro, y con un instrumento tan imperfecto no se puede progresar en las combinaciones mentales.

§. LXIV.

De la idea del número deriva Locke la idea del infinito. En el lib. 2.º cap. 17 §. 9 se explica en estos términos: “ Pero de todas las ideas que nos ministran la del infinito, tal como la concebimos, la del numero es la que la presenta con mas claridad y distincion; por que si el espiritu aplica la idea del infinito al espacio y la duracion, se sirve de ideas de numeros repetidos, como millones de millones, de leguas ó años, ideas distintas que por el *numero* no componen un confuso amontonamiento, donde el espiritu no podria dejar de perderse. ” Esta explicacion resultado del sistema que establece á las sensaciones por unico origen de los concimientos está sujeta á objeciones mui fuertes. El numero, por elevado que sea, no puede ser ilimitado, ha de ser por necesidad finito; zeros multiplicados por zeros cuantas veces sean imagina-

bles, no compondrán mas que zeros, no llegarán jamás á la unidad ni á la fracción mas pequeña de la unidad. Lo unico que puede decirse es, que la multiplicacion del numero hasta un grado inimaginable compondrá una totalidad que no alcanza á abarcar el entendimiento, una totalidad indefinida; pero siempre será cierto que esta totalidad tiene limites, que no es infinita. Estas reflexiones, que se derivan de la naturaleza de las ideas numero é infinito, son tan sólidas que el célebre dicipulo de Locke Mr. Condillac confiesa francamente que la idea del infinito es una quimera como la de las ideas innatas. En el cap. 12 del arte de pensar dice asi: Hemos manifestado que no hai ideas innatas y que nos es imposible conocer la naturaleza de las cosas; nos resta demostrar que no tenemos idea del infinito. . . . Notar que podemos añadir sin cesar la unidad, es notar que no hai numero que no sea susceptible de un aumento ilimitado. Pronto imaginamos que juzgamos asi por que tenemos presente la idea del infinito. Sin embargo; se podrá decir alguna vez *he aqui el numero infinito* como se dice; *he aqui el de mil*? De las dos condiciones necesarias para formar las ideas de los numeros, solo cumplimos una para formar la pretendida idea del infinito: quiero decir que no habiendo añadido todas las unidades que esta idea deberia comprender, por que la cosa es imposible, le hemos dado solamente un nombre. Pero por esta via nos hemos puesto en el mismo caso de un hombre que no pudiendo contar arriba de veinte, repitiese el signo mil. Si se observa que concebimos los grandes numeros con mucha imperfeccion, que no podemos abrazar distintamente todas sus partes, que nos

vemos obligados à considerarlos como unidades, y que apénas formamos una idea vaga de ellos, cuando hemos denominado las colecciones que los preceden, ¿ como se cree posible tener una idea del infinito ?”—Locke no se habia atrevido à negar la realidad de la idea del infinito, y se habia contentado con decir que era algo obscura, pero su dicipulo ha sido mas franco y tal vez mas consecuente. La cosa no podia ser de otro modo; el canal de la sensacion es demasiado estrecho para comprender la idea del infinito, y en la alternativa de sacrificar el sistema que se habia abrazado, ó la existencia de aquella idea, debia por necesidad adoptarse este ultimo partido. La desgracia es, que este sacrificio no ha importado menos que el de una verdad. La idea del infinito es una de las que existen en el entendimiento humano, el alma la concibe bajo la forma de un espacio ó tiempo sin limites; y esta forma no es ni puede ser lo que se llama indefinido, esto es aquello cuyos terminos son reales pero inasignables. Esforzemonos, como se quiera, en multiplicar las unidades, concluida la operacion siempre nos quedamos con limites, y todavia concibe el alma una extension ó un espacio mas inmenso, todavia se siente oprimida con el pensamiento de este *quid* sin principio ni fin, de este todo que todo lo envuelve, y que en nada puede caber. La idea del infinito no es la de *numero infinito*, como impropriamente la llama Condillac, ni la de mil para el hombre que no cuenta arriba de veinte, es todavia mas vasta, es en suma una de las que no han sido sensaciones, sino de las que el alma saca de la observacion de si misma, ó como se esplican algunos, de las que forma, la razon.

§. LXV.

Otros siguiendo à Locke acusan à la idea del infinito de negativa, no es, dicen, mas que la negacion de lo finito, y asegurar lo contrario es realizar una quimera. Esta acusacion es igualmente infundada; podemos concebir lo infinito ó en si mismo ó con relacion à lo finito; considerado por el segundo aspecto, es lo contrario de lo finito, ó lo finito sin limites, es decir una negacion; considerado en si mismo, ó sin relacion á lo finito, es una cosa positiva, es un quid concebido por el alma sin relacion á terminos ni variaciones, tal es el concepto que forma el alma de su yo antes de reconocer los limites que lo separan de la cosa distinta del yo, antes de pronunciar la distincion. Pero sin necesidad de recurrir á este ejemplo podemos reparar, que no hai imposibilidad alguna para que el espiritu humano tenga à la vista cualquier elemento y haga abstraccion de las variaciones y terminos que lo limitan; en este caso no resta una cantidad negativa, sino una positiva é infinita. Aun pudieramos decir, que si comparamos los dos elementos para deducir de ellos la cantidad negativa y positiva, veremos que la negacion mas se encuentra en la idea de lo finito que en la de lo infinito: supongamos cualquiera cosa finita, por ejemplo una vara, que es lo que constituye su ser finito; es acaso lo que es en si la vara, à saber su solidez y estension, ó la falta de esta misma estension y solidez? Todos dirán que lo ultimo pues sino hubiera falta de esten-

sion y solidez, la vara seria infinita; y esta falta que otra cosa es sino una negacion de la extension y solidez, una cantidad negativa? Por esta razon dicen algunos filósofos que la idea de lo infinito se halla tan distante de ser una cantidad negativa, que por el contrario ella debe ser el principio de los conocimientos; en efecto lo finito solo se conoce por la distincion, toda distincion es una negacion, y toda negacion supone una afirmacion; luego la cronolojia de la generacion de estas ideas debe ser esta, primero lo infinito y despues lo finito.

§. LXVI.

Sucede con estas dos ideas lo mismo que con las de moral é inmoral, inteligible é ininteligible y con las que se llaman contradictorias; si se atiende esclusivamente á una de ellas, se considera á la otra, no solo como la esclusiva de la primera, sino como una mera negacion. Este error es muy clásico; cuando decimos esta accion es moral, afirmo de la accion una cosa positiva, á saber, que está arreglada á las leyes morales; cuando digo esta accion es inmoral, afirmo que esta accion no es moral; mas para hacer esta afirmacion, es preciso que haya algo en la accion que la constituya fuera de los limites de la moralidad, de consiguiente afirmo de ella alguna cosa positiva. Si tengo idea de lo inmoral, ininteligible &c. no concibo á estas ideas como exclusivas de todas las ideas reales, ó sin relacion alguna, las he de considerar unidas con cualquier cosa ¿ y podemos concebir unidas dos cosas, de las que una sea la realidad, y la otra la

carencia de esta realidad, podemos concebir unidas la existencia y la nada? Todo esto nos conviene, que bien se considere la idea de lo finito como negacion de lo infinito, ó ésta como negacion de lo finito, ambas no son una mera ilusion, sino que corresponden á otras tantas realidades efectivas—Podrá decirse: en lo incomprendible, lo inmoral, hay un elemento positivo y otro negativo; cuando se dice: lo incomprendible, lo inmoral son dos realidades, se confunde el elemento positivo con el negativo, se confunden dos contradictorios—Se responde, el elemento positivo de los conocimientos es inseparable del negativo, todo conocimiento principia por la distincion, la limitacion, ó la negacion; pero si toda negacion corresponde necesariamente á una afirmacion, lo negativo es inseparable de lo positivo. Por otra parte si algo existe en el entendimiento humano, ha de aparecer en la conciencia y bajo la forma de una modificacion, ésta es una condicion indispensable; ahora pues, todo lo que aparece en la conciencia, toda modificacion es un fenómeno real; luego las ideas negativas, mirese como se quieran, no son ilusiones, corresponden á otras tantas realidades verdaderas. El contraste de las ideas contradictorias las aclara, las grava mejor en el entendimiento, pero no las aniquila. Si lo inmoral es nada por ser la negacion de lo moral, este elemento seria tambien nada por ser la negacion de lo inmoral, todas las cosas que se limitan y niegan se reducirian á zero, reinaria el nihilismo.

§. LXVII

No concebimos la materia sino como un

agregado ó superposicion de partes sólidas y distintas; este agregado ó superposicion supone mayor ó menor distancia entre las partes, es decir, el espacio; si queremos pues agotar la idea de la materia, es preciso examinar la naturaleza y orijen de la que es su condicion necesaria. ¿Qué se entiende por espacio? Muchos filósofos contestan à esta pregunta diciendo: el espacio es la carencia de estension, hagase abstraccion de lo impenetrable y estenso, y no quedará mas que lo penetrable, lo inestenso, lo que se llama espacio. Esta opinion parece à primera vista satisfactoria, porque el espacio es el continente de la materia, y este continente no puede ser mas que lo penetrable é inestenso. Sin embargo estas espresiones *carencia de estension* no son las mas propias y exactas; de ellas puede deducirse que la idea del espacio es una quimera, siendo asi, que es una idea positiva y distinta; no podemos concebir espacio sin materia ni materia sin espacio, pero inmediatamente que el entendimiento concibe estas nociones, la idea del espacio se separa de la materia y se presenta de un modo claro y perceptible; yo puedo concebir la aniquilacion de la materia pero nunca la del espacio; yo concibo à la materia finita y la puedo concebir existiendo en tiempo, al espacio no le conosco limites ni principio de existencia, es eterno é inmenso, es infinito. Estas propiedades no son quimeras, son conocidas por todos los hombres, han existido en el entendimiento desde que existe la idea de materia, y aunque intentemos aniquilarlas, se hacen superiores à todos nuestros esfuerzos y se presentan con mas claridad. La definicion *carencia de estension* no indica estas propiedades, pues

el alma humana no tiene estension, y no es el espacio; los actos y productos de la misma alma tampoco tienen estension, y no son espacio. Mas clara y exacta es la siguiente: el espacio es el continente ó el local de la materia; en ella se comprende lo que han querido decir los autores de la primera, y en ella tambien se indica, la independenciam de la materia, la inmensidad, la eternidad y demas propiedades que caracterizan al espacio.

§. LXVIII.

Este es de dos especies, absoluto y relativo, ó con mas propiedad finito é infinito. El espacio relativo y finito es el continente de un cuerpo determinado, por ejemplo el de una fanega de trigo, el de la cantidad de vino correspondiente á un azumbre &c. El absoluto es el que absorbe todo lo que existe, aquel cuya existencia es necesaria. El orijen de estas dos ideas debe ser distinto; el espacio finito será concebido con motivo de las sensaciones particulares y de las ideas que formamos de los cuerpos sujetos á la observacion. El absoluto no puede derivarse de la experiencia, ha de ser el resultado de su contemplacion pura, de la accion por la que el alma imprime á sus conceptos el carácter de necesidad é inmutabilidad. La jeneracion de la idea de espacio relativo no presenta grandes dificultades; yo toco un cuerpo cualquiera y recorro toda su superficie; al llegar á los últimos puntos que la terminan, reparo que la solidez me falta, ó que la sensacion de resistencia ha cesado; aqui hallo carencia de estension, término de una sensa-

cion particular, pero no hallo todavia continente, local, espacio; ajito mi brazo en diferentes direcciones, y no hallo la resistencia que busco; de lo que saco por resultado que la estension observada tiene limites, ó que despues de los puntos resistentes que terminan la superficie, no hai estension. En las diferentes observaciones que haga sobre el cuerpo sucederá, que en la falta de estension que habia notado, hallo otra estension distinta, ó que esa falta de estension contiene á la nueva estension; repito estas esperiencias en varias ocasiones y de aqui infiero que todos los cuerpos estan rodeados de una falta de estension en la que pueden colocarse ó de lo que se llama espacio. Confirmaré este resultado, cuando repare que las mismas partes resistentes pueden separarse, y que ésta separacion seria imposible sino hubiese entre ellas alguna capacidad. De este modo formamos la idea de un espacio finito.

§. LXIX.

La del espacio infinito no puede ser resultado de la esperiencia, porque esta solo puede ministrar nociones de lo finito; tampoco del raciocinio por que no se deduce de los principios absolutos, y cualquiera otro de que yo quisiera valerme, se ha de apoyar en la esperiencia y ha de tener el carácter de limitado; no queda pues otro medio que la contemplacion pura de esta idea. Conocida por el alma la naturaleza del espacio, advierte que cualquiera que sea la cantidad de materia que se suponga, siempre ha de estar rodeado de espacio; pueden concebirse millares de mundos y adicionarse millones sobre millones.

siempre nuestra alma contemplará que todos estos mundos estan limitados por el espacio, que fuera de todos los limites imaginables existe todavia el espacio, en suma que el espacio lo limita todo y que à él no lo limita nadie. Todavia mas; si el espacio es el continente de la materia, si la envuelve por todas partes, si es infinito, nunca dejará de existir, podrá aniquilarse la materia pero no el espacio, la materia habrá comenzado à existir, pero habrá sido en el espacio, éste es eterno y necesario. Todos estos caractéres resultan de la contemplacion pura de esta idea. Esta contemplacion no es la operacion por la que formamos la idea de lo indefinido, ó de la adiccion interminable de cantidades finitas; en el espacio no hay tales cantidades, no hay limites, todas sus partes, permitasenos la espresion, son similares; en él no hay variacion, todo es inmenso, todo es uno, eterno, é idéntico. La formacion de la idea de espacio es como la de los principios absolutos que hemos explicado; el alma lo contempla como una cosa sola é idéntica donde no hai ni pueden haber variaciones ni limites, por consiguiente no hay en él jeneracion ni destruccion, es absoluto y necesario.

§. LXX.

La idea de las propiedades de la materia se halla tambien ligada con la idea de duracion. Haber producido constantemente un efecto, y poderlo ocasionar en adelante supone la permanencia de un mismo ser en diversas situaciones, supone un estado anterior, un estado posterior y un estado presente, supone la duracion.

Si no tuvieramos idea acerca de la permanencia en el tiempo, quedaríamos reducidos al momento presente, nuestras ideas serian ningunas, el alma humana seria un todo que moriria y renaceria á cada sensacion ó modificacion nueva, seria poco mas que un zero. La idea de duracion debe ser uno de los primeros elementos de nuestras ideas y no anduvo muy lejos de la verdad el celebre Kant, cuando la contó entre las formas del espíritu humano, sin cuya combinacion no puede vérificarse conocimiento alguno. Pero si el conocimiento de la duracion es de tanta importancia para la jeneracion de los demas, si entra en todos ellos como una condicion indispensable, no es cosa tan fácil el formarse de ella una idea exacta. Pensamos, queremos y vivimos en el tiempo, en todos nuestros cálculos entra el tiempo, medimos el tiempo con la mayor exactitud, y los filósofos se hallan todavía discordes acerca de su naturaleza y del modo como lo conocemos. Para proceder con orden en este punto veamos primero lo que comprende la idea de duracion y despues pasaremos á indagar su origen.

§. LXXI.

Los filósofos sensualistas definen de este modo á la duracion: es una sucesion de impresiones. Esta definicion es defectuosa; la duracion se halla tan distante de ser sucesion, que es por el contrario su antecedente lójico; la sucesion es una relacion de numero en que hay 1, ° 2, ° 3, ° es decir, supone el ejercicio de la memoria, por que no se puede concebir una cosa

como segunda sin acordarse que otra le ha precedido, y el ejercicio de la memoria envuelve la idea de duracion. Cuando me acuerdo de esta ò la otra sensacion, reconosco que el mismo ser que se halla sintiendo de este ò el otro modo, es el que recibió la primera sensacion, reconosco que este ser ha aparecido bajo diversas modificaciones, que éstas se han sucedido, en él que este ha quedado siempre el mismo; en suma reconosco que él ha durado, y ha sido el teatro de las sucesiones, que la sucesion se ha verificado en la duracion. La sucesion supone un cuadro en que los acontecimientos van apareciendo unos en pos de otros con toda claridad; si los acontecimientos se borran unos à otros, el alma no se halla mas que con un solo elemento, con el que está presente, todos los que han aparecido son zero, ¿y que otro cuadro puede imaginarse fuera de la duracion?—Por otra parte si la sucesion es duracion, variará esta conforme à la sucesion, es decir será mas ò menos rápida segun lo fuere la sucesion; de consiguiente si suponemos al hombre en un letargo absoluto dejará de existir la duracion, el momento que precedió al letargo y el del acto en que el hombre vuelve en si han corrido sin el menor intervalo. Si suponemos tambien que los acontecimientos se han empujado con suma rapidez, mientras el sol ha discurrido una cuarta parte del horizonte, y que en otras circunstancias durante esta misma carrera, se han sucedido con gran lentitud, resultará que estas dos porciones de duracion son desiguales en realidad, que la última no puede abrazar el mismo número de acontecimientos que la primera, resultará que lo mismo no es mismo, es decir un absurdo.

§. LXXII.

Por grande que sea el empeño de confundir la duracion con la sucesion, siempre aquella permanece independiente. Sucede con estas dos nociones lo mismo que con las de cuerpo y espacio, finito é infinito, que cuanto se trabaja por identificarlas manifiesta mejor el gran intervalo que las separa y la diferencia que hai entre ellas. Asi como lo infinito absorbe á lo finito y el espacio al cuerpo, asi la duracion envuelve á la sucesion. Pero si estas reflexiones se aplican á una porcion cualquiera de duracion, tienen mas fuerza cuando se trata de la duracion ilimitada ó eterna. Toda sucesion envuelve la idea de limitacion, la sucesion solo se concibe por los limites que hai entre los mismos acontecimientos, si estos fuesen en todo perfectamente similares, el alma se hallaria con un solo elemento sin anterioridad ni posterioridad; pero la duracion infinita desconoce enteramente estas limitaciones, los años y los siglos pueden sucederse sin intermision, las sucesiones pueden amontonarse en el grado que se puede imaginar, y la duracion queda siempre en pie, ella los absorbe á todos, esa multitud innumerable de fenómenos se pierde en su seno como un punto imperceptible en el inmenso espacio. Luego la duracion limitada ó ilimitada es independiente de la sucesion. La unica salida que pueden dar los que confunden la duracion con la sucesion, es que esta duracion ilimitada es una quimera, que nuestra vista intelectual es demasiado débil por que pueda abarcar lo infinito. Pero esta reflexion de nada vale si se advierte que toda reunion de sucesiones, por grande que sea, será siempre

una reunion de cantidades finitas, de consiguiente una cosa finita; y que la idea de la duracion ilimitada es la de una cosa cuyos limites no son posibles. El filósofo sensualista podrá llegar por la agregacion de duraciones limitadas à la duracion indefinida pero nunca à la infinita ó eterna; mas allá de todas sus sucesiones habrá limite, y la eternidad como el espacio no los reconoce.

§. LXXIII.

Que cosa es pues la duracion? Si no es sucesion, como lo acabamos de manifestar, sino el teatro de la misma sucesion, la conoceremos bien, abstrayendo en una sucesion determinada lo que es meramente sucesion, y tomando los elementos que restan. Supongamos que he leído cuarenta pajinas, mientras la aguja del relox corre el espacio de una hora; aqui hai sucesion y duracion, lo que pertenece à la sucesion, son las diferentes impresiones que me han hecho las letras y los intervalos blancos del papel, los actos intelectuales que han acompañado à estas impresiones, la porcion de ideas que me han recordado las palabras, las impresiones eternas que por otra parte he recibido &c. &c. Si hacemos abstraccion de todas estas cosas ¿hai duracion? Sin duda: yo concibo que mientras han pasado los fenómenos que acabo de enumerar, podian haber sucedido otros iguales, que la sucesion podia no haberse verificado, pero que siempre hubiera habido la misma capacidad para los acontecimientos, en suma que fuera de la sucesion queda siempre algo distinto de ella que se llama duracion. Mas ¿donde recono-

cerémos esta duracion ? si abstraemos todo lo sucedido, que es lo que nos queda?—En el caso espuesto no han habido mas que yo y modificaciones sucedidas; éstas se han empujado unas á otras, pero todo ha sido en el yo, este ha sido el teatro en que todas han aparecido. De aqui no se podrá inferir que el yo es la duracion, por que entonces resultaria, que aniquilado el yo se aniquilaba tambien la duracion, y ya hemos manifestado que esta es independiente de la existencia, que bien pueden suponerse aniquilados todos los acontecimientos sin que la duracion deje de existir. Si la duracion no es el yo, estará á lo menos en el yo; para encontrarla, sigamos el mismo método, hagamos abstraccion de todo lo peculiar del *yo*, de su causalidad, inteligencia, voluntad, sensibilidad, hagamos tambien abstraccion de su unidad, por que la duracion no solo envuelve al unum inteligente y volente, sino á todas las variaciones y á todo lo multiplo, hagamos abstraccion de todo esto y no quedará mas que la permanencia, la identidad, es decir la duracion. En efecto, yo concibo que todas las impresiones y los actos de la inteligencia han durado, por que han pasado en mi, y por que yo he permanecido siempre el mismo; si á cada acontecimiento nuevo *yo* hubiera muerto y revivido, no me habria visto mas que con un solo elemento, no hubiera tenido idea de los varios acontecimientos ni de que estos se habian sucedido, no habria concebido la duracion. Tomemos ahora el ejemplo del relox; qué es lo que me hace concebir la duracion, los movimientos de la aguja, ó la permanencia de la esfera en medio de los movimientos? No serán seguramente los movimientos, por que éstos no son otra cosa que

movimientos y si durante éstos se hubiera experimentado una serie de sonidos, la duracion hubiera sido siempre la misma, luego los movimientos en cuanto movimientos no constituyen la duracion; si se dice que es la sucesion de fenómenos bien sean movimientos ó sonidos, se replicará hágase abstraccion de la esfera, quítese del frente de la aguja, se concibe entonces la sucesion? se concibe la duracion? Ni uno ni otro, no la sucesion, por que ésta es inseparable de las variaciones, y éstas han de tener un teatro en que se les pueda contemplar; tampoco la duracion, por que no habiendo sucesiones, no hai cosa que me haga notar lo que dura; luego esta sucesion de fenómenos supone en el reloj una cosa sin la que no puede concebirse ni la sucesion ni la duracion. Y esta cosa, que es? el material de la esfera, su figura, su color? No, todo esto puede variar y notarse muy bien las sucesiones y concebirse la duracion— Busquese la cualidad ó cosa que se quiera y no se hallará mas que la permanencia del reloj durante los movimientos de la aguja. Si el reloj se moviera al mismo tiempo que la aguja, no se podrian concebir las variaciones ni la duracion. Si la esfera desapareciese, y se le sustituyera inmediatamente otra, habria el mismo resultado. Esta permanencia en medio de las sucesiones y que es necesaria para concebirlas, es la duracion, ella es el cuadro de las variaciones de la aguja, es anterior á ellas, subsiste despues de ellas y tiene todos los caracteres de la duracion. Podemos pues definir la duracion: la permanencia de una cosa en medio de las variaciones.

§. LXXIV.

Si la duracion no es sucesion sino permanencia, la idea que de ella tenemos no debe originarse de la rejion sensible que no presenta mas que sucesiones, sino del mundo interior donde se halla la subsistencia, la identidad. La permanencia del yo en medio de las variaciones es el primer material de la idea de duracion; el alma observa, que mientras ha recibido las impresiones que le han hecho las letras en la lectura de las cuarentas pàginas, su yo ha permanecido siempre el mismo ó ha durado, observa igualmente esta misma permanencia mientras ha oido una serie de sonidos, ó recibido las impresiones tactiles en el movimiento, y en general durante una serie cualquiera de impresiones, de lo que deduce, que el yo ha sido el teatro de estas sucesiones, que todas ellas se han verificado durante la permanencia del yo ó en el mismo yo. Las mismas variaciones ocurridas durante la permanencia de cualquiera otro objeto que no ha sufrido detrimento alguno ni en su situacion, cantidad ó cualidad, le permiten establecer una comparacion, dejar á parte todo lo peculiar del yo y de los objetos, y concebir la permanencia en su forma pura ó formar la idea de duracion. De este modo concebirà la duracion de un dia, una hora, la que corre durante esta ú la otra serie de impresiones. Pero todas estas duraciones son limitadas y ya hemos dicho que el alma concibe la idea de una duracion infinita; el camino que sigue para llegar á este conocimiento es el mismo que le conduce à la formacion

del espacio inmenso. La duracion es la permanencia en medio de las sucesiones ó mas claro el continente de estas mismas sucesiones, yo multiplico las sucesiones millares de millares de veces, y siempre concibo que la duracion se estiende para abrazar todos estos acontecimientos; finalmente yo trato de fijar un limite à esta duracion y veo que es imposible por que este limite seria una sucesion y la duracion las abraza todas, yo concibo la duracion infinita ó la eternidad.

§. LXXV.

La duracion finita supone que la duracion en general puede tener limites ó ser conmensurable. Esta asercion pudiera parecer un absurdo, por que solo se sujeta à la medida lo que es susceptible de superposicion como una pieza de paño que se superpone à la vara, una porcion de terreno que se superpone à la cuerda, y las partes de la duracion son transitorias, similares, no tienen asidero alguno, y se suceden sin intermision. En efecto, de que medio pudiera valerme para medir una porcion cualquiera de una estension que estuviera corriendo sin cesar, y cuyas partes y cualidades fuesen en todo perfectamente homogéneas? Parece que ninguno; yo no podria fijar un limite determinado ni detener estas partes para aplicarles la medida; pues todavia es mas dificil medir la duracion, porque sus partes son mas puras y meuos imaginables. Sin embargo la esperiencia està desmintiendo este raciocinio y continuamente nos enseña que medimos la duracion con toda la exactitud que puede caber en los calculos humanos; tan exacta

es una hora, un día, como una vara, una toesa. El mecanismo que sigue el entendimiento en esta operación es el más ingenioso. Si las partes de la duración son transitorias, y si por lo mismo no se puede tomar una porción determinada que sirva de medida común, toda la dificultad se allanará, si se logra fijar estas mismas partes. Es claro que si se quiere hacer este trabajo directamente sobre la duración, se acomete un imposible; la memoria no puede fijarse en estas cantidades tan finas é imperceptibles, y aun cuando se fijase, no podría tener la menor seguridad de haber hecho una cuenta exacta. El único medio que se presenta es buscar una cantidad de cosas que se proporcionen exactamente á las partes de la duración, y en las que pueda caber una medida cierta. En efecto, si hallamos esta correspondencia, podemos representar la duración por la cantidad de estas cosas, y las medidas que hagamos sobre ellas representarán fielmente las de la duración; de este modo no mediremos directamente la duración por la duración, pero mediremos la duración representada en una cantidad cualquiera por otra porción de duración representada fielmente en una parte de esta cantidad. Entre todas las cosas commensurables que pudieramos imaginar para desempeñar este oficio, ninguna parece más á propósito que el movimiento; sus partes pueden ser similares, sucederse sin intermision y dividirse hasta una fracción indefinida; el movimiento puede también medirse con la mayor exactitud, pues siendo el tránsito de un lugar á otro, es fácil calcular los movimientos hechos por los lugares que se han corrido. Tomemos por ejemplo el de un hombre al pasearse; se puede calcular poco más ó menos que porción de sonidos, sensaciones

tactiles, visuales pensamientos &c. en suma que porcion de sucesos caben en el intervalo de un paso, y de consiguiente cuanta es esta porcion de duracion; si queremos calcular la que corre mientras repetimos un discurso, hablamos con otro ò hacemos cualquiera otra operacion, debemos ponernos en movimiento y contar el número de pasos; si hemos dado veinte, diremos que la duracion corrida es veinte veces mayor que la de un paso, si damos diez, diremos que es diez veces mayor &c. por la misma via se puede calcular la duracion corrida mientras otro hombre practica otra operacion ò se verifican otros acontecimientos cualesquiera. En estos casos se proporciona la duracion calculable al número de pasos que hemos dado, y à un solo paso la que sirve de medida comun, aplicamos este paso al número total de ellos, y las veces que esté comprendido seran las mismas que la medida de la duracion estará comprendida en la duracion que se aprecia. Si este movimiento no es bastante cómodo, ò no parece tan uniforme como se quiere, podemos valer nos del movimiento del sol en el horizonte, del agua destilada en una clepsidra, ó del movimiento del aguja en un cuadrante solar. El mismo mecanismo me dará iguales resultados; lo primero que deberé hacer será asegurarme de la uniformidad del movimiento para que de este modo se proporcione exactamente à la homogeneidad y similitud de las partes de la duracion, observar despues que porcion de duracion se proporciona con una parte determinada de este movimiento, representar la duracion conmensurable por el movimiento que ha cabido en ella, aplicar por ultimo à esta cantidad de movimiento la que representa la medida comun de

la duracion, y el resultado será la cantidad de la duracion corrida.

LXXVI.

Las partes del movimiento son transitorias y se desvanecen instantaneamente; por esta razon no parecen à primera vista las mas propias para fijar las de duracion y servirles de medida, pero ya hemos advertido, que verificandose el movimiento en la estension, puede sujetarse à la medida de esta, de manera que la estension viene à ser por último la que mide à la duracion. En efecto si doi ochenta pasos en la estension de una cuadra, podré averiguar cuantos doi en dos, nueve, ó en la estension de una legua; si he observado que el sol recorre todo el horizonte en una linea circular, de modo que al dia siguiente sale casi por el mismo punto donde apareció el anterior, podré calcular lo que ha corrido quando se halla en un punto cualquiera; suponiendo que este punto sea el del medio dia, diré que el sol ha concluido la mitad del movimiento que tiene sobre el horizonte, si es el punto medio entre el medio dia y el punto por que apareció, diré que es la cuarta parte. Las mismas observaciones podré hacer sobre el movimiento de la aguja del reloj y sobre cualquiera otro que sea uniforme. Pero reparemos que lo que en estos casos me hace medir el movimiento con tanta exactitud, es la estension en que se verifica; si abstraemos la estension del horizonte y la de la esfera del reloj, podriamos talvez creer en el movimiento pero no lo podriamos calcular. El movimiento consis-

te en el tránsito de un lugar à otro, de consiguiente deben haber tantos tránsitos como lugares variados, y de este modo sus partes se fijan y miden por la estension. La medida de esta no sufre el menor embarazo, yo tomo una vara, la aplico à cualquiera cantidad de estension bien sea terreno, lienzo ò cuerda y calculo con la mayor exactitud cuantas veces la segunda comprende à la primera, ó cuantas veces esta última se halla comprendida en la segunda, tomo con el compas la estension de dos lineas y veo cuantas veces se comprende en la pulgada &c. La medida de la estension es tan rigurosa quanto permiten la debilidad de nuestros organos y la finura de nuestros instrumentos. Si la duracion se mide por el movimiento, éste por la estension, y la estension por si misma con la mayor exactitud, resulta que esta misma exactitud debe haber en la medida de las dos cantidades anteriores. No hai duda; la division menuda hecha en la esfera del reloj nos permite avaluar los movimientos casi imperceptibles de la aguja, las horas, los minutos y los segundos.

§. LXXVII.

La medida sucesiva de estas tres cantidades nos permite tomar cualquiera de ellas para avaluar las otras dos. Despues de haber calculado la cantidad de estension que corre un hombre en el espacio de una hora, puedo tomar esta hora por medida para avaluar la que habrá corrido el mismo hombre en una duracion cualquiera; si una hora da una legua, y lo que ha durado el hombre en correr la estension ha sido quatro horas, diré que ha corrido quatro leguas; si

en una hora dá trecientos pasos, en tres horas dará novecientos. De la misma manera puedó valerme del movimiento; supongamos que trecientos pasos me dan una hora de duracion y la estension de una legua; si el hombre ha dado seiscientos, sacaremos por consecuencia que ha caminado dos leguas y que ha tardado dos horas en correrlas. Ultimamente la estension sirve para valuar el movimiento y la duracion; si una cuadra me dá cien pasos de movimiento y un minuto de duracion, media cuadra dará cincuenta pasos y veinte segundos y asi en otros casos. Es de advertir que la base de estos calculos es la correspondencia exacta de estas cantidades ó el discurso constante de cierta cantidad de duracion en una cantidad determinada de movimiento y de estension; si alguna de ellas está espuesta à sufrir alguna variacion, el calculo no puede ser exacto.

§. LXXVIII.

La estension sirve tambien para medir el espacio; este es el local de la estension, de consiguiente si una estension es mayor que otra, el espacio que la contiene debe ser tambien mayor, y por la inversa; en suma, el modo de avaluar el espacio es examinar la cantidad de estension de que es capaz. Por este principio decimos que una sala es mas espaciosa que otra, si paseandome por ella en todas direcciones reconosco que sus murallas están menos aproximadas, decimos tambien que una llanura es espaciosa cuando no hai montañas que la corten, por último que el cielo es el inmenso espacio por que no diviso estension que le sirva de limites. Esta relacion comun que el

espacio y la duracion tiene con la estension aproxima estas tres ideas y hace que se representen mutuamente; asi se dice un espacio de cuatro años, seis años de espacio, un espacio de tres leguas, cuatro horas de camino, una marcha de dos dias.

§. LXXIX.

El conocimiento que el alma adquiere de las operaciones de la materia, le hace entrar en una comparacion que aclara las ideas de ambas. Desde luego advierte, que su accion propia es mui diversa de la accion de la materia; producir sensaciones ó hacer que el alma varie de estado no es ni puede ser lo mismo, que atender, distinguir, y unir ó separar ideas; si el alma experimenta una sensacion, dirá: este cuerpo produce esta ó la otra sensacion, pero no, este cuerpo atiende, distingue ó une, por que repugna al sentimiento intimo un modo de esplicarse tan contrario à lo que él nos manifiesta. Por otra parte el alma advierte, que la accion de la materia es siempre una misma, ciega y mecanica, y que la suya tiene una variedad prodijiosa, que no solo atiende, distingue, ó une, sino que practica estas operaciones como y cuando quiere; finalmente que fuera de la libertad que disfruta para elejir la materia de sus conocimientos, tiene ademas la facultad de criar nuevas combinaciones de que no hai modelo en la naturaleza, como los soberbios monumentos de la arquitectura, las bellas producciones de la poesia, de la pintura y de la musica. De lo que deduce, que el ser que piensa y quiere es absolutamente distinto de la materia ó que el alma es espiritual.

§. LXXX.

La diferencia del alma y la materia abraza tambien su destino; la materia es compuesta y perecedera, el alma simple é inmortal. En la materia observamos una continua descomposicion, la accion del tiempo altera las cosas mas estables, podemos decir que la naturaleza es el teatro de revoluciones sucesivas, en que todo muere para reaparecer bajo otra forma mas bella y mas brillante. Estos fenómenos se derivan de la propiedad, que tiene la materia, de ser un agregado de partes distintas; si fuera un todo simple é indescomponible, no podria formar jamas las ricas y variadas combinaciones en que aparece— De consiguiente, si el alma humana tubiera el mismo destino que la materia, deberia admitir composicion ó ser el agregado de elementos distintos, pero esta asercion se halla desmentida por el testimonio del sentimiento intimo. Este manifiesta que el mismo ser que siente es el que piensa y quiere, jamas el yo que piensa se halla en oposicion con el yo que quiere, siempre reina la mayor harmonia entre estas dos operaciones, mas claro, no hai mas un yo. Luego el alma es una substancia simple ó un ser inmortal.

§. LXXXI.

De las ideas del alma y de la materia pasaremos al origen de otra mas sublime, y que con ellas tiene una relacion intima, la existencia de Dios. El alma, existe y existirá siempre, pero ha tenido principio, por que su vida es el sen-

timiento y el pensamiento, y no recuerda pensamientos ni sentimientos anteriores à la época de su union con la materia ¿cual será su origen? No puede ser la materia, por que la unica accion que se le conoce en el alma, es la de producir sensaciones, y por que obrando ciegamente, no puede concebirse como haya producido à un ser tan perfecto como es el alma; esta no puede haberse producido à si misma, por que implica contradiccion. Luego debe existir un ser independiente de la materia y del alma, que haya producido à esta última.

Este argumento se confirma con la observacion de los fenómenos del mundo esterno. En este vemos à todas las partes que lo componen obrando segun ciertas leyes constantes é invariables; la piedra que tengo en las manos cae à la tierra en virtud de la misma lei de gravedad que el agua cuando llueve, y que todos los cuerpos que carecen de apoyo; la misma piedra estando inmovil opone una resistencia proporcionada à su gravedad, del mismo modo que lo hace cualquiera otro cuerpo que existe en la naturaleza. Pero todas las leyes à que està sujeta la materia guardan entre si la mayor armonia, ó de ellas resulta la hermosa combinacion que llamamos universo. Es preciso suponer pues, ó que todas las partes de la materia se han convenido en regularizar su accion, ó que el universo ha existido siempre, tal cual ahora existe, ó que hai una causa superior que lo ha producido. La primera de estas suposiciones es absurda; la materia carece de pensamiento, y sobre todo repugna que pueda haber semejante convenio entre las infinitas partes de que se compone. La segunda es igualmente imposible; el universo es una com-

binacion mui complicada que resulta de otras muchas combinaciones particulares, pero es una sola, es, como dice Leibnitz, la expresion de un solo pensamiento; luego supone una combinacion intelectual anterior, y de consiguiente una causa que lo haya producido.

§. LXXXII.

Este ser intelijente debe ser el criador del universo, es decir no solo de la combinacion á que damos este nombre, sino de las mismas partes combinadas. Todas las propiedades de la materia se refieren al órden general, no hai alguna superflua, todas conspiran al objeto de la creacion, segun dice aquel proloquio antiguo confirmado cada dia por la esperiencia, *Deus et natura nihil faciunt frustra*. Siendo asi, debemos creer, ó que la materia antes de la formacion del universo no tenia mas propiedades, que las absolutamente necesarias para formar esta combinacion, ó que el autor de esta lo ha sido tambien de las propiedades, y por consiguiente de los seres en que residen. Lo primero es inadmissible; choca manifiestamente con nuestro modo de concebir que entre las infinitas partes de que se compone el universo y sus infinitas propiedades no haya alguna estraña al objeto del supremo artifice, y que este no sea su criador, del mismo modo que nos chocaria que la casualidad hubiese reunido en cualquiera parte del globo nada mas, que la cantidad de cosas absolutamente necesarias para formar un palacio hermoso, ó cualquiera otra obra majistral del arte. Luego Dios no solamente es el regulador del universo ó el gran geòmetra, como lo llama Platon, sino

el criador de todo lo que existe. Fuera de este atributo la razon alcanza à descubrir otros igualmente sublimes, la omnisciencia, la omnipotencia, la providencia, la simplicidad y la unidad. La *Omnisciencia*; el que puede concebir una obra tan complicada y tan hermosa como es el universo, y un ser tan perfecto como es el alma, debe tener un saber mui superior à nuestros alcances, y una ciencia infinita. La *Omnipotencia*: el autor de todo lo que existe, el criador de todos los poderes debe ser sumamente poderoso. La *Providencia*: el universo se conserva en virtud de las leyes que Dios ha establecido, leyes que Dios puede revocar, y que sin embargo estan vijentes. La *Simplicidad*: Dios piensa y quiere, y estos atributos no pueden corresponder à la materia. Finalmente la *Unidad*: por que el ser pensante no mas que uno, y por que la creacion no es mas que una sola combinacion, la espresion de un solo pensamiento, y de consiguiente la obra de una sola intelijencia.

§. LXXXIII.

El dogma de la existencia de Dios y sus atributos corrobora el de la inmortalidad del alma. Los argumentos deducidos de la simplicidad del ser pensante, solo prueban que por su naturaleza y en el estado en que se halla no està sujeta à la descomposicion, pero no alcanzan à probar la inmortalidad de un modo absoluto. El mismo ser que lo sacò de la nada, puede reducirlo à ella; lo segundo no supone un poder mayor que lo primero. Esta incertidumbre se disipa con la idea que formamos de la justicia y bondad de Dios. El hombre ha recibido de la mano de su

autor el deseo vehemente de la inmortalidad; él lo expresa en la ansiedad con que trabaja por salvar su nombre del olvido; todas las producciones que honran su juicio y su corazón no han tenido otro fin, que merecer un recuerdo ó una mirada alhagüeña de la posteridad. El lo expresa igualmente en el horror con que contempla el cuadro de la destruccion y de la nada; no hai hombre que hallandose en el ultimo trance de la vida, muera satisfecho con haber desempeñado su destino, y mire su proximo aniquilamiento con la serenidad del que nada tiene que desear. Todos apetecen prolongar su vida ó pasar á otra mas feliz. Dios pues no seria un ser bondadoso y amante de sus criaturas, si les hubiera infundido este deseo vehemente, y les hubiese negado los medios de satisfacerlo; esta conducta presentaria al ser supremo burlandose del hombre, ó complaciendose en su debilidad—Por otra parte si echamos una ojeada al cuadro de la vida humana, observaremos que muchos hombres virtuosos no alcanzan á obtener en este mundo su condigno premio, por ejemplo el que sacrifica su vida y honra por abstenerse del delito, el que abandonado en los brazos de la providencia, y sin mas consuelo que la resignacion en su soberana voluntad, sufre con paciencia laagonia dolorosa que paso á paso lo va arrastrando al sepulcro. Observaremos tambien, que hai crímenes cuyo castigo no corresponde á su enormidad; muchos monstruos han aparecido en la serie de los siglos que han encallecido su conciencia en el delito, que se han complacido en el dolor de sus semejantes, y que se han burlado de su fé en los designios de la providencia. Esta falta de equilibrio en la rejion mo-

ral ha orijinado el sistema que considera al mundo gobernado por dos potencias, una causa de la felicidad y la virtud, y otra de los dolores y el crimen; pero la sana filosofia que reconoce en la creacion la obra de una sola causa, que halla inesplicable la existencia y lucha de los dos principios, y que reconoce en la existencia del mal moral una condicion indispensable de la existencia de la virtud, y una prueba de la bondad de Dios, interpreta de otro modo este fenómeno. Para ella las discordancias morales son una prueba de que Dios ha querido manifestarnos de un modo visible, que nuestro destino no se circunscribe al circulo estrecho de la vida, que abraza una esfera mas vasta en que la ley moral se aplica igualmente á todos, y donde cada uno recibe su merecido. Alli se restablecerá la harmonia turbada por nuestras pasiones, se realizarán los temores que acosan al crimen, y tendran su efecto las esperanzas del justo. Estos son los unicos designios que la razon alcanza á descubrir en Dios, los unicos que son conciliables con su bondad y justicia, y los que por lo mismo aseguran al hombre la inmortalidad.

§. LXXXIV.

La materia, el alma y Dios, he aqui los tres objetos capitales de nuestros conocimientos; de ellos, solo Dios es unico, los dos primeros son multiples ó colectivos, es decir que comprenden porcion de individuos de una misma clase. Como el alma estudia estos objetos no solamente en general sino tambien en particular, es preciso examinar el camino que sigue en este estudio. Principiemos por la materia: supongamos que

me hallo en un jardin y que veo una naranja, examinaré su color, olor, sabor y figura, formaré una idea clara de todas estas propiedades y para mi mayor comodidad las atribuiré á una sola causa que llamaré *naranja*; veo despues otra mayor ó menor que la primera, y la llamaré tambien *naranja*; esta palabra no significará entónces el cuerpo de este ó el otro tamaño, que observé por la primera vez, sino el que produce el olor, color y todo lo que se halle en las dos naranjas. La misma operacion se verificará cuando encuentre la tercera, de modo que al fin la palabra *naranja* solo representará el objeto que tiene las calidades comunes á todas las que he observado. De la misma manera formaré la idea de *ciruela*, *durazno*, *guinda*, pero reparando que todo estos objetos son producciones de árboles, y que en esto se distinguen de los demas que tengo á la vista, los reuniré en una clase particular que llamaré *fruta*. Siguiendo este mecanismo, es decir dejando aparte las diferencias y tomando solamente las calidades comunes, formaré las de *fresno*, *pino* &c. y de ellas deduciré la idea jenérica de *árbol*, formaré las ideas de *oro*, *plata*, *cobre* &c. y de éstas sacaré la idea de *metal*, por último reuniré estas últimas y subiré hasta la de *cuerpo*. El estudio del alma humana no presenta la variedad de la materia; el alma es simple, y como tal debe ser la misma en todos los hombres; por esta razon no puede formar mas que una clase. Entre el alma y la materia estan los brutos, cuya clasificacion se disputa hasta el dia; lo mas probable es que sean inteligentes y en este caso, la clase *seres inteligentes* comprenderá á la multitud de especies que componen el reino.

animal, al alma humana y á Dios ; de manera que todo lo que existe puede comprenderse en las dos clases *ser material, é inteligente*, de las que por último subimos á las ideas de *substancia, causa y unidad*.

§. LXXXV.

Las palabras naranja, pino &c. sirven para distinguir las clases, pero no los individuos. Si yo digo *naranja*, todos entenderán que quiero hablar de una fruta de tal olor, color, distinta de la pera, manzana &c., y no de esta ó la otra naranja particular, por que el nombre naranja es aplicable á todas. De nada pues habria servido al hombre la primera clasificacion, sino la adelantaba hasta el grado de señalar los individuos. Para lograr esta ventaja no habia mas que un camino, y era notar las ideas de las cualidades particulares, abstraerlas de las demas ideas con que estan unidas, é inventar un signo para conservarlas en la memoria; por ejemplo, si entre todas las naranjas del jardin habian algunas mas pequeñas que otras, me fijaria en esta calidad, inventaria el nombre *pequeñas*, y cuando quisiera designar esta clase, diria las *naranjas pequeñas*; si esta cualidad no era suficiente para caracterizar los individuos, pues muchas veces querria hablar de una naranja pequeña particular, observaria entonces cualquiera de sus cualidades individuales, y con la invencion de otro nombre designaria el objeto con claridad. Este mismo trabajo hecho en cualquiera otra clase de ideas me daria el mismo resultado, de modo que con las ideas de clases, y las de las cualidades en que se diferencian los individuos

de estas clases, podria poseer y ordenar todos mis conocimientos. Aqui ocurre una dificultad, y es: si para conocer bien los individuos necesito observar sus calidades particulares, emprendo un trabajo inmenso, por que si los individuos son innumerables, mucho mas lo son las calidades que los caracterizan. Esta dificultad es mas aparente que real; seria no hay duda insuperable, si los individuos no tubieran calidades comunes, ó si este numero fuese muy reducido, pero afortunadamente la variedad que se nota en la naturaleza, existe mas en la combinacion que en los elementos; los colores que se hallan en todos los cuerpos, no llegan á doce, las figuras regulares no son muy numerosas, los sonidos, las sensaciones tactiles odoríferas y saporosas tambien estan mas ó menos computadas. Algunas ecepciones se presentan, pero éstas no son tantas ni de las que mas importa conocer. Ello es que no hay objeto en la naturaleza cuya descripcion no pueda hacerse valiéndonos de los nombres de especie, y de los que espresan las calidades conocidas, v. gr. el caballo blanco de Juan, la palma mas elevada del bosque.— Las ideas de las calidades generales se forman del mismo modo que las ideas de las combinaciones: de las ideas particulares de muchos objetos dedusco por abstraccion la de sus calidades comunes; de estas mismas ideas dedusco otras mas simples ó que se hallan comprendidas en ellas, y de deducion en deducion voy llegando hasta las ideas mas simples y tambien mas generales; por ejemplo de las ideas dulce, oloroso, suave, &c. dedusco la de agradable; de las ideas prudente, moderado, justo, dedusco la de virtuoso &c. La operacion por la que de ciertas ideas com-

puestas se separan otras mas simples para considerarlas aisladamente, se llama, como hemos dicho, abstraccion, y sus productos ideas abstractas. De estas unas hai simples y son las de una calidad sola, v. gr. dulce, verde; otras compuestas que son las combinaciones, v. gr. manzana, piedra &c.

§. LXXXVI.

Dos cosas hai que considerar en las ideas abstractas compuestas, su estension y su comprension; por la primera se entiende el número de ideas á que la general puede aplicarse, y por la segunda el número de ideas elementales de que se compone, v. gr. la estension de la idea naranja es el número de ideas particulares á que puede aplicarse el nombre naranja; su comprension, las ideas de un cuerpo redondo, dulce, jugoso que tiene la corteza amarilla &c. La estension de una idea es tanto mayor quanto menor su comprension, porque siendo todos los individuos desemejantes, quanto mayor sea su número, menor será el de las cualidades que les son comunes; por el contrario, la comprension de una idea es tanto mayor, quanto menor su estension, porque quanto mas compuesta es una idea, es menor el número de las ideas particulares en que puede estar comprendida, v. gr. la idea naranja tiene mas estension y menos comprension que la de una naranja del Brasil; la primera es comun á las ideas de todas las naranjas particulares, y la segunda lo es solamente á las ideas de las naranjas que produce el Brasil.

Las ideas abstractas estan divididas con arreglo á su estension en varias clases que se llaman especies y generos. Entre estas hai una gra-

dacion infinita; la primera clase en que estan distribuidos los individuos se llama *especie infima*, la segunda en que estan distribuidas las primeras especies, se llama *genero* con respecto á estas, y simplemente *especie* con respecto al genero en que está comprendida, lo mismo sucede con la tercera clase y asi sucesivamente hasta llegar á la idea mas abstracta, al *genero supremo* que comprende todas las especies. Esta escala es muy útil, primeramente arregla nuestras ideas y nos permite recorrerlas en el orden de su generacion, es como el indice general de todos nuestros conocimientos; en segundo lugar, dá á nuestras ideas un carácter representativo, es decir, hace que las ideas de los individuos representen las de las especies, éstas las de los generos, y por la inversa que los generos representen las especies y éstas á los individuos. La idea de naranja me recuerda á veces la naranja que me regalaron, y á veces la idea de fruta; la idea de un ciudadano de Virginia me recuerda en ocasiones á Jorge Washington, y en otras al ciudadano de los Estados Unidos de Norte América. No es difícil averiguar el origen de este carácter; la idea de la especie está comprendida en la del individuo y por consiguiente unida con ella, la del genero está comprendida en la especie y unida tambien con ella, continuamente pasamos de la idea del individuo á la de la especie, de esta á la del genero, y por la inversa descendemos del genero hasta el individuo. No será pues extraño que en esta repetida sucesion se liguén estas ideas entre sí y se representen unas á otras.

§. LXXXVII.

Los escolásticos conocieron este carácter re-

presentativo de las ideas y exajeraron su importancia; creyeron con Aristóteles que lo universal es anterior á lo singular, y que las ideas particulares dimanen de las generales. Estas ideas madres de todas las particulares pueden reducirse á cinco capitulos; el *genero* y la *especie* de que ya hemos hablado, la *diferencia* que consiste en la idea característica de la especie ó en aquella por la que se distingue de las demas especies, lo *propio* que es lo que pertenece á todos y cada uno de los individuos de la *especie*, v. gr. la risibilidad del hombre &c., y el *accidente* que es lo peculiar de algunos individuos, v. gr. el color blanco en el papel, la figura redonda en una mesa &c. En concepto de los escolásticos estos cinco universales por medio de su combinacion con otras nociones constituyen la esencia de cada ser y por consiguiente su existencia, por que la esencia es *aquello por lo que el ser es concebido, ó por lo que el ser es lo que es*, de modo que los universales no solamente son el principio de las ideas, sino tambien de las realidades—Es facil conocer estos errores; primeramente, la formacion de las ideas generales es siempre posterior á las particulares, como se vé en las ideas hombre, naranja, las que no se adquieren hasta despues de formadas las particulares de que se derivan. En segundo lugar, aunque dichas ideas generales sean realmente anteriores, es imposible decender de ellas á las particulares, pues siendo tanto mas simples cuanto mas jenerales, es imposible que puedan comprender á las de los individuos que son mas compuestas; por ejemplo, de la idea de cuerpo ó de un ser que produce sensaciones no se puede deducir lo que se llama naranja, pues esta ade-

mas de ser causa de sensaciones, es tambien causa de las sensaciones amarillo, dulce, jugoso &c. Ultimamente es inconcebible como la combinacion de los cinco universales con otras nociones particulares pueda componer la realidad de los seres. Los universales son conocimientos, su combinacion con otras ideas no puede dar mas que conocimientos; de consiguiente en la opinion de los escolásticos los conocimientos forman las realidades, mas claro, las realidades ó los seres que existen en la naturaleza no son mas que conocimientos; de aqui resulta que Dios, el universo, el alma no son mas que conocimientos, es decir, no existen por si, no son causas, no son nada. Esta confusion ha dimanado de la doble significacion de la palabra *esencia*; se dice, la esencia es aquello por lo que se concibe al ser ó por lo que el ser es. lo que es *essentia rei est id per quod concipitur res, vel per quod res est id quod est*, y se cree que estas expresiones son sinónimas, siendo asi que la primera solo es aplicable á la idea que existe en nuestro entendimiento, á la *noçion* ó al ser ideal, y la segunda al objeto que existe en la naturaleza ó al ser real, y siendo igualmente cierto que estas cosas son muy distintas. Yo puedo manifestar la esencia de la idea naranja, que será la idea del conjunto de sus propiedades esenciales, y al mismo tiempo puedo manifestar que la esencia del objeto naranja es el conjunto real de sus propiedades esenciales, ó de aquellas sin las que la naranja no puede existir. Los escolásticos confundieron esta parte objetiva y subjetiva de nuestros conocimientos, conocieron que todas las cosas tienen una existencia intelectual ó subjetiva, advirtieron tambien, que los conocimientos no son meras creaciones del alma, que se re-

fieren á una parte objetiva existente en la naturaleza, pero no sabiendo distinguir bien estas partes, subjetivaron primero todas las realidades y objetivaron despues nuestros conocimientos. De este modo cada ser ó especie de ser resultaba de la union de las nociones que componen su esencia, union que por su fuerza se llamaba composicion metafisica; á cada idea abstracta correspondia un ser distinto; á cada idea particular otro ser tambien particular, y siguiendo este mismo camino se creyó hallar en las combinaciones de las ideas todo el sistema de la naturaleza, se aumentaron las clasificaciones y subdivisiones y se inventó un lenguaje antelijible y absurdo.

3. LXXXVIII.

Los filósofos dividen en varias clases estas y las demas ideas; las hay individuales y abstractas, primitivas y deducidas, particulares y generales, compuestas y simples, absolutas y relativas, completas é incompletas, claras y obscuras, verdaderas y falsas. Idea abstracta es la deducida por abstraccion, individual, la de un individuo determinado, v. gr. la de Pedro, la de una piedra que tengo en mis manos; primitiva la que no se deriva de otra, v. gr. alma, universo, &c. deducida, la adquirida por deducion, v. gr. Dios; particular es la que no se comprende en ninguna otra idea; general, la que se comprende en muchas, v. gr. la de hombre, animal, bueno, agradable; &c. compuesta, la que se compone de muchas ideas como manzana, casa, y simple la que no admite composicion, como verde,

duro; relativa, la que se refiere á otra, v. gr. la de padre que es relativa de la de hijo, la de mayor que lo es de la de menor, y absoluta la que no se refiere á ninguna idea, v. gr. árbol, piedra. Cuando la idea que tengo de una cosa, abraza todas sus partes y relaciones, se llama completa, é incompleta cuando falta la idea de una de sus partes y relaciones; por ejemplo tengo una idea completa del reloj si conosco el objeto de esta máquina, las piezas que entran en su composicion y el mecanismo de sus movimientos; si desconosco algunas de estas cosas, la idea será incompleta. Idea clara es aquella de cuya generacion y composicion estoy plenamente cierto, v. gr. la de un círculo, cuando sé que es una figura cuyo centro está igualmente distante de todos los puntos de su superficie; y obscura es aquella de cuya jeneracion no tengo una plena certidumbre, v. gr. la del reloj, si dudo del numero ó disposicion de sus piezas. Finalmente se llama idea verdadera aquella cuya composicion es verdadera, é idea falsa la que lo es en su composicion, v. gr. la de un triangulo si me lo represento con cuatro lados, la del cubo de dos, si creo que es diez y no ocho.

Por lo espuesto se ve, que la idea individual debe ser particular, y la general, abstracta; que las ideas individuales y particulares deben ser mas compuestas que las generales y abstractas, pero que puede haber una idea particular ó individual que sea simple, como la de un sonido particular, la de un olor. Tambien se ve, que toda idea simple debe ser clara, verdadera y aun completa, si se puede aplicar rigurosamente este nombre á una idea que no tiene com-

posicion, y que las incompletas, obscuras y falsas solo pueden hallarse entre las compuestas, por que la obscuridad, falsedad, y defectibilidad solo existen en la composicion. Por último que una idea puede ser clara é incompleta, pues muy bien se puede comprender una parte de la idea sin conocer el todo, que de consiguiente es errónea la opinion de los que cifran la claridad ú obscuridad de una idea en que sea completa ó incompleta, y que tambien lo es la opinion de los que estraviados por este principio sostienen que no hai ideas obscuras, sino que todas son igualmente claras.

§. LXXXIX.

Pero que se entiende por esta palabra idea? ¿cual es la naturaleza de lo que por ella se representa? Todos los filósofos han respondido á esta cuestion de un modo diferente. Platon dice que la idea es el primer objeto del entendimiento; Aristóteles opina, que las ideas son otras tantas imágenes emitidas por los objetos y que llegan al alma por medio de los sentidos; estas especies se llaman *espresas* antes de afectar los sentidos, é *impresas* despues de esta impresion; el entendimiento activo se apodera de estas especies, las combina, les imprime el caracter de la verdad, el sello de la certidumbre, y les dá un valor real; elaboradas de este modo pasan al entendimiento pasivo, se convierten en especies *espresas* y en verdaderos conocimientos. Zenon no admite estos modos de explicar la esencia de las ideas, y las considera como simples modificaciones del alma. De estas tres opiniones la de Platon es falsa; el primer objeto del entendimien-

to es lo primero en que el entendimiento se ejercita, y esto no es idea sino modificacion del alma; en la idea naranja lo primero en que obra el entendimiento no es la idea de amarillo, dulce, &c. sino las sensaciones que dan lugar à estas ideas, las modificaciones del alma ocasionadas por la accion del ajente extraño naranja. Tampoco parece mas cierta la opinion de Aristóteles; las ideas de los olores, sonidos, sabores no son ideas de estension, ni pueden por consiguiente ser imájenes ò especies. Por otra parte ¿en que se funda ese mecanismo de impresion de especies espresas, elaboracion de estas por el entendimiento activo y transmision de ellas al entendimiento pasivo? En nada, y por el contrario todo manifiesta que el autor de esta opinion no solo materializó los fenómenos del pensamiento, sino que desconoció hasta las nociones mas sencillas de la fisica.

§. XC.

Resta la opinion de Zenon que parece acercarse mas à la verdad. En efecto la idea *amarillo* es el estado particular del alma cuando siente lo que se llama amarillo, la de *jugoso* es el estado de la misma alma al experimentar esta misma sensacion; la idea del ser que produce todas estas sensaciones es la de *causa* trasportada à la naturaleza en virtud del principio *todo lo que comienza à existir tiene una causa*, y ya hemos manifestado que esta idea no es en su origen mas que una modificacion del alma producida por la accion de la misma alma. En suma, la idea naranja es una idea compuesta de otras muchas que son otras tantas modificaciones del ser pen-

sante; lo mismo decimos de la idea *caballo*, de la de *cuerpo*, y de la idea de la misma alma. ¿ Pero esto que llamamos *idea* es solamente una mera modificacion de nosotros mismos? ¿ no tiene ademas alguna otra calidad característica, no debe experimentar alguna elaboracion como la del entendimiento activo de Aristóteles? Seguramente que si: ya hemos manifestado que el pensamiento es un producto de la accion combinada del alma y de la materia, y que la accion del alma consiste en atender, distinguir, unir, ò separar las modificaciones distinguidas; la idea será pues una modificacion del alma distinguida por la misma alma y unida ò separada, y tambien la union de las diversas modificaciones distinguidas como *manzana*, *naranja*. Se agregan las voces union de las diversas modificaciones para comprender en la definicion à las ideas compuestas y establecer al mismo tiempo su esencia, por que mal se concebiria la idea naranja, si se creyese que solo era la serie de las ideas jugoso, redondo, dulce, y no todas estas ideas formando un todo, una unidad.

§. XCI.

Del conocimiento de la esencia de las ideas resulta la solucion del problema que ajitó à los escolásticos en órden à la existencia de las ideas abstractas y universales. ¿ Donde existen las ideas abstractas? Esta cuestion puede resolverse en esta otra mas general ¿ donde existen todas las ideas? Siendo estas las modificaciones del alma distinguidas por ella ò la union de estas mismas modificaciones, es claro que no pueden existir sino en la misma alma, ¿ de donde existirá el fin

y el calor sino en la misma alma? ¿donde existirán la idea de la piedra, del marfil sino en el mismo ser que recibe las sensaciones que estos objetos producen?—Se dirá tal vez que con esta esplicacion desaparece el universo y que solo nos quedan el alma y sus modificaciones; pero es preciso advertir, que una cosa es el frio y el calor y otra el fuego y la nieve que lo producen, que una cosa es la sensacion de suavidad ó aspereza que se experimenta al tocar una piedra tosca y el marfil, y otra la piedra y el marfil, en una palabra que no son lo mismo las sensaciones que producen los cuerpos y estos mismos cuerpos. ¿Donde existen las ideas abstractas? Precisamente, como todas las ideas, deben existir en el alma; la unica particularidad que las distingue de las demas que componen nuestros conocimientos, es que las adquirimos en union con otras distintas, y que para considerarlas esclusivamente, tenemos que valerlos de un signo particular que las presente solas al entendimiento. Este servicio de las palabras no bien conocido por los escolásticos fué parte para que los llamados *realistas* creyesen, que las ideas abstractas existian por si mismas, ó tenian una existencia independiente y *á parte rei*, y para que los llamados *nominales* confundiesen el signo con la idea representada y creyesen que las ideas abstractas eran simples voces. Ambas opiniones son falsas como se vé por lo que acabamos de esponer.

§. XCII.

Del conocimiento de la esencia de las ideas resulta igualmente el conocimiento de su origen.

Los filósofos han debatido largamente esta cuestion y se han dividido en varias opiniones. Aristóteles, Epicuro y Lucrecio entre los antiguos, Bacon, Gassendi, Locke y Condillac entre los modernos sostienen que todas nuestras ideas son sensaciones y miran como un axioma esta maxima *nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu*. Platon, los primeros padres de la iglesia y Mallebranche piensan que las ideas existen en Dios, y que no las conocemos sino porque el mismo Dios nos las comunica. Descartes y los escritores de Puerto-Real dicen que hai muchas ideas adquiridas, cuyo orijen ha sido sensible, pero que tambien hay otras *innatas* que Dios ha gravado en el entendimiento del hombre para que sirvan de principio à los conocimientos. Estos tres sistemas sufren objeciones muy fuertes. Al de Platon y Mallebranche se puede oponer, que no hai embarazo para que Dios nos comunique las ideas, pero que esto no es una prueba concluyente de que asi suceda, mucho mas cuando el sentimiento íntimo està manifestando que toda idea es primitivamente sentimiento, y que este es producido por el alma, los agentes externos, y otras causas que indicaremos despues, muy distintas de Dios.—Los partidarios de las ideas innatas preguntan à los dicipulos de Locke y Condillac cual es el orijen sensible de las ideas del alma y del pensamiento? Si estas ideas son colores, sonidos graves ó agudos, sabores agradables ó desagradables, sensaciones de dureza, blandura, calor ó frio para que hayan entrado por alguno de los sentidos? Los dicipulos de Locke no pueden contestar à esta objecion, porque todas las ideas sensibles y las que de ellas se derivan por medio de la reflexion no tienen la menor analogia con las ideas

del alma y demas llamadas intelectuales, pero en cambio hacen à sus contrarios otras reflexiones igualmente irreplicables ¿ cuales son estas ideas que se llaman *innatas*? cual su número y su carácter? ¿ por qué no son comunes à toda clase de hombres? ¿ por qué no se adquieren, hasta que se han adquirido las particulares de que se derivan. ?

§. XCIII.

Dos autores célebres se han propuesto conciliar estos dos sistemas, Larromiguière y Kant. Segun el primero para que haya idea es preciso que haya sentimiento y accion de las facultades intelectuales. El sentimiento puede ser ocasionado por la accion de los agentes esternos y se llama sensacion; por la accion de la misma alma, tal es el sentimiento que ésta tiene de si misma cuando atiende, compara ó raciona y se llama sentimiento de las facultades intelectuales; por el tránsito de una sensacion à otra, y se llama sentimiento de relacion; ò finalmente, por un agente moral, es decir, por un ser que nos causa bien ò mal con una intencion y una voluntad libre, como la ira que sentimos cuando una persona nos ofende de obra ò de palabra, cuyo sentimiento se llama moral. Estas cuatro clases de sentimientos son el material que las facultades intelectuales elaboran y convierten en ideas: de la atencion aplicada à los sentimientos sensaciones resultan las ideas sensibles; de la atencion aplicada al sentimiento de la accion del alma nacen las ideas de las facultades intelectuales, de la misma atencion y de la comparacion aplicada à los sentimientos de relacion nacen las ideas de relacion; en fin las ideas morales resul-

tan de la accion del alma sobre los sentimientos morales. De este modo ni todas las ideas tienen un origen sensible, porque no todas son sensaciones, y ademas todas deben ser elaboradas por el alma; ni tampoco hay ideas innatas, porque el sentimiento precede á la idea, y el sentimiento no es innato.

§. XCIV.

Kant no admite ideas innatas sino un cierto número de ideas ó formas depositadas dentro de nosotros mismos, que se exitan con motivo de los datos que ministra la esperiencia y que deben combinarse con ellos para producir el conocimiento. Estas ideas corresponden á las tres facultades que concurren al acto importante de conocer, es decir, sensibilidad, entendimiento y razon. La sensibilidad comprende los sentidos y la imaginacion reproductiva; los primeros son la facultad que tiene el alma de recibir sensaciones, la imaginacion reproductiva es la que imprime la unidad de la conciencia al hacecillo de las percepciones, y el producto de estas dos facultades se llama intuicion. Las ideas necesarias para que esta produccion se verifique, son el *espacio* y el *tiempo* entendiendo por estas voces, no una porcion cualquiera de uno y otro, sino el espacio absoluto y sin limites. El entendimiento es la facultad de reunir las impresiones sensibles en un todo y de enjendrar las nociones ó concepciones, éstas se diferencian de las intuiciones en que las últimas se refieren á un objeto individual y determinado, cuando las nociones contienen caracteres ó relaciones aplicables á un tiempo á muchas intuiciones. El en-

tendimiento se ejercita en examinar que especie de conexión puede haber entre las intuiciones ó nociones que van á unirse, ó en formar las nociones por medio del juicio que consiste en unir el predicado á su sujeto, en el acto por el que se liga una intuición á una noción dada bajo otra noción que la comprende en comun con otras muchas. Las formas inherentes al segundo ejercicio son la *unidad* y la *pluralidad* comprendidas bajo el título general de *cantidad*; la *afirmación*, la *negación* y la *limitación* comprendidas bajo el título general de *cualidad*; la *inherencia*, la *causalidad* y la *sociedad* comprendidas bajo el título de *relación*; en fin la *posibilidad*, el *ser* y la *necesidad* comprendidas bajo el título de *modalidad*. La razón es la facultad por la que se deduce y se concluye, por la que se reúnen los juicios en racionales, éstos en demostraciones, por la que se llega á la unidad absoluta, en una palabra por la que se forma la idea ó aquel concepto necesario á que no corresponde ningun objeto susceptible de intuición ó sometido á la esperiencia. Las ideas necesarias para formar estos conceptos ó ideas propiamente dichas son el *sujeto absoluto*, la *causa absoluta* y el *todo absoluto*.

Por lo espuesto se ve, que en el sistema de Kant se presenta al espíritu humano como un imperio, donde los subditos estau representados por la *sensibilidad*, los agentes ó ministros por el *entendimiento*, y el soberano y legislador supremo por la *razón*. La *sensibilidad* presenta las *intuiciones*; de estas deduce el *entendimiento* las *nociones*, y de estas ultimamente forma la *razón* sus *ideas*, todo mediante las formas ó ideas privilegiadas de que acabamos de hablar.

§. XCV.

Al sistema de Larromiguière se le puede objetar, que su teoria de las facultades intelectuales es defectuosa segun lo hemos demostrado, que tambien lo es su clasificacion de los sentimientos, asi por que la violencia que se sufre al pasar de una modificacion à otra ó lo que él llama sentimiento de relacion, no constituye mas que una parte de las relaciones y no todas, como tambien por que el autor ha omitido la otra clase de sentimientos de lo bello y lo sublime, fuente abundantisima de ideas como lo haremos ver mas adelante; por ultimo se le objeta, que al explicar la accion del alma en la formacion del pensamiento, considera esta accion muy superficialmente y no con la detencion necesaria, pues todos los iniciados en la ciencia saben que de la solucion de este problema pende la de todos los demas. En suma el mérito de este sistema consiste en reconocer que en la formacion del pensamiento hai su parte objetiva y subjetiva, su material y su agente, y que las ideas no son meras sensaciones, como pretenden los materialistas, ni producciones espontáneas del ser pensante, como dicen los idealistas.

Kant ha partido de esta misma distincion de lo objetivo y subjetivo, y todo su sistema se dirige à indagar cual es la parte objetiva y subjetiva de nuestros conocimientos. No podemos negar que la concepcion del problema prueba una vasta capacidad y un talento mui fino para percibir en medio del oceano de las opiniones las verdaderas exigencias de la filosofia, pero no pensamos tan favorablemente acerca de la solucion. Kant ha creido separarse del sistema

de Locke exigiendo para la produccion de las ideas ademas de los materiales de la esperiencia la combinacion de esas formas que son inherente al espiritu humano, y ha creido tambien separarse de las ideas innatas, haciendo de estas formas, no unos conocimientos gravados en el alma con anterioridad á la esperiencia, sino unas condiciones que se desenvuelven con motivo de las sensaciones esternas. Si recordamos lo espuesto en los párrafos anteriores veremos que las ideas de unidad, causa, substancia, causa intencional, infinito, espacio absoluto, duracion absoluta, no tienen ni pueden tener su orijen en la rejion sensible, y veremos tambien que estas ideas son elementos necesarios para la formacion de las demas. Sin embargo ¿debe inferirse de aqui que estas ideas ú otras semejantes no estan sujetas en su formacion á las mismas leyes que las demas ideas? no hai fuera de la rejion sensible alguna otra que merezca llamarse experimental? sobre todo, cómo se explica el desarrollo de estas formas junto con la aparicion de los fenómenos sensibles? esta opinion se diferencia de la de Descartes en algo mas, que en haber substituido la simultaneidad á la prioridad? Los Kantianos no satisfacen á estas cuestiones y solo responden, que admiten la esperiencia como la base de todos los conocimientos, que analisando éstos se hallan ideas elementales que no pueden derivarse de las sensaciones, que por consiguiente para no incurrir en el error de las ideas innatas y permanecer consecuentes al principio de Bacon, es preciso atribuir directamente estas ideas á las facultades del alma, y establecer al mismo tiempo que dichas ideas se desenvuelven con los datos experimentales y se combinan con ellos.—Esta contestacion no es

mas que un efujio y la dificultad queda siempre en pie. Desde que la filosofia se ha propuesto interpretar el espiritu humano, es preciso que satisfaga á todas las condiciones exigidas para la legitimacion de los conocimientos, que no solo reconosca y clasifique los elementos actuales, sino que indague su orijen primitivo y establezca las relaciones de los dos estremos. No se satisfacen las exigencias de la critica filosófica con nuevas palabras y la suposicion de una facultad llamada razon, cuyas operaciones quedan envueltas en la oscuridad del misterio. El sistema del filósofo de Koenisberg aunque infinitamente superior á las teorias sensualistas y aunque adelanta en gran manera la solucion del problema principal, no alcanza á resolverlo enteramente y permãnece todavia bajo la forma de un mero desarrollo.

§. XCVI.

Dos mil años antes Aristóteles tentó fijar la estadística del espíritu humano. Los resultados de su trabajo fueron la invención de las diez categorías de que se ha hablado con tanta variedad hasta lo presente. Oigamos al mismo Aristóteles: “ Como las nociones del entendimiento son imágenes de los objetos, y como todo conocimiento principia en los objetos particulares ó individuales, clasifiquemos primero las ideas que formamos de ellos por el aspecto en que los presenta la naturaleza. Los objetos se nos presentan distintos unos de otros, como teniendo cada uno su existencia propia é individual, esta es la substancia. (*substantia*) Despues de haberlos distinguido los reunimos ó separamos de que resulta la cantidad; (*quantitas*) los aproximamos y observamos sus de-

pendencias de que resulta su relacion (*relatio*) Comparandolos notamos lo que constituye á cada uno de estos objetos tal como es, á saber aquello en que se diferencia de los demas, y esta es la calidad. (*qualitas*) Los objetos obran unos sobre otros, el uno produce el efecto y el otro lo recibe, (*actio passio*) ellos existen en el espacio y en el tiempo, (*quando, ubi*) sus partes observan cierta disposicion particular, (*situs*) finalmente un objeto puede pertenecer á otro como su parte ó propiedad. (*habitus*) El conocimiento solo se verifica por la union de estas categorias entre si ó con las ideas empiricas ó lógicas. El juicio es el que pronuncia esta union, porque el juicio consiste en afirmar ó negar una cosa de otra *aliquid de aliquo.* ”

§. XCVII.

Si comparamos estas dos nóminas no dudaremos en dar la preferencia á la del filósofo Stagjirita. Esta principia por la idea capital de substancia y en la del filósofo de Kœnisberg no se divisan mas que modos, ó si se cree descubrir la nocion de la existencia en la idea de *ser* comprendida bajo el titulo de modalidad, ó en las de sujeto absoluto y causa absoluta, aparece de un modo mui obscuro y vago. Por otra parte, la nomina de Aristóteles presenta un sistema de nociones jenerales perfectamente ordenado en que vienen á colocarse sin la menor violencia todas las nociones particulares; la de Kant no siendo tan reducida ni tan sencilla es una serie de ideas cuya jeneracion lógica no es mui ostensible y clara. Estas dos tentativas que ha hecho el jenio filosófico para establecer los elementos del espi-

ritu humano colocan á sus autores en la esfera de los talentos mas eminentes que han producido los siglos. Pero si tenemos un gran placer en acompañar el tributo de admiracion que tan justamente merecen, no se nos prohibirá sujetar su descubrimiento á nuestro examen y aun intentar reformarlo. Para esto lo primero que debemos hacer es asegurarnos si la clasificacion es completa, en segundo lugar, ver si admite alguna reduccion, y ultimamente indagar si los elementos que hallamos son verdaderas ideas que se combinan con los demas, si son datos experimentales, ó formas inherentes al entendimiento como se esplican los Kantianos.—Principiando por la primera parte de nuestro examen no vacilamos en asegurar que la enumeracion hecha por ambos filósofos es completa. Recorramos el mundo exterior, en él hallamos objetos que aparecen bajo la forma de los efectos que producen, hallamos la substancia, la cualidad, cantidad, la modalidad, el hábito. Estos objetos producen sensaciones y obran al mismo tiempo unos sobre otros, observamos la accion y passion, la union de los efectos y las causas, la inherencia de estos objetos, su sociedad, en una palabra sus relaciones; estos objetos existen en un lugar y de consiguiente en el tiempo y en el espacio, tenemos pues el espacio, el tiempo, y la situacion. Veamos la region intelectual; en esta observamos al ser inteligente apareciendo bajo las distintas modificaciones, reconociendose y fijandose á si mismo y reconociendo tambien estas mismas modificaciones, encontramos los mismos elementos que en la observacion del mundo esterno, es decir la substancia, la cantidad, calidad, relaciones; hallamos tam-

bien el espacio y el tiempo, por que el yo dura & permanece bajo de las modificaciones, y en cuánto finito se ve envuelto por el espacio. Iguales consideraciones podemos hacer sobre la esfera moral; en el yo volente hallamos los mismos elementos que en el yo pensante y en los objetos esternos; en todos vemos la sustancia y las modificaciones en que aparece, es decir, la cantidad, calidad, relaciones, &c. &c.

§. XCVIII.

La reduccion de estos elementos es el segundo problema; el espacio y el tiempo se refieren à situacion, y así ésta como el hábito, las relaciones, la cantidad, accion, pasion se refunden en la cualidad, por que todas ellas son los modos de ser de la substancia, las formas en que aparece. Las categorias de Aristóteles pueden comprenderse en estas dos, *substancia y cualidad*. Las de Kant estan reducidas por él mismo al espacio absoluto, el tiempo absoluto, la cantidad, cualidad, relaciones, modalidad, el sujeto absoluto, el todo absoluto, y la causa absoluta. De estas el espacio y tiempo absolutos, el sujeto absoluto y la causa absoluta, se refunden en el todo absoluto, y la cantidad, las relaciones, la modalidad, se reducen à la de cualidad, de manera que la lista de Kant se reduce à estas dos categorias, el *todo absoluto* y la *cualidad*. Comparando las dos ultimas reducciones, vemos que tienen el termino comun *cualidad*, por cuya razon ambas categorias vienen à dar estos tres elementos, el *todo absoluto*, la *substancia* y la *cualidad*. Podemos llevar aún mas adelante el análisis y examinar si el *todo absoluto* y la

substancia se comprenden ó no en una noción común. Qué se puede entender por el todo absoluto? este no es, ni puede ser mas que el elemento en que no hay variaciones ni limitaciones, el que todo lo absorbe y no es limitado por nadie, es decir lo infinito. Y qué es la *substancia*? Ya hemos manifestado que esta idea se resuelve en la de causa substans, que la de causa comprende la unidad, y que esta idea contemplada sola y en su forma pura viene á ser la del infinito. Las dos categorías *todo absoluto* y *sustancia* vienen á reducirse á la del infinito. Nos quedan solo dos elementos lo *infinito* y la *cualidad*, pero las cualidades analizadas rigurosamente nos dan la facultad de producir siempre estos y los otros efectos, los diversos fenómenos en que aparecen las causas: mas claro, la variedad, la pluralidad, la *limitación*, lo *finito*. Todas las categorías se reducen pues á los dos elementos lo *infinito* y lo *finito*; estos dos elementos entran en la formación de todas las nociones y son las últimas formas del pensamiento. “La razón humana, dice M. Cousin, de cualquier modo que se le considere, cualquiera que sean las ideas que contenga, bien se detenga en la observación de esta naturaleza que nos rodea, ya se abise en las profundidades del mundo interior, no concibe mas que las cosas, sino bajo la razón de estas dos ideas: lo *uno* y lo *diverso*, los *numeros* y la *cantidad*? Lo *uno* como *simple* está en ellos otra cosa que la *unidad* ó la *multiplicidad*. Lo *uno* y lo *diverso*, lo *uno* y lo *multiple*, la *unidad* y la *pluralidad*, he aquí las ideas elementales de la razón en materia de *numero*. Nos ocupamos en el *espacio*? no le podemos considerar mas que bajo dos puntos de

vista, el espacio determinado ó limitado, y el espacio de los espacios, el espacio absoluto. Se consideran las cosas bajo el aspecto de la existencia? Solo se puede concebir la idea de la existencia absoluta ó la idea de la existencia relativa. Se piensa en el tiempo? Se concibe ó el tiempo determinado, el tiempo solo hablando con propiedad, y el tiempo absoluto, à saber la eternidad. Pensamos en las formas? Concebimos una forma finita, determinada, limitada, conmensurable, y otra cosa que es el principio de esta forma y que no es ni conmensurable, ni limitado, ni finito. Se piensa en el movimiento y en la accion? solo se pueden concebir acciones limitadas y principios de acciones limitados, fuerzas, causas limitadas, relativas, secundarias, ó una fuerza absoluta, una causa primera fuera de la cual no es posible buscar ni hallar nada. Se piensa en los fenómenos interiores ó interiores y en esta escena movil de acontecimientos y accidentes de todo genero? No se pueden concebir mas que dos cosas, la manifestacion y la apariencia en cuanto apariencia y simple manifestacion, ó lo que apareciendo conserva alguna cosa que no se comprende en la apariencia, es decir, el ser en si mismo, en suma valiendonos del lenguaje científico, no se pueden concebir mas que el fenómeno y la sustancia. En el pensamiento se conciben pensamientos relativos à esto ó aquello que pueden y no pueden ser, y se concibe el principio en si del pensamiento, principio que escede sin duda todos los pensamientos relativos, y que no se pierde en ellos. En el mundo moral, se percibe alguna cosa hermosa ó buena? alli trasportamos invenciblemente esta misma categoria de lo finito y

lo infinito, que se convierte ahora en lo perfecto ó imperfecto, el bello ideal y el bello real, la virtud con las miserias de la realidad. ó lo santo en toda su elevacion y pureza.... Mundo exterior, mundo intelectual, mundo moral, todo está sometido á estas dos ideas. La razon no se desenvuelve ni puede desenvolverse sino con estas dos condiciones. La gran division de las ideas que hoy se ha adoptado, es en ideas contingentes y necesarias; esta division es en un punto de vista mas circumscripto el reflejo de la division en que yo me detengo, y que se puede representar bajo la fórmula de unidad y multiplicidad, de substancia y fenómeno, de causa absoluta y causas relativas, de lo perfecto y lo imperfecto, de lo finito* y lo infinito."

§. XCIX.

Estos dos elementos son inseparables en su orden lójico. No se puede concebir la unidad sin relacion á la pluralidad, ni ésta sin relacion á la unidad. La unidad sola sin relacion á la pluralidad seria, como dice Mr. Cousin, una unidad indivisible, una unidad muerta, una unidad que permaneciendo en las profundidades de su existencia absoluta y no desenvolviendose jamas en multiplicidad, en variedad, en pluralidad, es por si misma como si no existiese. De la misma manera, la variedad que no es susceptible de unidad, ni se refiere á la unidad, no puede jamas elevarse á una totalidad, á una coleccion cualquiera, no puede ser adicionada ni formar una suma, es una serie de cantidades inde-

finidas de las que no se puede decir, esta es distinta de la otra, ó no es esta otra, por que entonces se la supondria una, es decir, se supondria la idea de unidad, de manera que sin unidad la variedad es tambien como si no existiese. He aqui lo que produciria el aislamiento de la unidad y la variedad, la una es necesaria á la otra para existir con la verdadera existencia, con esta existencia que no es la múltipla, variada, móvil, fugitiva y negativa, ni esta existencia absoluta, eterna, infinita, perfecta que es para nosotros como la nada de la existencia. Toda existencia verdadera, toda realidad es inconcebible sin la union de estos dos elementos ; la variedad sin unidad carece para nosotros de realidad, del mismo modo que la unidad carece de realidad sin la variedad; la realidad ó la vida, hablamos de la vida razonable, de la vida de nuestras nociones, consiste en la simultaneidad de estos dos elementos.

§. C.

Lo finito y lo infinito fuera de la relacion de coexistencia tienen tambien la de causalidad. Esta última es necesaria para formar una idea clara de la existencia, ó de esta serie de producciones que constituyen el mundo material, intelectual y moral, en una palabra todo lo que existe. Si la unidad no estuviera ligada por la relacion de causalidad, seria imposible pasar de la unidad á la pluralidad, concebiriamos la unidad sola, la unidad como un elemento simple donde no habrian fenómenos, actos ni potencias.

donde no habria nada; tampoco podriamos pasar de la pluralidad á la unidad, la pluralidad seria un caos sin forma, figura, concepto, una cosa ilimitada é inapreciable, seria en suma la misma confusion. Pero si concebimos á la unidad como causa de la pluralidad, desaparecen estas oscuridades; la unidad se manifiesta por la pluralidad y por esta manifestacion cria ó produce la pluralidad; la unidad se manifiesta toda entera en cada uno de los elementos de la pluralidad y lo constituye uno y distinto, se manifiesta en todos y permanece siempre la misma, y por este otro acto los agrupa y forma de todos ellos una suma, una totalidad determinada y distinta; finalmente los fenómenos ó elementos de la pluralidad se suceden unos á otros, varian y se destruyen, la unidad siempre es una misma, idéntica é indivisible. De este modo la realidad de la existencia que consiste en una serie de producciones, en la manifestacion de las realidades por medio de las apariencias, ó en la union de la region fenomenal y la efectiva y productora, se explica de un modo claro, y queda establecida en nuestro entendimiento por medio de la relacion de causalidad entre los elementos finito é infinito.

§. CI.

Que son estos elementos? ¿son verdaderas ideas ó leyes de nuestro entendimiento, formas del espíritu humano? Este es el tercero y último problema. En orden á los dos elementos finito é infinito y á la relacion de causalidad

dad que los une, la cosa es bastante clara; la raiz primitiva de la causalidad se halla en las operaciones del yo pensante y volente, el alma conoce por sentimiento que lo volente y pensante emanan del yo, que son las apariencias del yo, los fenómenos por donde se hace sentir y conocer; entre lo volente y lo pensante, y el mismo yo no hai elemento alguno que se combine con cualquiera de los dos estremos, de lo que resulta que lo volente y lo pensante emanan del mismo yo, son efectos del yo. El yo ó la causa de los fenómenos es en ultimo analisis lo permanente, lo invariable, el unum; lo volente, lo pensante, lo sintiente son los fenómenos variables y transitorios, lo multiple, lo finito, y estos dos elementos contemplados por la abstraccion deductiva en su forma pura dan la relacion de causalidad entre lo uno y lo multiple, lo infinito y lo finito. Esta generacion manifiesta que lo finito, lo infinito y la relacion de causalidad son ideas verdaderas, formadas como todas las demas ideas, que al principio se nos manifiestan en su forma empirica ó concreta y que despues el entendimiento las depura de los elementos estraños y las eleva à la clase de conocimientos absolutos. Ambas categorías son correlativas y coexistentes; la primera en el orden lógico es la unidad, es decir, la unidad fijada por el alma en virtud de su accion espontánea y concebida de un modo obscuro y vago, despues entran los fenómenos ó lo variable é insubsistente, su oposicion con la unidad aclara la idea de la ultima, y esta misma por una especie reaccion aclara y fija la idea de lo múltiplo y funcional. Armada el alma con estas dos ideas entra al fondo de la conciencia y elabora toda clase de conocimientos.

RESUMEN.

Nuestras ideas no son meras sensaciones, como dice Locke, ni meros productos de la acción del alma, como dicen los idealistas, sino que resultan 1.º de las modificaciones del alma producidas por la acción de los agentes extraños, por la misma alma ó por otras causas. 2.º de la acción de la misma alma sobre estas modificaciones ó del ejercicio de las facultades intelectuales. El carácter de esta acción es que en el primer caso sea espontánea, y que en los siguientes suponga las ideas de unidad y pluralidad.

SECCION SEGUNDA.

TEORIA DE LAS RELACIONES.



§. CII.

Acabamos de manifestar que los últimos elementos del pensamiento coexisten simultáneamente y que el uno es enjendrado por el otro. Esta coexistencia y jeneracion dá lugar á la inseparabilidad de los dos elementos, y al conocimiento de su dependencia recíproca. Lo infinito coexiste con lo finito en todos los hechos mentales, por cuyo motivo no se puede pensar en el primero sin pensar en el segundo, y por la inversa no se puede pensar en este sin pensar en el primero; el uno es enjendrado por el otro, ambos se contrastan, se oponen y se aclaran, de lo que resulta que no se puede concebir el unum, el infinito, sin pensar en lo múltiplo y lo finito, ni tampoco se puede pensar en lo variable, múltiplo y finito sin referirse al instante a lo uno, lo infinito y lo permanente. Esta union de los dos elementos produce un tercer conocimiento que es el de la relacion que los liga. Cuando por la distincion digo, lo infinito no es lo finito, no solamente co-

nosco lo finito y lo infinito, sino tambien que ambos elementos no son una misma cosa; cuando por la observacion que hago sobre mi mismo, establezco que lo infinito aparece en lo finito ó produce lo finito, conosco tambien fuera de los dos elementos la relacion de generacion que hai entre ellos. — El conocimiento de las relaciones es importantisimo, se puede asegurar que sin él todas las demás ideas no presentarian mas que un caos donde el alma no hallaria ni utilidad ni reposo. Destrúyanse las diferencias que se reconoce entre los diversos objetos de la observacion, y el alma no tendrá idea de ninguna cosa limitada, determinada ni total, no habrá en sus conceptos la claridad que resulta de la distincion, todo será insubsistencia y obscuridades. Destrúyanse las uniones de las ideas; los elementos de los conocimientos podrán presentarse claros y distintos pero sin orden alguno, se empujarán unos á los otros sin intermision, el alma no sabrá determinarlos, no podrá pasar de unos á otros, no tendrá el menor dominio en ellos, será un cuadro en que se representan las caprichosas é inesperadas combinaciones de la casualidad. Restablezcanse ahora las relaciones y se verá suceder la luz á las tinieblas, el orden á la confusion. Por medio de la distincion quedarán demarcados los limites de cada una de las partes del cuadro fenomenal, y por medio de las uniones se irán ligando partes á partes y formando diversas totalidades, se ligaran despues estas mismas totalidades, y el alma podrá echar una ojeada al cuadro de su conciencia y contemplarlo como un todo claro y completo. Para acabar la esplicacion de la jeneracion de nuestros conocimientos es preciso no solo abrazar la teo-

ria de las ideas, sino tambien la de sus relaciones; la primera ha sido el objeto de la seccion anterior, la segunda será el de la presente.

§. CIII.

Las relaciones de nuestras ideas pueden dividirse en reales y accidentales; por las primeras entendemos las que tienen un principio real y existente en la naturaleza, y por las segundas las formadas accidentalmente y que son propias de este ó el otro individuo; por ejemplo, una persona puede haberme regalado un reloj ó un vestido; la idea de este vestido ó reloj está enlazada con la idea de la persona que me lo obsequió, y con la de un relojero ó sastre, y las representa á ambas al entendimiento; pero estas dos relaciones no son las mismas, la primera solo existe en mi mente y no puede ser conocida por los que no tienen noticia del obsequio; la segunda es una relacion que existe en la naturaleza y que reconocen todos los que miran el reloj ó el vestido, pues todos los deben considerar como los efectos de una causa inteligente; la primera relacion solo es relativa é individual, la segunda tiene un carácter mas jeneral; la primera es un enlace fortuito formado talvez mecánicamente, y la segunda un conocimiento real y verdadero. Estas dos clases de relaciones correspondientes á los dos elementos el fenomenal variable y sucesivo, y el real permanente y productor, componen toda nuestra vida intelectual; por ellas recorreremos los diferentes estados de nuestra alma, la serie de los fenómenos que se han sucedido, por ellas establecemos el orden entre estos mismos

fenómenos y regulamos la marcha de nuestro entendimiento. El acierto estriba en no confundir unas con otras, en no creer relacion real la que solo es fenomenal y accidental, y en no tomar por fenomenales las reales y efectivas.

§. CIV.

Los filósofos han reducido las relaciones á varios capitulos. Las accidentales pueden comprenderse en estas dos: *coexistencia de lugar y tiempo* y *contraste ò oposicion de las ideas*. La primera es bastante clara; la vista de la casa en que nos educamos nos recuerda nuestras primeras diversiones, las amistades que contrajimos, los profesores que nos instruyeron y en suma cuanto ha ocurrido en el lugar donde corrieron los primeros dias de nuestra vida. Igual cosa nos sucede, cuando traemos á la memoria algo de lo sucedido en el paseo que hicimos con nuestros amigos, en los viages, en el teatro, en una casa particular. Siempre que han coincidido en un mismo lugar diversos acontecimientos, las ideas que formamos de ellos se ligan entre sí y se recuerdan mutuamente. La coexistencia en el tiempo produce los mismos efectos; lo que coexiste en el espacio coexiste igualmente en el tiempo, y de consiguiente esta lei se puede demostrar con los mismos ejemplos que la anterior; ademas los acontecimientos simultaneos se ligan entre sí aunque el teatro en que se efectuaron sea mui diverso y esté mui distante; la venida del Mesias nos recuerda el fin del reinado de Augusto; la primera caida de Bonaparte recuerda á los Chilenos la fatal jornada de Rancagua y el restablecimien-

te de la opresion.—La segunda lei es tambien mui obvia; la idea de Aquiles el mas valeroso de los griegos nos recuerda la de Tersites el mas cobarde de los que se hallaron en el sitio de Troya; la pompa y grandeza de los reyes nos hace volver los ojos á la cabaña sencilla y tranquila del labrador; de la idea del animalillo llamado arador saltamos á la del elefante, y de las grandes masas que pueblan el firmamento descendemos de un golpe hasta los cuerpos mas menudos é imperceptibles. Siempre los extremos de una serie se están tocando en nuestro entendimiento y de la idea del uno pasamos con rapidez á la del otro.

§. CV.

Estas dos leyes pueden comprenderse en la de inmediata *sucesion* y la fórmula general será esta; las ideas se ligan accidentalmente y se recuerdan unas á otras en virtud de su inmediata sucesion. En la coexistencia de lugar no hai el menor embarazo; las ideas de las diversiones habidas en la casa donde nos educamos, de los profesores, amigos &c. no se recibieron en un solo momento ó simultáneamente, sino en un orden sucesivo; esta sucesion tambien fue inmediata por que con la idea de los profesores formamos las de los estudios, de los amigos. Las mismas reflexiones se aplican á la coexistencia en el tiempo; en los sucesos contemporáneos ha habido sucesion de ideas y sucesion inmediata; junto con la idea del primer suceso hemos formado la del posterior, y continuamente hemos estado pasando de la idea del uno á la del otro. Mayor dificultad sufre la lei del contraste ú oposicion

por que lejos de divisar sucesion entre las ideas, solo se descubre la mayor distancia; sin embargo no debemos equivocarnos por lo que aparece á primera vista. Las ideas contrastadas se suceden con frecuencia en la conversacion; cuando se habla de un extremo luego se toca el otro, de lo que resulta que aunque dichas ideas esten distantes, se nos presentan siempre unidas en el trato con los demas hombres. Por otra parte siempre en nuestros pensamientos estamos aproximando los dos extremos, sea por que las impresiones que estos hacen son mas fuertes y se alcanzan unas á otras, sea por el placer de recorrer las ideas intermedias, ó el que nos proporciona la impresion viva y enérgica que resulta del contraste ó la oposicion. De todos modos siempre es cierto, que si las ideas contrastadas se enlazan mútuamente, es por que en alguna ocasion se han sucedido.

§. CVI.

Las relaciones reales de las ideas pueden reducirse á cuatro capitulos, á saber identidad, diversidad, causalidad, y analogia. La relacion de identidad es la que existe en la idea de un individuo que observé ayer ó antes, y la del mismo individuo que observo ahora, y por la que reconozco, que el individuo de ayer es el mismo de hoy. Esta relacion es real; siempre se forma en virtud de un elemento existente en la naturaleza que me hace pronunciar esta identidad. Si el individuo hubiese variado en su forma, figura, color, tamaño, en una palabra en to-

das sus propiedades, lejos de parecerme al mismo que habia observado antes, seria un ser enteramente distinto. No hai duda, la relacion de identidad es la opuesta de la diversidad, y asi como para formar esta es preciso que haya en la naturaleza algo que me obligue à pronunciar la diferencia, asi tambien para formar la de identidad es preciso que haya algo que me haga reconocer la falta de esta diferencia, la continuacion, y permanencia de un mismo ser ó modo de ser. Pero en que parte de la naturaleza hallamos esta permanencia, en el mundo exterior, en la observacion de los objetos distintos del yo, ó en el mismo yo? A primera vista parece que la identidad debia hallarse en una y otra parte, pues si decimos yo soi el mismo que fui ayer y que lo era antes, tambien decimos este arbol, esta piedra son los mismos que observamos ayer ú otro dia. Sin embargo este es un error; nunca podemos asegurar que las impresiones recibidas en un momento determinado sean las mismas que en otro momento distinto; nuestros órganos ó los objetos padecen alguna alteracion, ó hai alguna diferencia en la luz, posicion &c; pero suponiendo que esto no sea cierto y que no hallemos la menor diferencia entre dos impresiones distintas, podemos reparar que la idea de identidad es en suma la de permanencia y de duracion, y ya hemos demostrado que esta no se deriva de la region sensible. La relacion de identidad no puede encontrarse sino en la observacion del yo; este yo permanentemente en medio de las modificaciones y que se conserva todo entero en cada una de ellas, es lo que hace concebir al alma que una cosa puede ser siempre la misma à pesar de las diversa

modificaciones que sufra ó de las diferentes formas en que aparezca. Cuando el alma adelante sus conocimientos y reconozca al yo idéntico y uno como causa de las modificaciones que se produce, unirá la idea de causalidad á la de identidad y permanencia; y por último cuando reconozca la existencia de las causas externas en virtud de las modificaciones que no emanan de sí misma, y de la aplicación que haga á estos fenómenos del principio absoluto *todo lo que comienza á existir tiene una causa*, aplicará también á estas causas la idea de identidad ó permanencia, y creará que las causas árbol, piedra permanecen siempre las mismas á pesar de las diversas sensaciones que producen y aun de las modificaciones que se les hace sufrir.

§. CVII.

La relacion de diversidad es la que hai entre las ideas de las cosas que hemos distinguido. Esta relacion tambien es real; si yo distingo al sabor dulce del amargo, es como lo dijimos en la primera parte, porque hay algo en la naturaleza que me obliga á pronunciar esta diversidad, porque la diferencia que hay entre los dos sabores, es una cosa sujeta á la observacion de todos los hombres. El campo donde el alma puede esplotar esta relacion es el yo y las cosas distintas del yo; en ambos halla elementos diversos ó sujetos á la distincion, pues al yo se le puede distinguir de sus modos y á estos entre sí. Tendremos presente sin embargo que para formar cualquiera distincion es preciso haber formado la idea de unidad, y aplicar esta última á los

elementos distinguidos, de modo que el fundamento de toda distincion es el unum permanente, que se interpone entre ambos elementos; que apareciendo en todos ellos y permaneciendo siempre el mismo, los determina y los considera como otros tantos todos distintos. Establecida la relacion de diversidad entre dos ideas, se corre entre ellas una linea de separacion que las circunscribe, las limita y las fija en la mente con claridad.

§. CVIII.

La relacion de causalidad ó de produccion es la que hai entre las ideas de causa y efecto. La realidad de esta relacion se reconoce observando que no podemos pensar en la idea de sensacion sin pensar en la de cuerpo, ni tampoco, en la de pensamiento sin referirnos al instante á la de ser inteligente, en suma que no podemos separar la idea de efecto de la de causa. Que tambien hai algo en la naturaleza que nos hace formar esta relacion, nadie lo dudará si repara, que no es lo mismo la relacion que liga á las ideas de dos sonidos que se suceden, que la que hay entre la idea de estos mismos sonidos y la idea de las vibraciones del cuerpo sonoro que los arroja; y si tambien advierte que la ultima relacion es una cosa que el alma no puede dejar de concebir, y que por consiguiente se funda en una cosa objetiva sujeta á la observacion de todos los hombres. Por lo que toca al origen de esta relacion, ya hemos manifestado en la primera parte que es del todo imposible descubrirla en los fenómenos del mundo estérno que no presentan mas que sucesiones; que el alma la descubre en la observacion de sí misma, que allí la concibe en su for-

una empírica ó concreta, que despues por medio de la abstraccion deductiva despoja el hecho de todo lo particular y determinado, y se eleva hasta la apercpcion absoluta del principio absoluto *todo lo que comienza á existir tiene una causa*; y ultimamente que solo por medio de este principio descubre la causalidad en el mundo esterno.

§. CIX.

Resta la relacion de analogia que es la de dos ideas que tienen algun elemento comun v. g. las ideas de una rosa y un clavel particular, si tienen de comun la grandeza especial de sus formas, la brillantez de sus colores; las de dos caballos particulares, si fuera de las calidades comunes á todos los individuos de su especie, tienen tambien un mismo color, una misma marcha, la misma proporcion en sus miembros. No es tan facil averiguar si esta relacion pertenece á las reales ó accidentales, porque en ella aparecen los caractères de unas y otras. Primeramente los de las accidentales; si las ideas de los dos caballos estan ligadas en mi entendimiento, es porque inmediatamente se han sucedido; yo observé el primero y reparé en la belleza de su color y de sus formas, estas formas y este color se ligaron en virtud de la inmediata sucesion con todas las demas calidades del caballo; observo despues el segundo, veo tambien los mismos colores y las mismas formas, y esta idea me recuerda las propiedades del primer caballo y me lo representa al entendimiento. Aqui tenemos ya dos ideas, la del caballo observado antes y la del que se observa ahora, y tenemos que ambas se estan sucediendo inme-

diatamente; si en adelante la idea del uno me recuerda siempre la del otro, será por la sucesion de estas dos ideas, por una mera sucesion que es lo que constituye las relaciones accidentales.— Por otra parte esta relacion parece tener los caracteres que hemos señalado á las reales; si reconocemos en el caballo una calidad y la atribuimos á una causa determinada, observando despues en el otro la misma calidad, la atribuimos tambien á la misma causa pues solo distinguimos las causas por los efectos que producen; la identidad de causa es la relación que parece descubrir en las dos ideas y esta identidad es una relacion real.

Para resolver el problema de la clasificacion de esta relacion, observemos que en las dos ideas análogas puede el entendimiento practicar dos actos diversos, ó pasar simplemente de una idea á otra, mas claro recordar la idea A cuando se tiene presente á B., ó concluir de la coexistencia del mismo efecto á la de la causa; el primero es en virtud de la relacion accidental de sucesion entre el elemento comun y los demas que componen las dos ideas análogas, y el segundo en virtud de la relacion real de identidad entre los dos efectos y las dos causas. Estas dos relaciones coexisten en el mismo hecho pero son muy distintas; en la primera hai una mera sucesion que es la que produce el recuerdo, y en la segunda hai una verdadera identidad en los efectos, una verdadera produccion entre el primer efecto y la primera causa, y una identidad de causas deducida de las dos relaciones anteriores. De lo que deduciremos que la relacion de analogia, puede clasificarse entre unas y otras pues en ella hai dos relaciones distintas, una accidental y otra real y efectiva.

§. CX

Las relaciones accidentales se reducen á la lei de inmediata sucesion; veamos ahora si las tres relaciones reales de identidad, diversidad y causalidad son susceptibles de una simplificacion análoga. La identidad es la permanencia ó duracion de una cosa; estos dos atributos son peculiares de la causa porque la causa es el unum permanente que aparece por las modificaciones, que se hace conocer y sentir por los efectos que produce; la relacion de identidad viene á reducirse á la de causalidad ó es una parte de la causalidad. La diversidad es la limitacion entre dos cosas cualesquiera, esta limitacion es la aplicacion de la idea de unidad á dos cosas que se suceden, y finalmente esta aplicacion de la unidad ó de lo permanente á las cosas variables y sucesivas viene á ser la causalidad, por que la sucesion se verifica en el unum, la movilidad de la sucesion nos hace concebir la permanencia del unum, y la permanencia del unum nos sirve para concebir las cosas que se suceden y la misma sucesion; el unum se hace sentir por las cosas que se suceden, se presenta como potencia por la aparicion de estas mismas cosas, y esto no es mas que la aplicacion de la unidad y la subsistencia del que aplica esta idea, la produccion, la causacion. La relacion de diversidad y de identidad se reducen á la de causalidad; esta es la relacion real que observamos en nuestras ideas y la espresion general de todo lo que existe. Si todavia se duda de la exactitud de

este resultado, registresé cualquier ejemplo de las relaciones reales y no se verá otra cosa que la causalidad. En la region moral, intelectual y material si se encuentra una relacion verdadera ó real entre dos ideas, no se hace mas que descubrir una generacion, una produccion; todos nuestros conocimientos se reducen à esta fórmula; esta causa, este ser, ó esta coleccion de seres producen estos y los otros efectos.

§. CXI.

La esplicacion que acabamos de hacer de la relacion de causalidad manifiesta que el elemento idéntico y uno no es concebido como tal ó en su relacion de identidad, sino cuando se ha aplicado á los fenómenos que pasan en él, à lo multiplo, lo insubsistente ó cuando produce la diversidad, la pluralidad; y que la diversidad tampoco es concebida de esta forma, sino cuando ha recibido el sello de la unidad, cuando ha aparecido en lo permanente y lo uno; en suma que la causalidad es la que viene a establecer la confraternidad ó la union íntima de estos dos elementos que es la realidad intelectual, la verdad de nuestros conceptos, la interpretacion de la existencia. Pero advertiremos para mayor claridad que esta concepcion del unum de un modo obscuro al principio y claro despues de la aparicion de lo multiplo, y esta aplicacion del unum á lo multiplo y la concepcion clara y distinta de lo multiplo no son mas que el desarrollo de la unidad en pluralidad, la aparicion necesaria de la unidad por medio de la pluralidad y la repeticion de esta unidad. en cada elemento de los que componen

lo múltiplo, de manera que la causalidad, la producción se puede espresar por esta forma *el desarrollo de la unidad en la pluralidad* y esta es la espresion de la verdad y de la existencia.

§. CXII.

Prosigamos todavía mas adelante; lo uno idéntico, permanente y productivo es lo infinito; lo múltiplo, lo variable y sucesivo es lo finito; si la realidad de nuestros conceptos consiste en el desarrollo de lo uno en lo múltiplo, consistirá también, variando los términos, en la producción de lo finito por lo infinito, en el desarrollo de lo infinito en lo finito. Esta proposición con que concluimos la teoría de las ideas acaba de confirmarse con la reseña y el análisis de todas las relaciones. En la primera parte la demostramos con relación á las ideas, por que no se pueden concebir éstas aisladamente, por que el hecho de la conciencia es complejo y abraza las ideas y las relaciones. Ahora lo hacemos con respecto á las relaciones para rematar la esplicación del hecho de la conciencia y descorrer el velo que cubre el misterio del pensamiento.

§. CXIII.

Las relaciones reales y accidentales se envuelven mutuamente ó entran unas dentro de otras. Toda relación real es de producción, y en toda producción lo producido ó el efecto es inseparable del productor ó la causa; de la idea de la causa pasamos á la de efecto y de ésta á la de causa. De lo que resulta que en toda

relacion real hay una verdadera sucesion de ideas ó una relacion accidental. Toda relacion accidental comprende una relacion real; toda relacion accidental es un hecho sujeto á la observacion, y por consiguiente la materia de un conocimiento real y verdadero. Ademas toda relacion accidental ha sido efecto de alguna sucesion particular de ideas, y esta sucesion debe tener una causa particular por que todo lo que existe fenomenalmente ó que *comienza á existir tiene una causa*; luego en toda sucesion accidental ha habido una jeneracion, y en toda relacion de ideas que resulte de la sucesion hay comprendida una relacion real. Esta coexistencia de unas y otras ha sido parte para que se las confunda creyendo que la realidad de la relacion estriba en la sucesion ó que toda sucesion, en cuanto sucesion, constituye una relacion real. Estos errores dimanados del principio sensualista, *la sensacion es la condicion de todo conocimiento*, se desvanecen advirtiendo que la realidad consiste en la causalidad, y que este fenómeno es inesplotable de la rejion de las sensaciones, donde solo hai sucesion, variacion, pero no una verdadera produccion.

§. CXIV.

Todas las relaciones reales de las ideas se reducen á la de causalidad, y como en esta se comprenden la relacion de la idea del efecto con la de la causa, y la relacion de diversidad entre los efectos por la aplicacion que hace la causa del unum de si misma á cada uno de los efectos en que se manifiesta, para evitar la confusion que resultaria de abrazar en una sola

palabra estas dos relaciones, las designaremos individualmente, llamando á la ultima: distincion real de las modificaciones del alma, y á la primera union ó separacion real de ideas. Cuando decimos distincion real de modificaciones, no queremos dar á entender que solo se distinguen los materiales primitivos de las ideas y no las ideas entre si ó estas de las simples modificaciones, sino que como toda idea ha sido en su orijen una modificacion y lo es tambien despues de convertida en idea, la palabra modificacion abraza unas y otras y expresa éstos dos actos distintos. La palabra union ó separacion real de ideas expresa completamente la primera relacion de causalidad, por que manifestandose la causa por el efecto, y llevandonos este á la causa, estas dos ideas se suceden siempre en nuestro entendimiento y por lo mismo se unen de un modo inseparable. La palabra *real* indica el *nexus* de la union, la cosa existente en la naturaleza que nos obliga á efectuar la union, es decir, la jeneracion, la produccion.

§. CXV.

La relacion real de las ideas se llama verdad, y sus caractéres son, como lo hemos demostrado, el ser objetiva y estar sujeta á la observacion de todos los hombres. Los escépticos han combatido esta asercion apoyandose en la variedad que se nota en el modo de sentir de cada individuo, y en la contradiccion de todos los sistemas y opiniones; segun ellos la verdad es enteramente relativa, todos tienen razon para creer lo que creen, aunque sean cosas contradictorias. Se les responde: esta oposicion es mas aparente que real, por lo comun existe en

la discusión de cuestiones abstractas, y no es extraño que suceda esto si se observa la variedad que reina en el lenguaje, y sobre todo, que en estas materias las ideas están muy remotas de las particulares de que se han deducido, y por consiguiente son oscuras, incompletas ó falsas. Si los que sostienen estas opiniones contradictorias principian fijando el valor de las palabras y analizan despues las ideas que representan, la disputa concluye y se encuentra la verdad. La desgracia es, que pocos de estos disputadores prefieren este partido ó que despues de haberlo adoptado tienen valor para confesar su yerro, pero los verdaderos filósofos saben que es muy seguro. En orden á las verdades adquiridas por sentimiento la dificultad es menor; si uno cree azul lo que otro tiene por negro, será por que alguno de los dos ha observado el objeto, con poca luz, á mayor distancia, sin fijar debidamente la atención ó por que tiene algun defecto en los organos de la vista; lo mismo decimos de las observaciones hechas por cualquiera de los demas sentidos. Siempre que dos personas que tienen espedito el ejercicio de sus organos y el de sus facultades intelectuales, se ponen á observar en iguales circunstancias un objeto cualquiera, obtienen el mismo resultado. De otro modo es preciso renunciar al testimonio más claro de nuestro sentimiento intimo y á las lecciones repetidas de una esperiencia diaria y constante.

§. CXVI.

Esta contestacion que es la comun no alcanza á resolver la dificultad. Si dos hombres fijan con empeño su atención en dos sensaciones cua-

izquierda, nunca el resultado de su observación es exactamente el mismo, siempre hai diferencias en su modo de sentir. Esto se veria palpablemente si el lenguaje fuese tan rico en signos como nuestro entendimiento en ideas, pero como los hombres suplen esta escasez empleando una palabra en diferentes sentidos, y como esta palabra es repetida por todos los hombres para expresar lo que sienten en iguales circunstancias, creemos que realmente la sensación es la misma y que todos los hombres sienten de un mismo modo. Mas suponiendo esta uniformidad de sensaciones en un caso determinado, lo que en opinion de los ecepticos es imposible é inaveriguable, nadie negará que las sensaciones causadas por cada uno de los objetos particulares es mui distinta de todas las demas; el color blanco del papel es distinto del blanco de la nieve, de la cal, del paño; el sabor dulce del azucar es mui distinto del sabor de la pera, manzana &c. Luego siempre en las relaciones que se llaman verdades no descubrimos ese elemento general ó absoluto que las saca de la esfera de los conocimientos relativos.—La dificultad de los escépticos presentada asi no se salva diciendo solamente que todos los hombres sienten de un mismo modo, por que aun dado este caso, siempre quedaria en pie la segunda y principal parte de la objecion que es la absoluta variedad en los fenómenos sensibles; preciso es buscar la solucion en otra esfera.—Ya hemos visto que la realidad de las relaciones viene à ser la jeneracion y que la mera sucesion no puede entrar sino en las accidentales; hemos manifestado tambien que los elementos de la causación no se encuentran ni pueden encontrarse en la rejion sensible, que estos solo se hallen en el mundo in-

terior, en el fondo de nuestra conciencia, de lo que resulta que es una quimera buscar el elemento real de las relaciones en cualquiera de los datos tomados de la región sensible. Para rebatir á los escépticos, es preciso abandonar la esfera de las sucesiones y variaciones y entrar al fondo de la conciencia; allí descubrimos el secreto de la producción ó causación, allí vemos como el alma lo adquiere en su forma primitiva y concreta, como después lo eleva á la clase de conocimiento absoluto, y como en virtud de esto lo introduce después en los fenómenos sensibles; allí se nos revela, en una palabra, todo el misterio de la existencia y la realidad. Los escépticos antiguos se reían de los que creyan combatirlos victoriosamente en el terreno movedizo y trajil de la sensación, y se reían con justicia. Todo conocimiento real que les presentaban sus contrarios, era para ellos un elemento que se reducía á polvo al primer toque del análisis, y en esta persuasión se mantuvieron hasta que Sócrates les convidó á entrar en el santuario de la conciencia, y á oír allí los oráculos de la razón.

§. CXVII.

Fuera de la objetividad ó realidad, tiene la verdad otro carácter y es la subjetividad. Este es bastante perceptible, si se advierte que la distinción de las modificaciones y la unión ó separación de las ideas deben coexistir con estas modificaciones y estas ideas, y ya hemos demostrado que unas y otras existen en el alma. La subjetividad puede también considerarse bajo el aspecto de la jeneración, á saber, que la verdad no tiene por única causa un agente.

extraño é independiente del alma como sucede á la sensacion, sino que ademas es producida por el alma. Acabamos de demostrar, que es una distincion de modificaciones y la union ó separacion de ideas, y siendo asi es claro, que el alma tiene una gran parte en su produccion, pues el que distingue une ó separa no puede ser otro que la misma alma, como que estas dos operaciones son peculiares del ser inteligente.

§. CXVIII.

Es tan difícil tirar una raya justa entre lo objetivo y subjetivo, que algunos filósofos y de los mas ilustres han confundido estos dos elementos, saltando de la region intelectual á la real. Platon llama ideas á las verdades que nos revelan la existencia de nuestro ser y la de los ajentes esternos, ellas son los verdaderos principios y las verdaderas causas, ellas constituyen en cada cosa el elemento interior y esencial que agregandose á la materia, la organiza y le dá su forma; principios y causas á un mismo tiempo, ellas se elevan sobre la naturaleza y la humanidad y reunen en sí el *principium essendi* y el *principium cognoscendi*.

Esta opinion que ha sido adoptada por algunos filósofos modernos, está en abierta contradiccion con lo que demuestra la razon y el sentimiento intimo. Las verdades fundamentales ó los principios no son la esencia real de las cosas, sino la espresion de la realidad de estas mismas cosas, la revelacion de su existencia, el modo como concebimos que estas cosas existen. Si las relaciones reales de las ideas

fuesen lo que las constituye seres y existencias, si en una palabra, la relacion real de las ideas fuera un quid existente, tambien y con mayor razon lo serian las ideas, pues las relaciones tienen de comun con las ideas la propiedad de ser conocimientos y sobre todo unas y otras son inseparables. La consecuencia que de aqui resultaria, es que habrian tantos seres como ideas, que el orden en que estas se enjendran seria el orden en que se producen las cosas, resultaria el error de los escolásticos que constituian el sistema de las ideas por modelo del sistema de los seres.—Para no equivocarnos en una materia tan delicada, volveremos à la antigua distincion de lo objetivo y subjetivo. La realidad de las relaciones de nuestras ideas se reduce à la jeneracion, pero en esta jeneracion hai dos cosas, una que es la produccion de los fenómenos por el unum causante, y otra la idea que forma el alma de estos fenómenos; lo primero constituye propriamente la realidad de la existencia, y lo segundo la realidad del conocimiento; para que un conocimiento sea real, es preciso que haya una produccion real y que esta produccion sea anterior à la del conocimiento pero la segunda no es mas que la espresion, la revelacion, la concepcion de la primera, y no la primera; siempre habrá entre ellas la diferencia tan facil de concebir entre la manifestacion y la substancia, entre la cosa y el concepto ó idea.—Esta distincion nos parece importantisima, asi para evitar la confusion de que hablamos, como tambien las consecuencias à que se han dejado arrastrar los admiradores ciegos de la doctrina de Platon. Para ellos la unidad de la substancia se deriva de la idea de

una substancia absoluta, la que está comprendida en la idea misma de la substancia; la substancia una é indivisible por esencia es el ser y este considerado en su esencia es uno, universal, absoluto y eterno; de lo que se deduce que ó no hai substancia ó esta es una sola, en suma que la substancialidad no puede residir en el alma ó los agentes externos, siuo en un solo ser, en Dios. Estas consecuencias que son un resultado inevitable de la confusion de la existencia real con la intelectual, nos conducen al pantheismo ó al sistema que roba al mundo esterno y al alma intelijente la existencia verdadera para trasportarla á un ser unico, al sistema que para establecer mejor la realidad, lo aniquila todo.

§. CXIX.

La definicion que ya hemos dado de la verdad comprende todos los caracteres indicados, el subjetivo se espresa en las palabras *distincion de las modificaciones del alma, union ó separacion de ideas* y el objetivo en la palabra *real*. Otras muchas definiciones se han dado de la verdad, la que ha reunido mas votos es la siguiente: *la conformidad de la idea con el objeto*, pero en nuestra opinion está mui lejos de ser exacta, y aun podemos decir que ha arrasrado á muchos al escepticismo. En efecto si la verdad es la conformidad de la idea con el objeto, es imposible encontrarla, pues como dice Condillac, aunque nos elevemos hasta los cielos, aunque descendamos hasta los abismos, nunca salimos del fondo de nuestra conciencia, siempre estamos

con las ideas, nunca hallamos los objetos. Los autores de esta opinion quisieron decir, que la verdad consistia en la conformidad de las ideas que conservamos en la memoria, con las que adquirimos inmediatamente por sentimiento, comprendiendo las ultimas en la palabra objeto, y las primeras en la palabra ideas; sin embargo la difinicion es todavia defectuosa, la verdad no es exactitud de recuerdos sino relacion de ideas, y esta relacion puede ser falsa aunque la memoria sea fiel.

§. CXX.

Las verdades se dividen en primitivas y deducidas, relativas y absolutas, particulares y generales; primitivas son las que sirven de principio ó fundamento á las demas, y deducidas las que se derivan de otras que se poseen; particulares son la distincion real de dos modificaciones particulares, y la union ó separacion real de dos ideas tambien particulares; generales son las relaciones que se descubren en todos los hechos conocidos, y que por lo mismo se conciben como invariables y subsistentes; relativas son las que arrastran nuestra conviccion de modo que no podemos dejar de creerlas y absolutas las que nos imponen una necesidad de creencia tan entera é irresistible, que lo contrario nos parece una contradiccion, un absurdo. Tambien señalan algunos otra clase de verdades llamadas contingentes y son las que se apoyan en una cantidad de datos suficientes para creer que no son imposibles, pero no tales que lleguen á producir una entera certidumbre. A estas se le da impropriamente el nombre de verdades, pues el caracter

de estas es la realidad, y el de las proposiciones contingentes es la posibilidad de la realidad ó de la existencia; mejor seria llamarlas relaciones probables, pues esta palabra espresa mejor su naturaleza.

§. CXXI.

De todas ellas trataremos, por su orden, pero antes de hacerlo individualmente, anticipamos que la raiz de la realidad de todas existe en las absolutas, y que la evidencia de esta realidad es tanto mayor, cuanto lo es su intermediacion al principio absoluto que las constituye, y la claridad con que lo espresan. La realidad de la relacion, como lo hemos demostrado, consiste en la causacion ó produccion; esta produccion que se conoce por sentimiento y por la aperepcion del unum pensante y volente es lo que constituye á la idea de este unum ó de esta causa, como absolutamente inseparable de las modificaciones en que aparece ó los efectos que emanan de ella; de consiguiente la realidad de las demas verdades consistirá en la espresion ó relacion de este hecho que percibimos en el fondo de la conciencia y que elevamos despues á la forma del principio absoluto cuya evidencia es irresistible. Las verdades primitivas *yo pienso de este modo, yo quiero tal cosa* son reales por que espresan el hecho de la produccion ó jeneracion de los pensamientos y voliciones; las verdades generales *todos los hombres piensan, todos los hombres quieren* derivan su realidad del mismo principio; últimamente las verdades deducidas *esta piedra es elastica, este hombre ha practicado esta ú la otra*

accion son reales por que espresan una produccion que ha existido ó debe existir. El hecho de la produccion aparece en las primeras en su forma empirica y concreta y es percibido por sentimiento, en las segundas aparece igualmente en su forma empirica pero mas desasido de los elementos variables y transitorios, mas proximo al principio absoluto; las terceras lo espresan del mismo modo pues resultan de la combinacion de las primeras y las segundas Pero notemos que si las verdades yo pienso de este modo, yo quiero tal cosa son tan reales como estas *todos los hombres piensan, todos los hombres quieren*, las primeras se hallan mas proximas del principio, la *unidad produce la pluralidad*, y las segundas aunque se fundan en hechos que son resultados de la aplicacion del principio absoluto *todo lo que comienza á existir tiene causa*, se fundan sin embargo en la repeticion de hechos que espresan el principio de la jeneracion de la pluralidad, y ademas estas verdades espresan este mismo principio con mas sencillez y mas desasido de los elementos empiricos. Todavia mas: las verdades jenerales son la espresion de un hecho constante y permanente, revelan pues mejor que otros el caracter de la causa que es la permanencia, la identidad ó la unidad, y por esta razon participan de un grado de certidumbre que será tanto mayor, cuanto lo sea el numero de hechos en que se apoye. De las verdades deducidas no decimos nada por que la realidad de estas se deriva de la combinacion de las primitivas y jenerales.

. Mas adelante desenvolveremos en toda su estension estos enunciados, por ahora solo hemos querido indicarlos para no perder de vista el punto de que hemos partido en el analisis de las

relaciones, y para que se comprendan mejor los desarrollos ulteriores. Principiemos por las verdades primitivas.

§. CXXII.

Mucho se ha disputado sobre la existencia de estas verdades. Filósofos han habido que para todo han exigido una prueba ó una razon, y no habiendola encontrado, han caido en el escepticismo diciendo, que si las verdades deducidas se apoyan en las primitivas y estas no pueden demostrarse, no hai verdad alguna que merezca llamarse filosófica, y por consiguiente todos nuestros conocimientos se distinguen mui poco de los que tiene el vulgo. Esta objecion ha parecido á algunos de mucho peso, pero en nuestra opinion mas confirma que destruye la existencia de las verdades primitivas. Supongamos que se encuentre la razon ó los antecedentes de que se deriva una verdad primitiva ¿qué resultará? que esta verdad reposa en un fundamento sólido? No por cierto: siempre quedará por averiguar la razon de estos mismos antecedentes, y de prueba en prueba, y de racionio en racionio se vendrá á parar en un circulo vicioso ó en una serie indefinida. La pretension de los que quieren demostrarlo todo, supone que las facultades humanas no tienen limites, y que no hai verdad alguna que pueda resistirse á sus indagaciones, lo que ciertamente no es mui filosófico. Aunque el sábio y el ignorante no puedan demostrar las verdades primitivas, no se puede decir que sus conocimientos tienen igual valor, por que el uno habrá averiguado el numero y clases de estas verdades, sabrá subir de ellas á las deducidas, de-

ceder de éstas á las primitivas y las tendrá á todas bien ordenadas, lo que no hará seguramente el que solo se guía por la luz natural.

§ CXXIII

Mayores dificultades hai todavía acerca de la naturaleza de estas verdades; unos quieren que sean la expresion de un hecho ó la existencia de un ser v. gr. *esta piedra es dura, esta naranja tiene buen olor*, y otros la expresion de la relacion abstracta de dos ideas v. gr. *no hai efecto sin causa*, ó en otros terminos mas exactos *todo lo que comienza á existir tiene una causa*. Para resolver esta cuestion indagüemos la naturaleza de las primeras y veamos si son realmente primitivas ó si suponen otras que les son anteriores. A primera vista parece, que las verdades de que se habla, no deben derivarse de ningun conocimiento anterior, ellas son accesibles á toda clase de personas aun las mas ignorantes; para adquirirlas no se necesita mas que sentimiento y accion de las facultades intelectuales sobre este mismo sentimiento; por ultimo ellas son verdades nuevas ó que adquiere el alma en virtud de su contacto con la naturaleza; si existieran de antemano comprendidas dentro de algun principio, seria facil deducirlas sin necesidad de la observacion, lo que pugna con los principios, admitidos en filosofia y con el testimonio de la experiencia diaria.

§. CXXIV.

Sin embargo, como estas verdades expresan el hecho de la existencia, y como ya hemos demostrado que este no se explota de la rejion sensible, sino que el alma lo induce á ella en virtud del principio absoluto de la causalidad, tenemos que considerar á dichas verdades mas como deducidas que como primitivas. En efecto, la verdad, *esta piedra es dura*, quiere decir: la causa de esta sensacion de color, figura, peso &c. produce la sensacion de dureza; esta verdad supone pues la existencia de una causa, la atribucion de los efectos color, peso &c. á esta sola causa, y por ultimo la atribucion á esta misma causa de la sensacion de dureza; supone concomitamientos que no se adquieren en la observacion del hecho que me sirve para establecer la dureza de la piedra y que tampoco se derivan de la inspeccion del primer hecho de la conciencia: lo mismo decimos de la verdad *este cuerpo es movido por este otro cuerpo*, y de todas las que hasta aqui se han calificado de primitivas por los dicipulos de Locke y Condillac. Todas se deducen del principio absoluto *todo lo que comienza á existir tiene una causa* y de la observacion empirica que da lugar á la aplicacion del principio y al establecimiento del hecho; todas ellas envuelven estas tres: *yo siento esta ó la otra modificacion* v. gr. la dureza; *esta modificacion debe tener una causa*, por que todo lo que comienza á existir tiene una causa; *la causa de esta modificacion es la misma que la de la figura, peso &c*; la primera es una verdad que no se deriva de otra al-

guna, la segunda es una proposición deducida de la anterior y del principio de la causalidad; y la tercera es una proposición deducida del supuesto principio, *sentámenos que siempre se suceden, tien en una misma causa, y de la verdad lá dureza de la piedra se ha sucedido y se sucede en pos del color, figura &c.* La consecuencia que resulta de este análisis, es que las verdades particulares llamadas de sentimiento no son las que merecen el título de primitivas, y que estas solo pueden hallarse en las que les sirven de premisas, á saber en los principios absolutos ó en las verdades que sirven de base á estos principios.

§. CXXV.

Los principios absolutos no se adquieren primitivamente en su forma absoluta, pues son el resultado de la abstracción inmediata ó destructiva por la que despojamos el hecho de la conciencia de todos los elementos empíricos, y contemplamos el fenómeno de la existencia de un modo puro y absoluto; luego si por verdades primitivas entendemos las que sirven de base á las demas en el orden de su adquisición, debemos buscarlas en las que envuelven los principios absolutos cuyo conocimiento es por necesidad anterior. ¿Que verdades son estas? Recordemos lo dicho en otra parte, y veremos que el principio de la causalidad que es en suma el que comprende los demas de su clase, se funda en el hecho empírico, yo pienso en esto ú lo otro, yo quiero esta ó la otra cosa. Del conocimiento de este hecho que es el primero en el desarrollo intelectual, nos elevamos á la contemplación pura de las ideas de causa y de efec-

to y de la relacion que las une. No ostante, el conocimiento de este hecho empirico adquirido empiricamente no merece en todo rigor el nombre de verdad, pues aunque espresa el fenómeno de la realidad, no es de un modo que llene las exigencias del entendimiento, que lo deje satisfecho y en posesion de una luz clara é indudable; siempre el hecho empirico concebido empiricamente permanece sin base sólida que arrastre nuestra conviccion. Cuando el alma se eleva á la contemplacion de los principios absolutos todo lo que comienza á existir tiene una causa, toda unidad es el orijen de la pluralidad, y cuando despues de esta adquisicion descende al fondo de la conciencia, y sanciona la dependencia que tiene el pensamiento y la volicion de una causa cualquiera, como tambien que estos pensamientos y voliciones son variedades y emanan por consiguiente de la unidad, entonces el hecho *yo pienso de este ó el otro modo, yo quiero tal cosa*, adquiere en nuestro entendimiento una realidad, una consistencia que aleja toda incertidumbre, y la realidad de la relacion aunque envuelta en los elementos empiricos, se manifiesta de un modo claro y palpable.

§. CXXVI.

La consecuencia que de aqui resulta, es que el orden en que se desenvuelve la verdad, es primeramente su aparicion empirica en un hecho empirico, y despues su desarrollo en toda su plenitud y pureza, cuando elevada á la forma absoluta entra como elemento propio de la realidad á realizar todos los datos que aparecen en la conciencia. De este modo los principios todo lo

que comienza á existir tiene una causa, la unidad produce la pluralidad, aclaran el primer hecho de la conciencia, y aclaran y realizan tambien los demas hechos sucesivos; si yo observo la piedra y experimento la sensacion de dureza, digo por medio del primer principio, esta dureza debe tener una causa, y como esta causa no es el yo, segun es facil conocerlo por la sorpresa que experimenta el yo al recibir la sensacion, por la lucha que hai entre ella y la accion del alma, y por que el yo no siente su accion al verificarse la misma sensacion, saco por consecuencia que este fenómeno es producido por otra causa y que esta existe de la misma manera que el yo. Esta causa de la misma manera que el yo debe manifestarse por estos fenómenos y permanecer siempre como es en si, una é idéntica, es decir la causa de la dureza que ahora experimento debe producirla en adelante, mas claro, esta piedra es dura. Por esta via formamos las verdades particulares, este papel es blanco, este clavel produce un olor agradable y en general todas las que parecen haberse adquirido primitivamente ó por sentimiento.

§. CXXVII.

Esta explicacion manifiesta, que si las verdades llamadas de sentimiento derivan su realidad de los principios absolutos que se combinan con los datos experimentales, no estan comprendidas en ellos en toda estension, y por consiguiente no se deducen de ellos solos. Error muy grande seria sin duda querer comprender toda la masa de los conocimientos en la corta comprension de un principio absoluto, por que las

elementos del principio son muy simples, y los que componen los conocimientos humanos son muy variados y diversos; esto sería tan imposible como reducir todas las cantidades que resultan de la agregación de la unidad, á la unidad abstracta y absoluta. Los que sostienen que las verdades de sentimiento son primitivas, tienen sobrada razón para decir que estas son irreducibles en su totalidad, y que los datos experimentales de que se componen, no están comprendidos en ningún principio anterior. Pero una cosa es el elemento de la realidad, lo que constituye la dependencia necesaria y real de los datos experimentales, y otra cosa estos mismos datos; los últimos considerados en sí y sin relación al principio absoluto son una porción de cosas sin forma, figura ni orden, una porción de indefinidos sin existencia alguna intelectual, un verdadero caos ó confusión; el elemento real que dimana del principio absoluto y se incorpora con estos datos, es el que fija sus dependencias de un modo estable, y el que introduce en ellos el orden y la combinación. Cuando se dice que las verdades absolutas son las primitivas, no se quiere decir que su conocimiento sea anterior á la aparición de los datos experimentales, sino que ellas los transforman en realidades y los sacan de la esfera incierta y fenomenal para constituirlos en verdaderos y reales conocimientos. Estas verdades aparecen desde el primer hecho de la conciencia, pero aparecen oscuras envueltas en los fenómenos variables y transitorios, y por lo mismo la relación que nos hacen concebir es también oscura é indistinta, después, como tantas veces lo hemos dicho, se elevan á la forma absoluta y revestidas de este carácter acaban de realizar el mismo

hecho que les sirvió de base, y realizan en seguida todos los que aparecen en la conciencia.

§. CXXVIII.

La autoridad del principio absoluto y la parte que tiene en la realizacion de los datos experimentales ha sido una verdad sospechada por todos los filósofos antiguos y modernos que han tratado de reducir las ciencias á un solo principio, ó de hallar *á priori* un principio generador de todos los conocimientos; pero el modo con que han establecido esta indagacion ha sido la causa de su extravio. Primeramente han supuesto que todos los conocimientos podian comprenderse en una sola verdad, lo que es enteramente imposible; en segundo lugar, no buscaban el principio raiz de la realidad, sino cualquiera verdad abstracta que fuese una maxima logica, una regla de metodo; asi vemos sentar á Leibnitz por principio jeneral esta proposicion *ninguna cosa puede ser y no ser aun mismo tiempo*, y anteriormente á él habia señalado Descartes por verdad jeneradora esta otra *todo lo que se descubre en una idea clara y distinta, es cierto*. Las consecuencias de un proceder tan irregular eran el olvido de la observacion por el estudio de las relaciones abstractas de las ideas, la alteracion de los hechos para presentarlos como deducciones del principio, la desnaturalizacion del mismo principio para aplicarlo á los hechos, y por ultimo la formacion de sistemas todos inexactos y contradictorios. Sócrates en la antigüedad y Bacon en los tiempos modernos trataron de remediar este mal restableciendo la autoridad de la espe-

riencia. Segun este ultimo las ciencias se construyen como una piramide, en la base se encuentran las verdades de sentimiento, el cuerpo se compone de las verdades generales que arrojan estos hechos, y la cuspide de las verdades que resultan de las ultimas ó las que vulgarmente se llaman axiomas. Este sistema aunque empirista en el fondo admitia sin embargo verdades generales, hacia descansar los conocimientos en la observacion, y por este aspecto era mui superior à las tentativas atrevidas y estraviadas de los filósofos anteriores.

§. CXXIX.

Pero cuales son estas verdades llamadas absolutas y que se consideran como la raiz y el fondo de la realidad?—En la primera parte hemos tratado esta cuestion y alli señalamos estas cuatro:

- 1.ª Toda cualidad supone un sujeto, un ser real.
- 2.ª Toda pluralidad supone la unidad.
- 3.ª Todo lo que comienza à existir, tiene una causa.
- 4.ª Todo medio supone un fin ú objeto determinado.

Comparando estos cuatro principios vemos que todos ellos se reducen al de la causalidad en su forma mas general y absoluta, es decir à esta proposicion: la unidad produce la pluralidad. En efecto las ideas cualidad ó poder de ocasionar estos y los otros efectos, todo lo que comienza à existir ó lo que se llama efecto, los medios y la pluralidad son términos sinónimos ó que envuelven una misma idea principal; tambien lo son el ser real, la causa, la causa inteligente que supone la idea de objeto determinado, y la unidad; en fin la relacion que espresan estas cuatro verdades es tambien la misma, pues la que hai

entre cualidad y sujeto, pluralidad y unidad, medios y causa inteligente, efecto y causa es la de causacion produccion. Podemos pues comprender todas las verdades absolutas en el principio indicado otras veces: *la unidad se desenvuelve en pluralidad ó produce la pluralidad.* Veamos ahora como el alma llega á este conocimiento, y como su creencia en él es absoluta é irresistible.

§. CXXX.

Dos caminos pueden conducirnos á la posesion del principio de la realidad, la observacion del primer hecho de la conciencia y la eliminacion del principio por medio de la abstraccion deductiva; la comparacion de las diversas verdades particulares y la deducccion sucesiva de los elementos comunes hasta llegar otra vez al mismo principio, en suma el proceder llamado abstraccion comparativa. De la primera hemos tratado en la seccion anterior, de la segunda trataremos en la presente. Por medio de la comparacion de los hechos particulares se obtienen estas verdades generales todos los cuerpos son graves, duros elasticos, movibles, estensos; todos los hombres atienden, comparan, discurren, procuran hacerse felices &c. De estas verdades cuya realidad es indudable, pues se fundan en el testimonio constante de la esperiencia; deducimos por el mismo medio las siguientes que son todavia mas sencillas: todos los cuerpos producen sensaciones; todos los hombres piensan y quieren. Estas verdades son tan evidentes como las anteriores; no se puede concebir la sensacion sin referirla al instante al ser que la produce y que se llama cuerpo, ni se puede pensar en este sin

hacerlo al mismo tiempo en los efectos por donde se hace conocer, es decir, las sensaciones; la misma relacion hai entre las ideas pensamiento y hombre, ambas son inseparables en mi entendimiento. Si se comparan ahora estas dos verdades, se descubrirá en ambas dos relaciones distintas; una entre la idea de causa en cuanto causa y la idea de efecto en cuanto efecto, y otra entre la idea de causa cuerpo en cuanto cuerpo y la idea de efecto sensacion en cuanto sensacion; en la verdad todos los hombres piensan se descubrirán igualmente dos relaciones distintas; una entre la causa hombre en cuanto causa y efecto pensamiento en cuanto efecto, y otra entre la idea de causa hombre en cuanto hombre y el efecto pensamiento en cuanto pensamiento. Estas cuatro relaciones pueden reducirse à tres, una comun à las dos verdades que es la de causa y efecto, y las otras dos relativas à los mismos hechos particulares. Si comparamos todavia estas dos clases de relaciones, veremos que entre ellas hai esta diferencia; la primera es del todo invariable, inmediatamente que se suponga al efecto, concibe el alma la causa, y luego que se presenta la idea à causa se concibe tambien el efecto; los terminos de la relacion pueden variar, es decir la causa puede unirse con los elementos hombre, cuerpo &c. y el efecto con pensamiento, sensacion ó los que se quiera, pero la relacion permanece siempre la misma y arrastra una creencia absoluta é inegable. La segunda relacion no participa igualmente de este carácter; aunque la idea de inteligencia esté siempre unida con hombre, y la de sensacion con cuerpo, y aunque en virtud de esto se crea la relacion muy verdadera, no hay entre estas la

misma fuerza de union que entre las de causa y efecto. El alma puede concebir el cuerpo sin la facultad de producir sensaciones, y al alma sin inteligencia, es decir puede concebir al cuerpo y al alma con otras calidades distintas de las asignadas, pero jamas se concebirá el efecto sin causa ni ésta sin el efecto; la creencia en la relacion de la causalidad es irresistible, lo contrario es una contradiccion, un absurdo.

§. CXXXI.

El mismo método se observa en estas dos vias, á saber la eliminacion de los elementos empiricos y relativos. La unica diferencia que hay entre ellos, es que en el primer ejercicio el alma sin poseer aun el elemento absoluto, principia por el conocimiento del hecho aislado y empirico que lo envuelve, y de este hecho se eleva á la contemplacion pura del principio; en el segundo se eleva al mismo principio pero partiendo de hechos cuyo conocimiento es un resultado de la aplicacion del mismo principio. Los filósofos empiristas que no han hecho esta observacion, creen que la realidad del principio de la causalidad se funda en la realidad de los hechos particulares, y que el principio no tiene de suyo la fuerza de infundir una conviccion absoluta; pero estos filósofos no reparan que la realidad y evidencia de esos hechos se funda en la del principio, y que sin el conocimiento de este era imposible que pudieramos llegar al de estos hechos; solo han alcanzado á notar que cada uno de estos hechos envuelve el principio, y lo envuelve tanto mas, quanto el hecho es mas compuesto,

que cuanto mas se depura el hecho de los elementos empiricos, presenta el principio con mas claridad, por último que de abstraccion en abstraccion se llega al cabo á dar con él, y esta observacion incompleta es la que ha originado el error de que hablamos. El orden en que se enjendra ó adquiere este principio es muy distinto; primeramente aparece en el primer hecho de la conciencia; la abstraccion inmediata ó deductiva lo eleva á la forma absoluta, de esta rejion decien- de á sancionar y realizar el primer hecho en que apareció, pasa despues á realizar todos los datos experimentales y se envuelve en todos los elementos de la esperiencia; la abstraccion comparativa lo saca de esta rejion multipla y variable, lo va depurando de grado en grado y lo presenta tan puro é irresistible como la vez primera. El elemento absoluto es como la savia que se derrama en la multitud de datos que componen el arbol de la ciencia, es el que vivifica y realiza todo.

§. CXXXII

El principio absoluto obtenido por cualquiera de estas dos vias no llega á presentarse en toda su pureza, sino despues de haber recorrido diferentes grados, en los que va perdiendo sucesivamente todo lo empirico, particular y relativo con que se combina. El primero en que se presenta, es cuando contemplada la relacion real que hai entre el unum causante y el multiplo producido, no podemos dejar de creer que ambos son inseparables, que dado un extremo ha de existir por necesidad el otro, y que

esta inseparabilidad dimana de la relacion real que los liga, á saber de la causacion ó produccion. El principio absoluto obtenido en este grado es enteramente subjetivo, enteramente peculiar de la persona que lo concibe. El alma que lo ha depurado de los elementos particulares *yo y pensamiento, yo y volicion* en los hechos *yo pienso en esto à lo otro, yo quiero tal cosa*, esta misma alma no puede menos de tener por muy cierto y evidente el principio de que se habla y en toda su latitud y estension; pero esta creencia ó persuacion solo es relativa del individuo que lo concibe, no sale de la esfera particular y empírica del sujeto. Por consiguiente el absoluto conserva todavia gran parte de los elementos con que se combina, y que impiden contemplarlo en toda su fuerza y pureza.

Esta necesidad de creencia que impone la contemplacion del principio ¿de donde dimana? de alguna circunstancia propia del ser que lo concibe, ó de la esencia misma del principio, de los elementos que lo constituyen? Aunque yo trate de separar de mi mente toda idea que pueda influir con especialidad en mi persuacion, aunque yo estudie el principio en distintas épocas y circunstancias, yo no puedo dejar de considerarlo tan evidente y luminoso como la vez primera; siempre lo multiplo y variable se presentará como efecto del unum identico y permanente; y siempre este unum se presentará como la causa ó el principio de lo multiplo y lo variable, yo no podré dejar de creer que el principio es verdadero para mi y para todos, que lo es en fin en si mismo. Este es el segundo grado en que el absoluto comienza ya á desplegarse y á abrazar por si todo lo que existe.

§. CXXXIII.

De este punto todavia enteramente subjetivo y reflexivo, pues el yo con la conciencia clara de si mismo es el que concibe la necesidad de la verdad ó realidad de la relación, de este punto repito, pasa el alma á la contemplacion espontánea del principio absoluto, sin relación alguna á si misma ó al sujeto que lo concibe. En esta situacion hay una creencia necesaria é invencible, pero una creencia espontánea en que solo se tiene presente el mismo principio y nada mas, en que desaparece enteramente todo acto del yo relativo al mismo yo, en suma la parte empírica subjetiva. El absoluto no podrá ser tan claro y perceptible como en el grado anterior, por que cuanto mas se individualiza una nocion ó un concepto mas distinto aparece, pero la necesidad de su realidad se presenta mas desprendida, mas independiente y mas estensa. Antes habian en la escena intelectual tres actores, el principio, la necesidad de su realidad y el sujeto que lo concibe, ahora no hay mas que dos, principio y necesidad de su realidad. Esta parece la última escala á que puede elevarse el absoluto, sin embargo todavia puede el alma depurarlo de todo punto de vista subjetivo, relativo y reflexivo, todavia puede contemplarlo sin mezcla de personalidad sin esa necesidad de creencia que le acompaña; entonces todo el acto intelectual se reducirá á la contemplacion ó intuicion espontánea del principio en si mismo; ya no habrá yo que contempla ó cree, ni principio contemplado y cuya evidencia se hace irresistible, no hay mas que in-

tuición inmediata, espontánea del mismo principio, conciencia pura de la aperccepcion pura; desaparece aqui todo acto y elemento empírico, solo resta el absoluto.

§. CXXXIV.

El principio absoluto colocado en este grado supremo domina toda la naturaleza, el yo y las cosas distintas del yo, es en si la nocion pura de la realidad, la verdad por esencia, y desde aqui deciendo à combinarse con los datos experimentales à sancionarlos y realizarlos. En este ultimo grado el absoluto es luminoso por si mismo pues es el elemento positivo por escelencia, pero no tiene ese grado de claridad de que participan las nociones distintas, las nociones formadas de los datos ò fenómenos que pasan en el unum causante, en el yo, y que este yo realiza separandose de ellos y aplicandoles à cada la nocion de la unidad. Por esta razon podiera decirse que el absoluto era aqui claro y obscuro aun mismo tiempo, claro por que no habiendo elemento empírico, no hai duda ò incertidumbre, la accion del alma ácia él es una tendencia directa y espontanea; obscuro por que no habiendo distincion, reflexividad, conciencia del ser que siente y de la cosa sentida, todo no es mas que uno é indistinto. Luego deciendo un paso hasta el tercer grado de la escala ascendiente donde se subjetiva un poco por la creencia que infunde, por la satisfaccion plena que tiene el entendimiento en su posesion; la luz que resulta de la intuicion espontanea se destruye al paso que se aumenta la reflexiva. En el segundo grado de la escala ascendiente y en el terce-

ro de la descendiente se desenvuelven estos fenómenos con mas claridad; el principio absoluto se subjetiva mas, el alma lo concibe con la conciencia clara de si misma y lo concibe como necesario en si mismo. En esta escena se denotan los caracteres de los conocimientos, el subjetivo y objetivo, y la relacion que los liga. Por ultimo de este punto pasa al ultimo de la subjetividad, y aqui el principio adquiere una falsa espontaneidad de aplicacion y se presenta bajo el titulo engañoso y veridico de leyes inherentes à la inteligencia, principios constitutivos, conceptos necesarios, formas, cathogorias intelectuales. Su caracter es arrastrar una creencia invencible, pero una creencia enteramente subjetiva. El que concibe el principio no puede menos de reconocerlo por verdadero y evidente, lo contrario parece un absurdo.

§. CXXXV.

Todos estos grados que constituyen la escala ascendiente y decendiente, se descubren en la deducccion del principio absoluto bien sea de un hecho particular ó empirico, ó de una verdad general y abstracta; à veces recorre el entendimiento la escala en el orden indicado, à veces sigue una direccion mas ó menos arbitraria, ya se detiene en el primero ó segundo grado de la escala ascendiente, ya del tercero ó segundo vuelve al primero y reposa en él como en un punto de apoyo. Este movimiento perpetuo, como dice Cousin, es lo que constituye la vida intelectual. Estos grados constituyen tambien la diferencia entre la ciencia y el sentido comun; aquella aspira à llegar al ultimo grado intelectual à la

posesion de lo verdadero en si, de lo que es anterior al orden existente, à la posesion del concepto culminante que domina todos los demas, y donde no hai elemento alguno empirico ni objetivo que pueda impedir la concepcion de la verdad en toda su pureza. El sentido comun se detiene en la parte subjetiva ò en los dos primeros grados de la escala ascendiente; en el primero se detiene el sentido comun individual, el de las personas que no salen de la esfera de su propia conciencia, y que solo buscan la persuasion para si mismas; en el segundo se halla el sentido comun general, el de los filósofos que observando en todos los conceptos humanos la aparicion del absoluto en su verdadera forma, la separan mas de la esfera subjetiva, le dan una existencia mas independiente, y le revisten con los atributos de leyes de la inteligencia, formas inherentes al espíritu humano.

§. CXXXVI.

Pero bien nos detengamos en el primero ò segundo grado, ò subamos hacia el ultimo, ello es, que el principio absoluto tiene los caracteres de una absoluta evidencia y es la raiz de la realidad de todas las relaciones. Esta circunstancia da lugar à la division de las verdades en absolutas y relativas; entendiendo por las primeras las que presentan el principio absoluto sin mezcla alguna de elemento empirico, y que por lo mismo son tan evidentes que lo contrario parece un absurdo, y por relativas las que presentan este mismo principio combinado con al-

gunos elementos particulares ó empiricos. A la primera clase pertenecen las cuatro de que hablamos en el § 129 y que redujimos al principio general absoluto, y á la segunda, todas las particulares llamadas de sentimiento, y las generales que se deducen ó apoyan en estas mismas particulares. Como las jenerales se fundan en las particulares y estas se deducen de las absolutas, tenemos razon para considerar á todas las relativas como una deducción de las absolutas, y á estas como las unicas verdades primitivas. No hai duda, fuera de lo que hemos espuesto hasta aqui en favor de esta conclusion, podemos añadir que las verdades absolutas tienen todos los caracteres de las verdades primitivas. En primer lugar no se deducen de otras, preciso es que haya un hecho empírico que las espresé ó de donde puedan elevarse á la forma absoluta, pero se hallan tan distantes de derivar su realidad de este mismo hecho, que por el contrario el hecho no tiene realidad sino por que espresa estas verdades, y no viene á tomar el caracter de lo que rigurosamente se llama una relacion real, hasta que el principio elevado ya á su forma necesaria y absoluta decidiende á sancionar el mismo hecho, y comunicarle toda la luz que arroja un principio necesario. En segundo lugar son tan perceptibles que no hai hombre por rudo que sea que no las conosca y en toda su pureza; ¿quien no conoce las verdades este cuerpo es duro, este cuerpo es pesado? y estas verdades en que fundamento se apoyan sino en el principio de la causalidad? En vano se afana el filósofo sensualista para probar que el principio *todo lo que comienza á existir tiene una causa*, solo es conocido de los filósofos. Facilmente se le responde que se pue-

de conocer un principio abstracto en toda su fuerza y estension y aun valerse de él para las deducciones ulteriores, y no saber expresarlo en los terminos propios y adoptados ya por la ciencia. Decir lo contrario seria suponer que el numero de nuestras ideas no escede al numero de los signos que posee un individuo cualquiera, que no se posee una nocion por que se la espresa en terminos arbitrarios. Mas para que nos valemos de racionios abstractos? descendamos al campo de la esperiencia, consultemos á todos los hombres, consultemos á los niños para complacer á los que siguiendo á Locke, exigen esta condicion como necesaria, preguntemos á todos repito, si cuando observan las propiedades de un cuerpo cualquiera, no afirman con toda la firmeza de una absoluta conviccion que el cuerpo tiene la virtud de producir esta ó la otra sensacion, ó es la causa de esta sensacion? Todos nos responderán afirmativamente; y esta creencia que otra cosa es sino la aplicacion del principio absoluto de la causalidad á un dato esperimental, una deduccion de este mismo principio? Puede el mundo esterno ministrar la idea de causa? No hemos demostrado en la primera parte que esto es imposible? Los filósofos sensualistas nos aturden con la esperiencia, y no reparan que todas esas verdades llamadas esperimentales, que toda nuestra vida intelectual no es mas que la revelacion y la espresion del principio de la causalidad, no reparan que el mundo esterno ó lo que ellos llaman, el territorio de la esperiencia, no presenta mas que variaciones, sensaciones, términos aislados sin ningun principio de union, sin forma alguna intelectual.

§. CXXXVII.

De lo dicho se infiere que las verdades primitivas son las absolutas, y deducidas las relativas. Estas ultimas, como acabamos de decir, se dividen en particulares y jenerales. Las particulares se refieren á un hecho particular y determinado, son la relacion real de dos ideas particulares, y para adquirirlas solo se necesita sentimiento y accion de las facultades intelectuales; para adquirir la verdad esta piedra es dura, solo se requiere que yo sienta la dureza, que mis facultades intelectuales apliquen entonces el principio de la causalidad, y que observando despues la contiguidad y union constante de esta sensacion con las demas que produce la piedra, las atribuya todas á una misma causa, y diga: esta piedra es dura ó la causa del color gravedad y peso de la piedra lo es tambien de la sensacion de dureza. Las verdades particulares se dividen en tantas clases cuantas son las especies particulares de sentimiento; unas se refieren al sentimiento llamado sensacion y se denominan sensibles, otras al sentimiento que produce el ejercicio de las facultades intelectuales y se llaman intelectuales, otras expresan las relaciones de nuestros sentimientos morales y se llaman verdades morales, finalmente otras se recojen en la observacion de los sentimientos de lo bello y lo sublime, y no tienen nombre conocido.

§. CXXXVIII.

Todas las verdades particulares expresan el principio absoluto combinado con diversos ele-

mentos empíricos; algunas de ellas son enteramente semejantes, ó por lo menos tienen una porción de elementos comunes. Esta circunstancia favorece la abstracción de estos elementos y la expresión por separado de su relación, por ejemplo, si observamos muchas naranjas particulares, hallaremos que todas ellas, fuera de las demás propiedades que las caracterizan, tienen también la de ser redondas, y esta observación me permite olvidar por un momento sus diferencias, fijarme solo en su redondez y pronunciar que esta calidad es común á todas las observadas. Esta proposición: todas las naranjas observadas son redondas, no es rigorosamente hablando, mas que la suma de las verdades particulares, esta naranja es redonda, esta otra lo es también &c; si continuando las observaciones reparamos que cuantas naranjas se presentan tienen la misma propiedad, habrá un motivo poderoso para sospechar que esta constancia tiene alguna causa particular, y que por consiguiente sea cierta no solo la proposición anterior, sino esta otra: todas las naranjas son y serán redondas. La conjetura se corrobora, cuando observando con mas detención los fenómenos que presenta la naturaleza, reparamos que en todos ellos sucede lo mismo que en el ejemplo anterior, es decir, que cuando un hecho se ha repetido un número considerable de veces, este hecho es ya constante, ó explicándonos en términos científicos, que siempre que el principio absoluto aparece repetidas veces en una combinación empírica, adquiere esta combinación en nuestro entendimiento una fuerza tal, que nos obliga á considerarla como constante, y aún necesaria.

§. CXXXIX.

Esta creencia no es un fenómeno meramente subjetivo y ciego, ella se funda en un principio racional y en una parte objetiva que es la estabilidad de las leyes de la naturaleza. El principio absoluto nos enseña que la repetición de la combinación debe tener una causa, por que esta repetición es un fenómeno como todos; el problema se reduce pues á indagar si esta causa es accidental ó constante, si la combinación tiene ó no en sí misma algun principio que la haga necesaria. Si ocurrimos á la experiencia hallaremos que las combinaciones casuales dependen del concurso fortuito de algun principio que no está necesariamente ligado con algun elemento de la combinación, y que por consiguiente estas combinaciones dejan de existir en muchos casos; que por el contrario cuando este principio existe, la combinación se verifica. De aqui resulta que si observamos una sucesion constante en un repetido numero de ocasiones, sacamos al momento por consecuencia que esta sucesion es un fenómeno que debe partir de una causa necesaria, y que la sucesion es necesaria. Este raciocinio no es un paralojismo, es la traduccion de este principio la causa aparece por el efecto; si éste se ha repetido un numero considerable de veces, la misma causa lo ha producido, la misma causa existe y la misma lo producirá en adelante, por que la causa es un ser uno identico y permanente que no está sujeto á variacion alguna. Si esto sucede en una combinación individual considerada en diversas épocas y circunstancias,

lo mismo deberá suceder en otra combinacion totalmente análoga ó semejante, pues de no ser asi resultaria que las combinaciones eran entonces diversas. Luego podemos asegurar en combinaciones identicas, que los mismos efectos experimentados en una de ellas se experimentarán igualmente en las demas, en otros términos, podemos establecer la relacion constante de dos ideas generales, ó generalizar ciertas verdades. La unica dificultad que habrá que vencer en estos casos, será asegurarse de la identidad de las combinaciones, pero esta circunstancia particular no destruye el principio en que se funda la necesidad de la combinacion cuando ésta se ha presentado algunas veces; siempre será cierto que haber experimentado en tal circunstancia un efecto determinado es un argumento para esperararlo en adelante. ¿Y por donde estaremos seguros de esta identidad? No hai mas que dos medios, la observacion inmediata, y la esperiencia de la repeticion del efecto; el segundo de nada vale para el caso de que se habla, pues se trata de averiguar si es fundada la esperanza de la repeticion del efecto, y esto es anterior á la esperiencia; solo queda pues el primero. Este se halla sujeto á muchos engaños en las combinaciones complicadas, pero es seguro en las sencillas ó las que se reproducen en una multitud de hechos conocidos; en estas es facil conocer si los elementos son los mismos, si se ha mezclado algun principio que neutralize ó destruya la accion de la primera causa.

§. CXL.

El fundamento de la necesidad de creer

cia en las verdades generales, se funda pues en el caracter simple y permanente de la causa revelado por el principio: la unidad se desenvuelve en pluralidad. Otras circunstancias particulares corroboran esta creencia; las verdades generales como que son abstractas, se componen de menor numero de elementos empiricos, de consiguiente los que las constituyen se hallan mas proximos de las ideas generales de efecto y causa y en mejor disposicion para identificarse con ellas y participar de su dependencia absoluta. Sucede con estas verdades lo mismo que con las mas sencillas de las particulares de sentimiento; unas y otras se hallan mas en contacto con los principios absolutos, y mas distantes del supuesto y falso principio, fenómenos diversos y que siempre se suceden, deben tener una misma é idéntica causa, y por esta razon participan tambien de un mayor grado de evidencia que las mas compuestas y menos generales; por grande que sea el empeño en buscar algun motivo de duda sobre la existencia de la causa de una sensacion cualquiera, no se puede conseguir, siempre se la concebirá como una cosa producida por un ser real y existente; de la misma manera, la verdad general todo ser inteligente es un ser moral, será un concepto cuya realidad no admite duda alguna. Por otra parte, la repetida sucesion de la combinacion revela mejor el principio absoluto, pues esta repeticion nos manifiesta los dos caracteres de la unidad causante, que son su aparicion ó desarrollo en diferentes actos y su permanencia à pesar de todos ellos. Sin embargo como nunca podemos tener una absoluta certidumbre de la identidad de las combinaciones, y como por otra parte la existencia de las causas está suje-

ta à la voluntad del criador quien las puede destruir de la misma manera que las sacó de la nada, nunca la certidumbre de la necesidad de la sucesion será tan absoluta como la del principio de la realidad; aquella reposa en la hipótesis de la existencia é identidad de las combinaciones, y ésta es independiente de toda condicion, domina todos los hechos existentes y posibles, es absoluta.

§. CXLI.

El conocimiento de la identidad de las combinaciones solo puede adquirirse observando en los mismos hechos cual es la combinacion que produce el efecto determinado, por que teniendo este conocimiento, será fácil estudiar la nueva combinacion que se presenta y examinar si es la misma que la primera. Este estudio solo puede hacerse por medio de la comparacion; un hecho es por lo regular la reunion de muchas causas de las que una sola produce el efecto conocido, pero como à primera vista no es fácil distinguir esta entre la multitud de las que presenta el hecho, el unico medio de descubrirla es examinar otro hecho análogo donde se produzca el mismo efecto, olvidar las diferencias que hai entre ellos y buscar solamente la combinacion comun. En esta segunda experiencia nos iremos acercando à la verdad, por que la verdadera causa se halla confundida en menor numero de elementos y por consiguiente mas espuesta à la observacion. Si en seguida se busca un tercer hecho distinto de los dos anteriores pero donde se produce el mismo efecto, hare en él la

misma operacion, le compararé con la combinacion deducida, notaré y separaré las diferencias, tomaré las cantidades comunes, y la combinacion que comprende la causa se simplificará mas y mas. Por último hago lo mismo en una cuarta esperiencia, y siguiendo este camino llegaré al cabo á descubrir la verdadera causa del efecto observado. Si despues de este descubrimiento quiero todavia asegurarme de su realidad, repetiré las esperiencias en distintas ocasiones y circunstancias, hasta conocer indudablemente que la ultima combinacion es la mas simple y la que en verdad produce el efecto. La consecuencia que de aqui deducimos es, que para generalizar con exactitud una verdad cualquiera, es preciso recorrer una porcion considerable de hechos análogos, y que la jeneralizacion reposará en una base tanto mas estable, cuanto mayor sea el numero de los hechos observados.

§. CXLII.

La practica de esta operacion será mas facil y segura si se sujeta á las reglas siguientes.

1.^o El numero de los hechos averiguados debe ser proporcional al de los hechos averiguables, es decir, que si la cantidad de estos es muy numerosa, tambien debe serlo la de los hechos conocidos, y por la inversa que si la de los hechos averiguables es reducida, tambien puede serlo la de los hechos averiguados. Por ejemplo, mayor numero de datos conocidos supone esta verdad, todos los cuerpos son graves, que esta otra, todas las mizasnas son graves; la razon es, habiendo mayor numero de datos averiguables, hai mayor numero de casos en que se puede ensa-

yar el analisis que nos da por resultado el conocimiento de los elementos estraños á la produccion del efecto, y de los que constituyen la verdadera causa. Por otra parte y este es el motivo mas poderoso, en una cantidad considerable de datos, puede suceder que la verdadera causa se halle complicada en muchos casos con algun elemento estraño, y que por consiguiente si nos detenemos en estos casos, sino variamos y multiplicamos las esperiencias, nos esponemos á mezclar con la verdadera causa un elemento que no le pertenece.

2.º El número de datos conocidos que se requiere para generalizar una verdad, debe ser tanto menor, quanto mas complicada es la combinacion.

La razon de esta regla es muy obvia ; quanto mas complicada es una combinacion, mayor es el número de las combinaciones particulares que comprende ; por ejemplo la de AB no puede dar mas que una sola AB ó BA, la de ABC dá AB, AC, BC, la de ABCD dá AB, AC, AD, BC, BD, CD, ABC, ABD, ACD, BCD, y asi sucesivamente, de lo que resulta que un solo caso de una combinacion complicada comprende muchos datos conocidos, y que un corto número de estos casos puede comprender aun mas de los que se necesitan para proceder á la generalizacion. Confirma este resultado la reflexion de que si la combinacion es casual, deben ser mui pocas las ecepciones, pues la realizacion de un hecho casual es tanto mas dificil, quanto mayor el número de acasos que supone ocurridos á un mismo tiempo. Si son mui pocas las ecepciones, el numero de los casos que desmientan la combinacion debe ser muy consi-

derable, y la probabilidad de dar con uno de estos será una fracción que casi llegue á la unidad de la certidumbre. Por consiguiente si la combinacion se repite cuatro, cinco ó mas veces, no hay tales excepciones, la combinacion comprende un principio necesario de realidad.

3.^o Los hechos conocidos no han de ser de una misma especie, esto es de los que se verifican en iguales circunstancias, sino de los que se encuentran en las diversas combinaciones posibles.

Como toda verdad general es la union constante de dos ideas, dicha union debe hallarse en todas las combinaciones posibles, de lo que resulta que para generalizar una verdad, es preciso examinar estas distintas combinaciones, y de ellas debe componerse la cantidad considerable de hechos conocidos, por que puede suceder que dos ideas se hallen unidas por cierta circunstancia peculiar de la combinacion que se presenta, y no por la necesidad de que hablamos.

§. CXLIII.

Las verdades generales obtenidas con todas estas precauciones son de una utilidad inmensa. En primer lugar socorren poderosamente nuestra memoria. La observacion presenta hechos aislados y sin relacion alguna, el entendimiento estudia sus analogias, los clasifica, los resume en la expresion sencilla de una verdad general, y los dispone de manera que pueden ser recorridos sin el menor embarazo, v. gr. de las verdades, esta piedra es dura, porosa, estensa, divisible, &c. estas otras tienen tambien las mismas calidades, deducimos la general, todas las piedras son porosas, duras, elásticas, &c ; por el

mismo camino obtenemos las siguientes, el marfil, el acero, el agua, la madera son porosas, estensas &c. y por ultimo de estas mismas verdades generales deducimos otra mas general todavia; todos los cuerpos son duros, porosos, estensos, elásticos, divisibles. Esta ultima es el resumen de las subalternas, y las representa continuamente, las subalternas desempeñan el mismo oficio con respecto á las particulares, de manera que puedo asegurar muy bien que en una sola verdad poseo infinitos conocimientos. Tan grande es la importancia del orden que las verdades generales introducen en todos nuestros conocimientos, que sin él todas nuestras esperiencias serian perdidas, sabria nos lo que pasaba en este ó el otro caso particular, pero no lo sucedido en todos los observados, por que nuestra memoria no podria retener tanta menudencia, quedaríamos como los brutos sin recuerdo de lo pasado, sin prevision del porvenir y caídos exclusivamente al momento que corria, á la impresion que nos afectaba. Donde podemos ver la exactitud de esta asercion, es echando una ojeada rápida al conjunto de las ciencias. ¿Que serian la botánica, la química y todas las ciencias naturales sin el recurso de la generalizacion? ¿que seria la moral, la legislacion y la politica? Absolutamente nada, por que destruidas las verdades generales que reasumen las observaciones, se reducirian estas ciencias á una enumeracion mas ó menos prolija de un corto numero de hechos inconexos é individuales.

§. CXLIV.

Por otra parte las verdades generales, de la

misma manera que el principio absoluto tiene la virtud de fecundar la esperiencia. Esta presenta la union de dos ideas cualesquiera, la memoria con el auxilio de las verdades jenerales recorrer todas las ideas que estan enlazadas con las primeras, se forman otras tantas relaciones, y deducimos así una infinidad de verdades que antes ignorábamos; v. gr. tengo por una verdad general que todos los cuerpos son estensos, duros, elásticos, porosos, divisibles &c. ó que lo estenso, lo duro, lo elástico, lo poroso, y lo divisible estan siempre unidos; la esperiencia me manifiesta que la luz es elástica, y de aqui dedusco que tambien es dura, estensa, porosa impenetrable, &c. Todas estas verdades se deducen de un solo hecho particular *la luz es elástica*, fecundado por la verdad general, *todos los cuerpos son estensos, duros, elásticos, &c.* Por ultimo con el auxilio de las verdades generales no solamente se analizan los hechos que presenta la observacion, sino que en cierto modo se anticipan las lecciones de la esperiencia, se penetran los arcanos del porvenir ó se forman lo que llaman hipótesis. Supongamos conocidas las relaciones de la idea A ó que con A estan unidas las ideas C D F G; supongamos tambien conocidas las de B ó que con la idea B estan unidas R S T V; si mi imaginacion une á B con A, deduciré que tambien estan unidas C D F G y R S T V, que todas ellas forman la serie A C D F G B R S T V. Estas relaciones no tendrán otro apoyo que el hecho incierto A es B, pero serán evidentes si el hecho existe; la esperiencia justifica muchas veces estas conjeturas, y un simple descubrimiento es entónces el jermen de mil verdades que preparan el nacimiento de otras y fecundan de un

modo prodijioso el campo de las ciencias. La hipótesis de Copérnico sobre la posición del sol en el centro del sistema planetario, preparó la demostración de Kepler, y esta la admirable y evidente teoría del inmortal Newton.

§. CXLV.

La combinación de los principios absolutos y verdades generales con los datos que ministra la experiencia se efectúa por medio del raciocinio, operación que como ya hemos dicho produce todas las verdades deducidas. Para comprender bien su mecanismo recurramos á algunos ejemplos.

- | | | |
|-----|---|---|
| | } | La tierra es el tercero de los planetas primarios; |
| 1.º | | El tercero de los planetas primarios gira en torno del sol; |
| | } | Luego la tierra gira en torno del sol. |
| | | Los planetas primarios son Mercurio, Venus, la Tierra, Marte, Jupiter, Saturno y Herschell; |
| 2.º | } | Estos últimos giran al rededor del sol; |
| | | Luego los planetas primarios giran al rededor del sol. |

En cada uno de estos ejemplos hai tres verdades; las dos primeras son las conocidas y la tercera la desconocida que se deduce de las dos anteriores, las dos primeras se llaman antecedentes ó *premisas*, y la otra el consiguiente ó la consecuencia. También se hallan tres ideas correspondientes á las tres proposiciones, á saber 1.º Tierra 2.º tercero de los planetas primarios y 3.º

gira al rededor del sol; por la primera proposicion está unida la idea Tierra à la de tercero de los planetas primarios, por la segunda se halla unida esta idea à la de gira al rededor del sol, y por la tercera proposicion está unida la primera idea à la tercera, de modo que estas dos ideas distantes se hallan unidas por la segunda que es la media. Igual construccion es la del segundo racionio y mas ó menos la misma se observará en cualquiera otro que sea afirmativo; de lo que debemos inferir que todo racionio de esta clase no es mas que una serie de tres ideas, cuyos extremos estan unidos por el anillo que se llama idea media.

§. CXLVI.

Sucede muchas veces que la idea media está unida con los extremos, y sin embargo el racionio no concluye ó la consecuencia es falsa v. gr.

El hombre tiene ojos;

El caballo tiene ojos;

Luego el hombre es caballo.

En este ejemplo la idea media ojos está unida con hombre y caballo, y con todo no alcanza à unirlas. La razon es esta; la idea *ojos* es jeneral ó comprende muchas especies, ojos de hombre, de caballo, aguila, y siendo asi, no es una sino muchas, por lo que puede suceder que alguna de estas ideas especificas esté unida con un extremo y otra idea especifica mui distinta con el otro, aunque ambas esten representada por una misma palabra. En este caso el racionio no es una serie de tres ideas sino de cua-

tro entre las que hai solucion de continuidad; por consiguiente los dos extremos quedarian siempre distantes, y la consecuencia que los una será falsa. Es mui fácil hacer racionios tan capciosos como el anterior por los equívocos que se orijinan de la doble significacion de las palabras, pero se evitarán observando la regla que sigue:

Regla 1.ª Para que un racionio afirmativo sea concluyente, es preciso que la idea media esté unida con los dos extremos, y que alguna de estas uniones sea constante y necesaria.

La primera parte de la regla es bastante llana; la segunda salva todos los inconvenientes que acabamos de indicar. Si alguna de las uniones es constante, donde se halle la idea media, se hallará tambien el extremo con que está necesariamente unida, y en este caso si la idea media se halla unida con otra idea cualquiera, debe tambien hallarse el extremo, y por consiguiente el extremo y esta idea cualquiera estarán unidos. En el ejemplo anterior la idea media *ojos* no está necesariamente unida con ninguno de los extremos, no con la idea *hambre*, por que en muchas ocasiones hai ojos y no hai hombre, como sucede en las ideas *caballo*, *aguila* &c; por la misma razon, tampoco lo está con *caballo*, luego no puede unir á esta idea con la de hombre; ultimamente advertimos que aqui se habla de la union necesaria de la idea media con cualquiera de los dos extremos, y no de la union de cualquiera de estos con la idea media por que estas espresiones no son sinónimas; hombre y caballo estan siempre unidos con *ojos*, pero no siempre ojos con hombre y caballo.

§. CXLVII.

Hai otros racionios llamados negativos y son aquellos cuya consecuencia es una proposicion negativa, v. gr.

Los planetas secundarios no giran inmediatamente al rededor del sol;

La Luna es un planeta secundario;

Luego la Luna no gira inmediatamente al rededor del sol.

En estos racionios no debe haber mas que una premisa negativa, pues si lo son ambas, resulta falsa la consecuencia, v. gr.

El hombre no es caballo;

El caballo no es racional;

Luego el hombre no es racional.

En los racionios negativos se saca por consecuencia que una idea no está unida con otra; para que esto sea cierto, es preciso manifestar el motivo de la inconveniencia, y este no puede ser mas que la union de una tercera idea con alguno de los dos extremos y su inconveniencia con el otro, por que si un extremo está unido con el otro extremo, todas las ideas unidas con el primero deben estarlo con el segundo; por la inversa si un extremo se halla siempre unido con una tercera idea, y esta no lo está con el otro, tampoco debeat estarlo los dos extremos. De aqui resulta que si la idea media no se halla unida con ninguno de los extremos, no hai razon de conveniencia ni de inconveniencia, ó como se esplicaban los escolásticos, que de dos premisas negativas nada se deduce.

En estos racionios se exige tambien que

la union de la idea media con uno de los extremos sea reciproca, esto es que no solamente la idea media esté siempre unida con el extremo, sino éste con la idea media.

Todo lo que habla vive;
El caballo no habla;
Luego el caballo no vive.

En este ejemplo la idea media *habla* está siempre unida con el extremo *vive*, se halla separada del otro extremo *caballo*, y no obstante es falsa la consecuencia: *el caballo no vive*. La razon es esta; la idea *vive* no está siempre unida con la idea *habla* aunque esta se halla siempre unida con *vive*, mas claro, se puede encontrar la idea *vive* sin la idea *habla*; de donde se infiere que la circunstancia de no hallarse unida la idea *habla* con otra cualquiera, no constituye la esclusiva de idea *vive*. Mas si yo digo:

Lo que discurre es hombre;
El caballo no discurre;
Luego el caballo no es hombre.

haré un raciocinio bueno, porque la idea media *discurre* se halla siempre unida con la de *hombre*, de modo que donde existe la idea *discurre*, existe tambien la de *hombre*, y por la inversa donde se halle la idea de *hombre*, existe igualmente la de *discurre*; de consiguiente si en la idea *caballo* no se encuentra la de *discurre*, tampoco debe hallarse la de *hombre*. Reasumiendo pues todos estos casos daremos la regla siguiente:

Regla 2.^a Para que un raciocinio negativo

sea concluyente, es preciso que la idea media esté separada de un extremo y unida con el otro, y que esta union sea reciproca, constante y necesaria.

§. CXLVIII.

Fuera de este modo de raciocinar llamado vulgarmente silojismo cuentan los lójicos otros seis, que no se diferencian del primero sino en la forma, á saber, el prosilogismo, el entimema, el epiquerema, el sorites, el dilema y la induccion.

El prosilojismo se compone de cinco proposiciones que forman dos silojismos dispuestos de tal modo, que la conclusion del primero sea la primera proposicion del segundo, v. gr.

Lo que tiene partes no puede perecer por disolucion;

La substancia espiritual no tiene partes;
Luego la substancia espiritual no puede perecer por disolucion.

El alma humana es una substancia espiritual,

Luego el alma humana no puede perecer por disolucion.

Si se suprime alguna de las premisas porque parece superfluo el enunciarla, el raciocinio se llama entimema, v. gr.

Todo hombre siente

Luego Pedro siente.

en el que se ha suprimido la segunda proposicion de este silojismo:

Todo hombre siente;

Pedro es hombre;

Luego Pedro siente.

El epiquerema es un silojismo en que se prueba cada premisa antes de sacar la consecuencia, v. gr.

Todo hombre siente porque es animal;
 Pedro es hombre porque discurre;
 Luego Pedro siente.

El sòrites es un raciocinio compuesto de varias proposiciones encadenadas de tal modo que la segunda idea ó el atributo de la primera proposicion sea la primera idea ó el sujeto de la segunda proposicion, el atributo de esta el sujeto de la tercera, y asi sucesivamente hasta la consecuencia en que el sujeto de la primera proposicion se ha unido con el atributo de la penúltima, v. gr.

Pedro es hombre;
 El hombre es animal;
 El animal es substancia;
 Luego Pedro es substancia.

En este raciocinio hai dos silojismos.

1. ° { Pedro es hombre;
 { Todo hombre es animal;
 { Luego Pedro es animal.

2. ° { Pedro es animal.
 { El animal es substancia;
 { Luego Pedro es substancia.

El dilema un es raciocinio en que enumeradas las partes de un todo cualquiera, se atribuye à este lo que se ha probado de cada una de sus partes, v. gr.

El alma humana ó perece con la muerte, ó no.

Si lo primero, no debe temerse la muerte por que es el termino de todos nuestros males.

Si lo segundo, tampoco debe temerse porque es el principio de una vida mas dichosa.

Luego no debe temerse la muerte.

el que puede convertirse en este silojismo :

No debe temerse la muerte si es el principio de una vida mas dichosa, ó el termino de todos nuestros males.

Uno u otro ha de suceder por necesidad, bien peresca el alma con la muerte, ó se conserve despues de eila ;

Luego no debe temerse la muerte.

La induccion es un racionio por el que de muchas proposiciones particulares se deduce una consecuencia general, v. gr.

La lójica es util ;

La metafisica es util ;

La moral es util ;

La fisica es util ;

La matemática es util ;

Luego la filosofia es util.

Este racionio es un silojismo cuya primera proposicion se forma de las cuatro primeras del ejemplo, y donde se ha suprimido la segunda por demasiado sencilla, á saber, la lójica, la metafisica, la moral, &a. es lo que se llama filosofia.

§. CXLIX.

No podemos manifestar mejor la importancia de las reglas espuestas que resolviendo para ellas los sofismas que recapitulan las lógicas vulgares. Estos son unos racionios capciosos

que pecan ó en la materia cuando alguna de las premisas es falsa, ó en la forma cuando su construccion no está ajustada à las reglas establecidas. Los de la primera clase estan comprendidos en las dos reglas que acabamos de explicar, pues en ellas se exige que en los racionios afirmativos la idea media se halle unida con los dos extremos, y en los negativos que se halle unida con un extremo y separada del otro, lo que no puede verificarse cuando es falsa alguna de las premisas. Tambien lo estan los de la segunda; su falsedad estriba ó en el doble sentido de las palabras, ó en los equívocos á que dan lugar las anomalias del lenguaje, mas si se convierten estas proposiciones capciosas en otras de un sentido mas claro, se conoce al instante que el racionio carece de algun requisito necesario. Todos ellos se comprenden en esta lista.

1. ° Probar otra cosa de lo que se concluye.
2. ° Suponer cierto lo mismo que se demuestra.
3. ° Establecer por causa lo que en realidad no lo es.
4. ° Enumeracion imperfecta.
5. ° Juzgar de una cosa por lo que le conviene accidentalmente.
6. ° Pasar del sentido dividido al sentido compuesto ó por la inversa.
7. ° Pasar de lo que es cierto en algunas circunstancias à lo que es cierto en si mismo.
8. ° Abusar de la ambigüedad de las voces.
9. ° Sacar una conclusion general de una induccion defectuosa.

Los capitulos 2. ° 3. ° 5. ° y 7. ° pertenecen à la primera clase; los demas pertenecen à la segunda y de ellos el 1. ° no necesita explicacion, el 4. ° y 9. ° són infracciones de las

reglas establecidas para la generalizacion de la verdad. Nos ceñiremos pues á la esplicacion del 4.º y 8.º Se pasa del sentido dividido al compuesto, cuando se atribuye generalmente á una cosa lo que solo le conviene en diversos actos, ó mas claro, cuando se atribuye á una idea las que le estan unidas solamente en algunas circunstancias, v. gr.

Jesucristo dijo: los ciegos ven, los sordos oyen, los cojos andan.

Esto es imposible.

Luego Jesucristo aseguró un imposible.

En este silojismo la idea media, los ciegos ven, los sordos oyen, &c. no está siempre unida con ninguno de los dos extremos, no con Jesucristo por que los hombres repiten muchas veces las mismas palabras del Salvador, no con imposible por que evitando la figura y convirtiendo la proposicion en otra mas clara, no existe tal imposibilidad; los ciegos ven, quiere decir, los que antes eran ciegos ahora ven &c.

Los sofismas que comprende el capítulo 8.º son muchisimos y aun pudieramos decir que son todos. Escojeremos algunos ejemplos y veremos que se desvanecen de la misma manera que los anteriores.

La piedra es una voz bisilaba

La piedra es una substancia

Luego la voz bisilaba es una substancia.

El equívoco consiste en las dos significaciones de la palabra piedra que sirve de termino medio. En la primera proposicion se toma por un sonido, y en la segunda por la idea que

representa este sonido. Convirtiendo estas proposiciones en otras mas claras, resulta el siguiente raciocinio:

La palabra piedra es una voz bisilaba;
 El objeto piedra es una substancia;
 Luego la palabra piedra es una substancia

Donde se advierten dos ideas medias que no están unidas con los dos extremos. Veamos otro:

Ningun hombre malo guarda los mandamientos de la lei de Dios;
 Ningun justo es hombre malo;
 Luego ningun justo guarda los mandamientos de la lei de Dios.

Si se restablecen las dos premisas en su forma natural, resultan negativas contra el tenor de la segunda regla.

Algun hombre es sabio
 Algun hombre es ignorante
 Luego algun sabio es ignorante.

Aqui la idea media *algun hombre* no está siempre unida con sabio, ni con ignorante, contra lo prevenido en la primera regla.

§. CL.

Lo espuesto manifiesta la facilidad con que pueden distinguirse los raciocinios falsos de los verdaderos, y por consiguiente la inutilidad de las reglas que componen el arte lógico de Aristoteles. Estas reglas tienen el

defecto de ser muy numerosas y complicadas; para valerse de ellas es preciso tener presentes todas las que tratan de la verdad y falsedad de las proposiciones y las ocho que esplican las figuras de los silojismos, lo que es sumamente difícil y engorroso. En segundo lugar estas reglas no son muy exactas; los escolásticos se vieron en la necesidad de estenderlas, posteriormente Arnaldo y Hobbes han descubierto otras nuevas, y así el ultimo como los escritores de Puerto Real, que tambien las esplican en su lójica, confiesan francamente que su estudio es inutil y que mas se adelanta gobernandose por el instinto natural. Por ultimo dichas reglas tienen el gravísimo inconveniente de fijarnos mas en lo material del raciocinio que en el enlace de las ideas, que es lo que constituye su esencia. Por esta razon los aficionados á este arte acostumbrados á medir con el compas riguroso de sus reglas hasta la estension de las proposiciones, se enredan por lo comun en disputas frívolas que creen de la mayor importancia, y lo que todavia es peor, miran con un solemne desprecio á los que no se ocupan como ellos en este juego triste de voces por la mayor parte insignificantes y barbaras,

§. CLI.

A estas reflexiones agregaremos las siguientes de Dagald Stewart. La esperiencia es la unica guia que podemos tener en todos los raciocinios sobre el orden del universo, y los conocimientos en esta materia solo se adquieren partiendo de lo particular á lo general. El raciocinio al contrario nos conduce invariablemente de

lo universal á lo particular, de modo que la verdad deducida lejos de ser una consecuencia de la proposicion universal, se hallaba comprendida en ella desde el principio. De lo que se infiere que el arte del silogismo no puede servir para nuestros progresos en el conocimiento de la naturaleza. Si existen algunos sistemas científicos en que el silogismo puede emplearse con alguna utilidad, deben ser aquellos en que derivamos nuestros juicios de ciertas máximas que no es permitido discutir, por ejemplo la jurisprudencia práctica; en esta las conclusiones particulares deben regularse por los principios generales buenos ó malos; lo mismo sucedió en todos los ramos de la filosofía mientras prevaleció la autoridad de los grandes nombres, y mientras las viejas máximas de los escolásticos fueron recibidas sin examen por verdades incontestables; pero desde que se ha sentido la importancia de la esperiencia y la observacion, el arte silojístico ha caido insensiblemente en desprecio.

La importancia del objeto que se propone este arte, es muy dudosa. Exercitar con exactitud la facultad de la deduccion ó argumentacion, en otros términos, sacar una consecuencia legítima de las premisas que se tienen presentes, es un proceder intelectual que necesita poco de la asistencia de la regla. La prueba mas evidente es la facilidad con que los hombres de la capacidad mas ordinaria aprenden en pocos meses a seguir las mas largas demostraciones matemáticas, facilidad que comparada á la dificultad que se experimenta en hacerles comprender las cuestiones de moral ó de política, prueba suficientemente que nuestros errores espe-

culativos no se derivan de nuestra inhabilidad en practicar los procederes lógicos. El hecho es que nuestros raciocinios en cualquiera ciencia son muy sencillos, y que sin embargo aún los talentos mas circunspectos y perspicaces, están espuestos á formar conclusiones erróneas.

Los hábitos que enjendra la práctica de este arte son en gran manera perniciosos. Ellos mantienen la atención bajo un solo punto de vista y en lugar de enseñarnos á combinar las diversas circunstancias que parecen favorecer las conclusiones opuestas, á limitar la una por la otra y á establecer el juicio lejos de los dos extremos, solo sirven para revestir el error con las apariencias de la verdad para introducir el ecepticismo y para que las personas que emplean este arte en sus discursos sean la víctima de su propio talento.

§. CLII.

La historia del escolasticismo es una prueba de la exactitud de estas observaciones. En el espacio de seiscientos años que duró la pretension de descubrir la verdad por las reglas de Aristoteles, no se dió un paso ventajoso en la filosofía. Los escolásticos sin salir de la esfera abstracta en que se habían colocado, queriendo obtenerlo todo por la estrecha via de la deducción y atormentando en cuanto era posible las maximas generales que miraban como incontables, se perdieron en un laberinto de consecuencias inteligibles y absurdas. Toda su filosofía se redujo al conocimiento de algunas relaciones abstractas y por la mayor parte á la inteligencia de una infinidad de terminos que no es-

presabán nada ó cuando mas ideas comunes; ningún descubrimiento real caracteriza esta época tan fecunda en ingenios agudos y perspicaces, y que abraza el largo periodo desde los Arabes hasta Bacon. Este grande hombre se presentó al cabo en la escena, manifestó la esterilidad de los métodos que estaban en práctica, renovó la autoridad de la esperiencia y abrió al entendimiento humano una carrera fecunda en descubrimientos. Desde entónces el escolasticismo ha ido perdiendo sucesivamente el terreno hasta que ha desaparecido del teatro filosofico. Pero tal ha sido el empeño en desacreditar su filosofia y su lòjica, que se han tocado los extremos, y que no solo se mira como ridicula la maquina de Aristóteles sino que se ha llegado à sentar como una verdad incontestable que el siljismo es un método vicioso. Los que asi opinan alegan varias razones que seria largo esponer, y sobre todo recurren à varios ejemplos en que manifiestan que el raciocinio puede ser mui exacto sin estar ajustado à las reglas del silojismo. Veamos este.

A es mayor que B.

B es mayor que C.

Luego A es mayor que C.

Este, dicen, no es silojisimo por que hai cuatro ideas 1.ª A 2.ª mayor que B 3.ª B 4.ª mayor que C, y sin embargo es un raciocinio cuya exactitud se conoce à primera vista.— Se responde que es tan exacto como el siguiente:

A es padre de B;

B es padre de C;

Luego A es abuelo de C.

y que así en este como en el anterior, se conoce à primera vista que son unos verdaderos silojismos en que está suprimida la primera proposicion por demasiado clara, y en que la segunda está dividida en dos partes. Restableciendo el primero à su antigua forma quedará en estos términos:

Si de tres cosas la primera es mayor que la segunda, y ésta mayor que la tercera, la primera es mayor que la tercera;

De los tres objetos A B C, A es mayor que B, y B mayor que C;

Luego A es mayor que C.

Esta esplicacion que parece muy obvia se funda en que la exactitud de los raciocinios anteriores solo es comprendida à primera vista por los que han formado la regla general que se encuentra en la proposicion suprimida. Si un niño no ha comparado mas que el tamaño de los cuerpos A B, y despues encuentra à B con C dirá: B es mayor que C, ó acordándose de A dirá: A es mayor que B, pero nunca deducirá de estos antecedentes que A es mayor que C. Despues de esta triple comparacion y de otras que haga de la misma clase, deducirá la regla jeneral, y solo entonces concebirá la exactitud del raciocinio. Esto se confirma con el otro ejemplo; nadie comprenderá su exactitud sino sabe que abuelo de una persona es el padre de su padre, y es fácil advertir que el valor de la palabra abuelo equivale à la mayoria de A sobre C que se deduce en el primer ejemplo.

§. CLIII.

Tan persuadidos estamos que silojismo es

un excelente medio de raciocinar; que nos atrevemos á decir que sus impugnadores desconocen enteramente la naturaleza del raciocinio. Este no es ni puede ser otra cosa que el medio de hallar entre dos ideas una relacion de diferencia, union ó separacion que no se percibe inmediatamente, y no concebimos como esto pueda hacerse sin el auxilio de una tercera idea. Una de estas tres cosas ha de suceder por necesidad; ó se acercan las ideas distantes de modo que inmediatamente se perciba su relacion, ó se allana el transito de una á la otra por una idea intermedia, ó se dejan ambas ideas á la misma distancia y tan separadas como al principio. En el primer caso habrá adquisicion de una verdad primitiva, pero no deducion de una desconocida de otras ya conocidas, no habrá lo que se llama raciocinio; en el tercero no hai adquisicion de verdad primitiva ni deducida; solo queda pues el segundo que es el silojismo. Por otra parte, que hai ideas distantes y cuya relacion no se percibe inmediatamente, es una verdad clarísima. Las ideas se hallan relacionadas por infinitos aspectos, se puede asegurar que no hai una sola que esté aislada; todas se hallan unidas como los eslabones de una cadena que aunque distintos entre si, forman un solo cuerpo, un solo todo. Entre las ideas ó anillos que forman esta cadena, es mas fuerte la union de los mas inmediatos, asi por ver la primera que se percibe, como tambien la se percibe con mas frecuencia; en esta virtud si yo tomo un anillo de los que se hallan en el medio: le veré unido con el mas inmediato, á este con el que sigue y asi sucesivamente hasta llegar al último; pero percibir esta relacion remota de un golpe y sin reco-

rrer los anillos intermedios, es un imposible. De lo que se reduce que para encontrar la union de dos ó mas ideas distintas, no hai otro recurso que buscar la idea media ó formar lo que se llama silojismo.

§. CLIV.

La idea que nos hemos formado del raciocinio parece hallarse en oposicion con la opinion de Condillac, y de su celebre dicipulo Larromiguiere, los que consideran esta operacion como una trasformacion del lenguaje, como la resolucion de una ecuacion algebraica en que por medio de la substitution de signos equivalentes se descubre al cabo la desconocida; por ejemplo $4 + 4$ son 8; 8 es la raiz cuadrada de 64; uego $4 + 4$ es la raiz cuadrada de 64. Aqui, dicen, hai tres signos que presentan una misma idea bajo distintos aspectos, y el raciocinio es un cambio ó una substitution de estas expresiones, en que saco por consecuencia que la idea representada por $4 + 4$, se representa igualmente por las voces raiz, cuadrada de 64. Los autores citados generalizan este modo de considerar el raciocinio y llegan à este resultado, que todas las verdades de una ciencia son los diferentes aspectos ó modos de considerar una misma idea, y que todas las ciencias vienen à resumirse en esta expresion *lo mismo es lo mismo*. No negamos que muchos raciocinios son, como las ecuaciones algébricas, una serie ó cadena de expresiones sinónimas, y que de estos hai muchos ejemplos aun fuera de las matemáticas, pero tambien nos parece que son infinitas las ecepciones. Si yo digo: donde hai humo hai fuego; en aquel

lugar hai humo, luego hai fuego, uno dos ideas *aquel lugar y haber fuego* por medio de la idea *humo*, pero ni la primera idea es la misma que la media, ni ésta que el otro extremo: aqui no hai sinonimia de espresiones, sino una serie de voces que representan ideas unidas y distintas. Veamos otro ejemplo: Pedro es rico: el rico puede socorrer á los pobres; luego Pedro puede socorrer á los pobres. Los dos extremos de este racionio son *Pedro y poder socorrer á los pobres* y la idea media es *rico*, pero ni la idea Pedro es la misma que la idea media, ni ésta que el otro extremo, pues unas son mas compuestas que otras. Se replicará: aun en estos ejemplos no se encuentra mas que la repeticion de una misma idea presentada bajo distintos aspectos; la de poder socorrer á los pobres se comprende en la de rico, y esta es una de las que componen la de Pedro; cuando digo Pedro es rico, el rico puede socorrer á los pobres, no hago mas que presentar la idea Pedro bajo todos estos aspectos. Esta esplicacion no salva la dificultad; aunque un extremo se comprenda en la idea media, y ésta en el otro extremo, no por eso estas tres ideas dejan de ser distinta; de consiguiente las voces que las representan no son sinónimas, ni el racionio la repeticion de una misma idea. Por otra parte en el ejemplo presente y en la esplicacion que se le da, no hai tal presentacion de ideas bajo distintos aspectos, sino una verdadera agregacion. Cuando digo Pedro es rico, el rico &c., no presento á Pedro por el aspecto de su riqueza, ni al rico por el de poder socorrer á los pobres, sino afirmo que á la idea de hombre y demas que componen la de Pedro, está unida la de ser rico, y á esta, la

de poder socorrer &c. La prueba es, que se adelantan estos antecedentes para probar que la idea poder socorrer á los pobres aunque distante de la idea Pedro, le está sin embargo unida. Es inconcebible como pueda ser necesaria esta presentacion sucesiva de la idea Pedro por todos estos aspectos para sacar por consecuencia que la ultima idea es una de las que la componen. Sino existe ó no es necesario tal enlace de ideas, presentese de un golpe á la idea Pedro por el aspecto poder socorrer á los pobres, y la relacion se verá con mas claridad, pero entonces esta verdad no seria una desconocida sacada de otras ya conocidas, sino adquirida inmediatamente, seria una verdad primitiva, no deducida.

Lo mas extraño es que este modo equivocado de considerar el raciocinio haya estraviado al Sr. Comillac hasta el extremo de asegurar que todas las ciencias no son mas que la presentacion de una misma idea bajo distintos aspectos, y que todas ellas pudieran reducirse á una sola proposicion. Para esto se requiere que dicha idea y proposicion sean tan complicadas como el conjunto de ideas y proposiciones particulares y distintas, lo que es realmente imposible. La naturaleza se complace en presentarnos el cuadro de la variedad, y la filosofia que segun la expresion de Bacon es la interpretacion de esta misma naturaleza; no debe simplificarla tanto que la reduzca á un solo elemento. Buenas son la abstraccion de las ideas y la generalizacion de las verdades para ayudar nuestra memoria. y adelantar nuestros conocimientos, pero aun cuando de la gran masa de verdades distintas se llegue á deducir una que sea el re-

sultado ó la abstracciou de todas ellas, no se puede inferir que las verdades subalternas son los distintos aspectos de esta verdad privilegiada, asi como nadie dirá que las ideas particulares son los distintos aspectos de la idea del ser que es la mas abstracta de todas, sino por el contrario que esta es uno de los modos de considerar las ideas particulares. El Sr. Condillac y los que le siguen en esta parte adoptan sin advertirlo la opinion de los filósofos especulativos que pretendian deducir de una sola verdad abstracta todas las particulares, opinion que se halla combatida tan de frente en la obra de los sistemas.

§. CLV.

Si el raciocinio consiste en la union ó separacion de dos ideas distantes por medio de una tercera, toda la dificultad de la operacion consistirá en buscar esta última. Supongamos dos ideas A y B cuyas relaciones se ignoran; si yo quiero averiguar si estas ideas estan ó no unidas, examinaré que ideas lo estan con A y cuales con B; si entre ellas se encuentra una común C con las condiciones exigidas para todo buen raciocinio, diré A es B; sino la encuentro, diré A no es B. Supongamos que en el examen de A halló esta serie A, R, S, T, C, y en el de B, esta otra; B, M, N, O, C. ordenaré la serie y diré; A,R,S,T,C,O,N,M,B ó A está unida con R, ésta con S, ésta con T.... M con B, luego A está unida con B; si no quiero recorrer toda la serie, diré de un golpe, A está unida con C, ésta con B, luego A está unida con B. Vaya este ejemplo: *La metafísica contribuye á los progresos de las de-*

mas ciencias. Aquí tenemos à la idea *A metafísica*, y à *B contribuye à los progresos de las demas ciencias*; principiando por *A* hallaremos que *metafísica* está unida con el *conocimiento del modo con que se desenvuelven nuestras facultades intelectuales*, que esta idea se halla tambien unida con el *conocimiento del modo de dirijirlas en su ejercicio*, y con esta idea, la de *conocimiento del buen método*. Pasando despues à *B* ó à la idea *contribuye à los progresos de las demas ciencias*, la veo unida con la de *sentar por base de las ciencias à las verdades experimentales* ó las que resultan de la combinacion del principio absoluto con los datos de la esperiencia, y à esta idea, con *conocimiento del buen método*. Restableciendo pues la serie diré: la *metafísica* es el *conocimiento del modo con que se desenvuelven nuestras facultades intelectuales*, este me da el *conocimiento del modo de dirijirlas bien en su ejercicio* ó lo que se llama el *buen método*, este *contribuye à los progresos de las demas ciencias*, luego la *metafísica &c.* Si se quiere estrechar mas el raciocinio se puede decir: la *metafísica* proporciona el *conocimiento del buen método*, este *contribuye à los progresos de las demas ciencias*, luego la *metafísica &c.* De aquí se infiere que el primer paso para hallar la idea media es examinar las relaciones de las dos ideas distantes ó las que con ellas estan unidas. Sucede muchas veces que de antemano tengo conocidas las relaciones de alguna de las dos ideas *A* y *B*, entonces solo me restará examinar las relaciones de la otra y ver si entre las ideas que con ella estan unidas hai alguna que tambien lo esté con la primera; v. gr. trato de averiguar si el cuerpo que se halla en mis manos es naranja, sabiendo de antemano que

esta idea se halla unida con la de tener figura, peso, olor y color de naranja; pues en este caso examinaré si esta idea se halla unida con la de cuerpo que tengo en mis manos; lo verifico tocándole, viéndole, y como hallo que todas estas ideas le están realmente unidas, saco por consecuencia que el cuerpo es naranja.

§. CLVI.

Estas dos operaciones son substancialmente las mismas, puesto que en ambas se examinan las relaciones de las dos ideas A y B; la única diferencia que se nota, es que en la primera se suponen desconocidas las relaciones de las dos ideas y que por lo mismo se las examina individualmente; en la segunda se supone hecho este trabajo con una de las dos ideas, y solo se hace con la otra. Esta diferencia constituye la naturaleza de los dos métodos analítico y sintético; el primero es un análisis completo y el segundo un medio análisis; el primero se apoya principalmente en la observación y el sentimiento y es el que la naturaleza enseña á todos los hombres; el segundo se apoya en la memoria y las verdades generales; y es el de un entendimiento ilustrado cuando de datos conocidos parte á la indagación de lo desconocido; el analítico es lento aunque muy seguro, el sintético cuando parte de datos averiguados y ciertos tiene la misma seguridad, y su marcha es más rápida y fácil.

§. CLVII.

Hemos dicho análisis y es preciso explicar esta palabra. Análisis quiere decir descomposi-

cion, yo analizo una flor cuando examino su color, olor, y figura; analizo un cuadro si recorro sucesivamente las cosas que en él se representan, si examino la propiedad de las formas, el colorido, la espresion y demas circunstancias que constituyen la belleza de una obra de esta clase; analizo en suma una idea cuando indago las ideas elementales que la componen. En esta intelijencia se dice, que el primer método es un análisis completo por que en él se examinan las relaciones de las dos ideas A y B, examen que regularmente se hace por la descomposicion, y que el segundo es un medio análisis, por que solo se descompone una de las dos ideas. La descomposicion puede ser ó completa si se recorren todas las ideas elementales, ó incompleta si esta revision se estiende á una porcion de dichas ideas; la primera se encuentra en lo que los lójicos llaman definicion y la segunda en casi todas las verdades. De unas y otras se usa en ambos métodos, pero se prefieren las definiciones cuando por la dificultad de hallar la idea media nos vemos obligados á recorrer la serie de todas las ideas que componen alguno de los dos extremos.

§. CLVIII.

Principiemos por las definiciones; estas son de nombre y de cosa; por las primeras se esplica el sentido obscuro de una palabra, lo que sucede cuando se comprende la idea representada y se ignora la palabra con que se le representa, v. gr. yo he formado la idea de una superficie terminada por tres lineas. é ignoro el significado de la voz triángulo;

si oigo decir el triángulo es una figura terminada por tres líneas, habré oído una definición que para mí será de nombre, por que en ella se explica el sentido de una palabra desconocida. Por las definiciones de cosa se explican las ideas que se representan por una palabra conocida, v. gr. he oído repetir muchas veces la voz triángulo sin conocer su valor; preguntado que significa y se me responde; es una figura terminada por tres líneas; esta definición será para mí de cosa, pues ella me hace formar una idea que antes no había adquirido. No todas las definiciones son de nombre, ni todas de cosa como lo han pretendido algunos filósofos; en las primeras se marcha de las ideas á los signos y se adquiere el conocimiento del signo; en las segundas se marcha de los signos á las ideas y se forman estas últimas. Lo que puede suceder y en lo que convenimos sin trepidar, es que pueden haber definiciones que sean aun mismo tiempo de nombre y de cosa; yo puedo desconocer la palabra triángulo y la idea de una figura terminada por tres líneas; en este caso la definición indicada me dará el conocimiento del signo y de la idea que se representa, y será para mí de nombre y de cosa.

§. CLIX.

La definición segun los mismos lóxicos debe constar de dos partes, de género y diferencia; por género entienden no cualquiera de los que comprenden la idea definida, sino el mas inmediato, y por diferencia el elemento ó parte peculiar de la idea definida, por el que se distingue de las demas ideas que pertenecen al

mismo genero, v. gr. el hombre es un animal racional; la idea *animal* es el genero inmediato de la idea *hombre*, y la idea racional es la diferencia entre la especie hombre y la de caballo, leon &c. que comprende el genero animal. La definicion debe ser tambien clara, corta y reciproca; primeramente clara, esto es, no contener termino cuya significacion sea desconocida, por que siendo el objeto de la definicion manifestar la cosa definida, mal podria conseguirse éste, empleando voces que necesiten de otra definicion ó esplicacion; debe ser corta por que comprimiendo los pensamientos en el menor número posible de palabras, se advierte mejor el enlace y trabazon de las ideas. Debe ser reciproca, ó convenir *omni et soli definito*; la definicion el hombre es un animal racional, es reciproca por que todos y solo los hombres son racionales; las definiciones el hombre es un ser que vive, el hombre es un ser moralmente bueno, no son reciprocas, por que si la primera conviene à todos los hombres, abraza tambien à las aves, cuadrúpedos &c. y la segunda aunque conviene solamente à los hombres, no los comprende à todos, pues no todos son moralmente buenos.

§. CLX.

Los escolásticos creían que las definiciones revestidas de estos requisitos representaban la naturaleza de las cosas, ó revelaban la esencia de las mismas cosas; de aqui resultó que en cada definicion creyeron hallar un descubrimiento, y que multiplicando hasta lo infinito las definiciones, poblaron el mundo de seres quimé-

ricos forjados por su cerebro. Este error es muy notable; las definiciones no pueden ser sino de nombre ó de cosa, y es falso que á cada palabra ó idea corresponda un ser ó causa distinta, pues fuera de las ideas llamadas individuales, hai muchas abstractas que no corresponden á ningun objeto real, y solo existen en el entendimiento. Por otra parte las definiciones por el genero y la diferencia se hallan tan distantes de revelarnos la naturaleza ó esencia de las cosas, que casi todas son imperfectas y aun algunas que pudieran llamarse ridiculas. Definiciones por el genero y la diferencia son las siguientes: el hombre es un animal risible, el toro es un animal que brama, y aunque por ellas pudieramos distinguir los objetos cuyas ideas ó nombres se define, nadie negará que son defectuosas; el que no conoce del hombre mas que la animalidad y la risibilidad, y del toro, mas que la animalidad y el bramido, no conoce casi nada de estos objetos, pues tienen otra infinidad de calidades que les son esenciales ¿ y que diremos de la definicion por el genero y la diferencia que dió del hombre el celebre Platon *un animal que anda en dos pies y sin plumas?*—Las definiciones por el genero y la diferencia servirán para distinguir las ideas unas de otras, pero no para manifestar su generacion y facilitar la operacion del raciocinio. Ya hemos dicho que se echa mano de las definiciones, cuando nos vemos obligados á recorrer todas las relaciones de las ideas para examinar si existe ó no el anillo intermedio que las debe unir, y esto no puede hacerse con definiciones que solo dan á conocer una parte de la idea, sino con las que la presentan bajo to-

dos sus aspectos, las que enumeran todas las ideas particulares de que se compone, la que es una verdadera descripción. Estas definiciones como que son una total descomposición, no se obtienen subiendo al género mas próximo y señalando la diferencia característica; es preciso estudiar la idea en si misma, descomponerla y volverla á componer, es preciso en una palabra descender á su mismo origen. Veamos ahora como debe hacerse este trabajo.

§. CLXL

Siendo la definición una verdadera descomposición ó la enumeración de los elementos que componen una idea total, resulta que no son definibles las ideas simples, v. gr. la de amargo, dulce &c. El que no posee estas ideas, no las adquirirá jamás por una definición, es preciso que las adquiriera inmediatamente, que se acerque por ejemplo á la manzana, y observe su color y sabor. Esta verdad es sencillísima; sin embargo los escolásticos que conforme á la opinión de Aristóteles querían derivar todas las ideas y las esencias de las ideas mas generales, y que imaginaban hallar en sus definiciones un tesoro inagotable de conocimientos, los escolásticos repito, se empeñaron en definir las ideas simples, y posteriormente les han imitado otros filósofos de nota que sobre las cosas mas claras han dado definiciones ininteligibles. Si todas las ideas pudieran definirse, las definiciones no tendrían término como dice Locke, y de este modo no poseeríamos ninguna idea clara, pues en la opinión de los filósofos que quieren definirlo todo, la claridad de una idea se encuentra en su definición. Las únicas ideas que pueden definirse son las com-

puestas de las que unas son individuales y otras generales ó abstractas; ambas se definen enumerando las ideas parciales de que se componen; por ejemplo el oro es un cuerpo amarillo, brillante, sonoro, ductil y el mas pesado de todos los conocidos; el triangulo es una figura terminada por tres lineas &c. Entre ellas hai esta diferencia; la definicion de una idea particular puede ser incompleta y la de una idea abstracta no; la primera no comprende mas que las calidades conocidas y el numero de estas puede ser mui incompleto; la definicion de una idea abstracta puede comprender todos los elementos de dicha idea, pues todos ellos son conocidos, como que la idea abstracta es obra de nuestro espíritu. En la formacion de ambas tambien se ha de proceder de diferente modo; en las particulares nos hemos de acercar al objeto, examinar menudamente todas sus calidades y despues de haber formado una idea cabal de todas ellas, espresar por medio de la definicion que todas forman el conjunto ó la idea total que se define; por lo que toca á las ideas abstractas, es preciso descender á las ideas particulares de que se han abstraído, indagar de nuevo las que les son comunes, deducir estas por medio de la abstraccion y espresar en la definicion la reunion de todas ellas en el grupo que compone la idea abstracta. Si no se sigue este método, corremos el riesgo de hacer definiciones incompletas, arbitrarias ó falsas.

§. CLXII.

El señor Larromiguere siguiendo á Condillac, opina como nosotros que las definiciones de-

ben ser por la generacion de las ideas, pero en el modo con que desenvuelve este pensamiento, no nos parece mui exacto. Como él sostiene la opinion de Condillac que todas las ideas y verdades de una ciencia son los diferentes aspectos de una misma idea, sostiene igualmente que para definir un ser, una cualidad, una relacion, ó lo que viene à ser lo mismo, para definir las ideas que nos formamos de todas estas cosas, es preciso mostrar dos ideas conocidas, la que precede inmediatamente à la que se define y la modificacion que transforma esta primera idea; asi reprueba esta definicion del papel: es un cuerpo blanco, delgado, ligero, propio para recibir los caracteres de la escritura, y presenta esta otra: *es un lienzo molido en el almirez y reducido à pasta*, que cree la verdadera por que esplica la generacion de la cosa. Toda esta esplicacion rueda sobre la suposicion de que todas las ideas son diferentes transformaciones de una idea primitiva, suposicion que ya hemos refutado, y tambien sobre esta otra, la generacion de la idea es la misma que la generacion de la cosa, suposicion que ha sido uno de los errores de los escolásticos, que constituian el sistema de las ideas por modelo del sistema de los seres. Las ideas no son la esencia de las cosas, sino las relaciones que estas cosas tienen con nosotros, los efectos que nos producen, de consiguiente la generacion de una idea será el orden en que se adquiere esta misma idea y no la generacion de la cosa, por ejemplo la generacion de la idea piedra será el orden en que he recibido las sensaciones que produce el objeto piedra, el orden en que he distinguido todas estas sensaciones y en que he reunido estas ideas

en el conjunto llamado piedra, y no el orden en que se ha formado el objeto piedra. No queremos decir que la idea de la generacion de la cosa no debe entrar en la definicion si se conoce esta generacion, queremos solo refutar a los que pretenden que las definiciones por la generacion de las ideas deben ser una explicacion de la generacion de la cosa, opinion que haria indefinibles las ideas de los objetos cuya composicion ignoramos, y opinion que si no está espresamente enunciada por el señor Larromiguere, se deduce no obstante del modo con que impugna las definiciones por el genero y la diferencia, y de las que él presenta por modelos.

§. CLXIII.

Dijimos que los analisis incompletos se hallan en casi todas las verdades; en efecto la piedra es dura, los cuerpos son graves, este hombre tiene talento y otras muchas de esta clase presentan una descomposicion parcial de la idea principal, la union de una ó mas ideas a otra mas compuesta ya conocida. Hemos dicho casi todas las verdades y no todas, para no comprender à las definiciones que son analisis completos, y que pueden considerarse como tantas verdades, pues si las definiciones de nombre no son mas que la explicacion del valor de una palabra, puede considerarse dicha explicacion como una verdad, desde que el valor de la palabra está determinado. Las verdades que constituyen las definiciones se llaman identicas, por que es uno mismo el valor de las palabras que componen los dos estremos; en la definicion el

triángulo es una figura terminada por tres líneas, el valor de la palabra triángulo es el mismo que el de estas otras, una figura terminada por tres líneas. Hai también otras verdades idénticas que no son definiciones, v. gr. $4 + 4$ es 8, en que las palabras es 8 no componen la definición de $4 + 4$ ó por la inversa, sino otra forma ó modo de representar una misma idea. La utilidad de las verdades idénticas que no son definiciones, consiste en facilitar la operación del raciocinio cuando una misma idea puede representarse por diferentes signos, v. gr. si no se comprende esta proposición $4 + 4$ es la mitad de 16, se puede decir: $4 + 4$ es 8, 8 es la mitad de 16, luego $4 + 4$ es la mitad de 16. Estos problemas ocurren con mucha frecuencia, por que acostumbrados á valernos del lenguaje para retener nuestras ideas, componerlas y descomponerlas, nos hemos familiarizado tanto con él, y lo hemos identificado de tal modo con las ideas, que nuestras operaciones sobre estas últimas recaen por lo común sobre el lenguaje, y éste no presenta siempre combinaciones fáciles y sencillas.

§. CLXIV.

Se ha dicho en los §. CXXI y CXXII que para generalizar una verdad es preciso que el número de hechos sea bien considerable, y que no haya una sola excepción, pero puede suceder y sucede muchas veces que el número de hechos en que se repite la unión de las ideas no llega á ser tal que produzca una entera certidumbre; en este caso no tendremos una verdad general, sino una que se acerque á la ge-

neral; por ejemplo he observado que una bebida me ha causado vehementes dolores de cabeza, la proposicion, tal bebida causa dolores de cabeza, no será una verdad general, por que cuatro ó cinco esperiencias no me autorizan para establecer la generalidad. Lo que sucede con estas verdades semigenerales, se verifica igualmente con otras verdades particulares en que la union real de las dos ideas depende del concurso de varias condiciones de cuya existencia no estoy plenamente seguro, v. gr. Pedro irá hoy á casa, cuya proposicion no será cierta suponiendo que ignore si Pedro conserva todavia la voluntad de ir á casa, ó si ocurre algun embarazo que le impida hacer este viage; lo mismo decimos de estas proposiciones, mañana tendremos buen tiempo, la cosecha de este año será abundante y otras á este modo. Asi éstas como las semigenerales tienen de comun que espresan la union de dos ideas que no se apoya en un numero suficiente de datos para que se la tenga por verdadera, en otros términos que espresan la existencia de un acontecimiento en cuyo favor obran algunos datos pero que solo alcanzan á producir una porcion de certidumbre. Esta porcion de certidumbre es lo que se llama *probabilidad*, y las proposiciones que espresan juicios de esta clase se llaman *probables*.

§. CLXV.

Por lo espuesto se ve que la probabilidad admite diferentes grados y que una proposicion puede ser mas ó menos probable; es decir, acercarse mas ó menos á la verdad. El estremo que valúa estos grados es de una grande im-

portancia para los progresos de las ciencias y los negocios prácticos de vida, por lo que trataremos de establecer las reglas principales de su teoría y los medios de dirigir su aplicación.

La probabilidad de que al arrojar un dado sobre la mesa salga el punto seis es $\frac{1}{6}$ por que la cantidad de casos favorables es uno, y la de los posibles seis. Toda probabilidad puede representarse por una fracción cuyo numerador sea la cantidad de casos favorables al acontecimiento, y cuyo denominador la de todos los casos posibles; la probabilidad será mayor cuanto mas se acerque el numerador al denominador, si ambos son iguales el acontecimiento se verificará indudablemente y la probabilidad se convertirá en certidumbre; de que resulta la

Regla 1.^a La probabilidad de un acontecimiento cualquiera consiste en la relación del número de casos favorables al de todos los casos posibles.

Supongamos que se busca la probabilidad de sacar ocho puntos con dos dados; los casos posibles son 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11 y 12; pero no todos son igualmente probables; dos no puede salir mas que de un modo, y es cuando en uno y otro dado sale el número uno, lo mismo decimos del punto doce, pues para que salga es preciso que cada dado presente el punto seis. Para determinar las posibilidades respectivas de los demas casos representaremos los dados por A y B; en esta inteligencia el punto tres puede salir de dos modos por dos de A y uno de B, ó por dos de B y uno de A, lo mismo decimos del punto once que puede salir por seis de A y cinco de B ó por cinco de A y seis de B. Cuatro puntos pueden salir de tres modos

por dos de A y dos de B, por tres de A y uno de B, uno de A y tres de B; las probabilidades de diez son iguales á las de cuatro, porque puede salir por cinco de A y cinco de B, nueve de A y uno de B, uno de A y nueve de B. Cinco puntos pueden salir de cuatro modos, tres con el dado A y dos con B, tres con B, y dos con A, cuatro con A y uno con B, cuatro con B y uno con A; lo mismo decimos del punto nueve. El punto seis puede salir de cinco modos, por tres de A y tres de B, cuatro de A y dos de B, dos de A y cuatro de B, cinco de A y uno de B, uno de A y cinco de B; el punto ocho puede salir del mismo modo cinco veces. El punto siete puede salir de seis modos, cuatro de A y tres de B, tres de A y cuatro de B, cinco de A y dos de B, dos de A y cinco de B, seis de A y uno de B, uno de A y seis de B. La proyeccion de los dos dados puede presentar treinta y seis combinaciones ó treinta y seis lanzes diferentes; uno de dos y otro de doce, dos de tres y dos de once, tres de cuatro y tres de diez, cuatro de cinco y cuatro de nueve, cinco de seis y cinco de ocho; por ultimo seis de siete. De estas treinta y seis combinaciones cinco solamente son favorables al punto ocho, por lo que la probabilidad de que salga este numero será $\frac{5}{36}$. Veamos otro ejemplo; en una baraja de cuarenta y ocho cartas la probabilidad de la salida de un rei ó un caballo será $\frac{1}{6}$ por que cuatro son los casos favorables y cuarenta y ocho los posibles; pero si se mezcla esta baraja con otra de cuarenta cartas y en la que solamente hayan tres caballos y un rei ¿cual será la probabilidad de la salida de cada una

de estas cartas? Los casos no son igualmente probables; en favor del caballo hai cuatro de la primera baraja y tres de la segunda, en favor del rei hai cuatro de la primera y uno de la segunda, y los casos posibles el total de las cartas, es decir ochenta y ocho; luego la probabilidad de la salida del caballo será $\frac{7}{18}$ y la del rei $\frac{5}{18}$. De lo que deduciremos la

Regla 2.^a Si los casos no son igualmente posibles, se determinarán primero sus probabilidades respectivas, y la probabilidad del acontecimiento se establecerá por la suma de estas mismas probabilidades.

Si la probabilidad de que salga el punto seis con un dado es igual á $\frac{1}{6}$; la de que salga el mismo seis en cada uno de dos dados será igual $\frac{1}{6} \times \frac{1}{6}$ ó $\frac{1}{36}$, y la de que salga el mismo punto en cada uno de tres dados será igual á $\frac{1}{6} \times \frac{1}{6} \times \frac{1}{6} = \frac{1}{216}$. Efectivamente si se arrojan dos dados sobre la mesa, como cada punto del uno puede combinarse con los seis del otro, hai treinta y seis casos igualmente posibles, de los que uno solo da los dos seises; y en la proyeccion de los tres dados como cada punto del tercero puede entrar en cada una de las treinta y seis combinaciones que han dado los dos primeros, resulta seis veces treinta y seis, ó doscientos diez y seis. Es evidente que si en lugar de arrojar dos ó tres dados, se arroja uno dos ó tres veces seguidas, el caso debe ser el mismo en cuanto al resultado; luego la probabilidad de que salga el punto seis dos ó tres veces seguidas con el mismo dado, es la misma de que salga con dos ó tres dados. Siguese de aqui que la probabilidad de que un acontecimiento simple se repita un numero deter.

minado de veces es igual á la probabilidad de este mismo acontecimiento elevada á una potencia indicada, por este mismo numero; si la probabilidad de que salga el punto seis una vez sola es igual á $\frac{1}{6}$, la de que salga dos veces es igual á $\frac{1}{6}$ elevado á la segunda potencia ó á $\frac{1}{36}$, la de que salga tres veces seguidas es igual á $\frac{1}{6}$ elevado á la tercera potencia ó $\frac{1}{216}$. Pero toda fracción que expresa una probabilidad, es menor que la unidad, y en toda fracción menor que la unidad cada potencia nueva produce una disminución, como se ve en la fracción $\frac{1}{36}$, menor que $\frac{1}{6}$, y en esta que es menor que $\frac{1}{6}$; luego la probabilidad de que un acontecimiento simple se repita un numero determinado de veces va siempre disminuyendo; y cuanto mas pequeña es la primera probabilidad, tanto mas rápida es la disminución; de lo que resulta que la probabilidad de que se verifique un acontecimiento múltiplo es tanto menor cuanto mas complicado es el acontecimiento. Reasumiendo lo dicho daremos la

Regla 3.^a Cuando los acontecimientos son independientes, la probabilidad de la existencia de su conjunto es el producto de sus probabilidades particulares.

Sean tres urnas A, B, C, de las que dos tengan bolas blancas y la otra negras, la probabilidad de que salga una bola blanca de cualquiera de estas urnas será $\frac{2}{3}$; supongamos que se ha sacado de las urnas la bola blanca, la probabilidad de que salga en cualquiera de las otras dos será $\frac{1}{2}$. Para tener la probabilidad del acontecimiento compuesto se multiplicará $\frac{2}{3}$ por $\frac{1}{2}$ y se tomará $\frac{1}{3}$ ó $\frac{2}{6}$; de lo que deduciremos:

Regla 4.^a Si dos acontecimientos dependen

el uno del otro, la probabilidad del acontecimiento compuesto es el producto de la probabilidad del primer acontecimiento por la probabilidad de que verificandose éste, el otro se verificará tambien.

En el mismo ejemplo de las tres urnas A, B, C, si se calcula anticipadamente, la probabilidad de que salga una bola blanca, se hallará que es igual á $\frac{2}{3}$, y si tambien se calcula la probabilidad del acontecimiento compuesto, se hallará $\frac{1}{3}$; divídase $\frac{1}{3}$ por $\frac{2}{3}$ y se tendrá $\frac{1}{2}$ ó $\frac{1}{2}$ para la probabilidad del acontecimiento observado, es decir, para la probabilidad de sacar una blanca habiendo estraído de la urna B una bola semejante. Luego

Regla 5.ª Despues de haber calculado á priori la probabilidad de un acontecimiento simple y la de un acontecimiento compuesto de éste y de otro que se espera, si se divide la segunda probabilidad por la primera, se tendrá la probabilidad del acontecimiento esperado sacada del acontecimiento observado.

De una urna donde hai cuatro bolas se han sacado sucesivamente tres blancas, teniendo cuidado de volver á echar en cada lance la bola que se ha sacado. Se pregunta cual es la cantidad de bolas blancas ó la probabilidad de que haya una cantidad determinada de bolas de esta clase.—Pueden hacerse aqui tres hipótesis.

1.ª Tres bolas blancas y una negra, de que resulta $\frac{2}{3}$ de probabilidad para la salida de la bola blanca y $\frac{1}{3}$ para la negra.

2.ª Dos bolas blancas y dos negras, de donde resultan $\frac{1}{2}$ de probabilidad para la salida de unas y otras.

3.ª Una bola blanca y tres negras, de don-

de resulta $\frac{1}{4}$ para la primera y $\frac{1}{4}$ para las segundas.

La probabilidad del acontecimiento compuesto será en la primera hipótesis $\frac{1}{4} \times \frac{1}{4} \times \frac{1}{4} \times \frac{1}{4} = \frac{1}{256}$. (Vease la regla 3.ª)

En la segunda será $\frac{1}{4} \times \frac{1}{4} \times \frac{1}{4} \times \frac{1}{4} = \frac{1}{256}$.

En la tercera $\frac{1}{4} \times \frac{1}{4} \times \frac{1}{4} \times \frac{1}{4} = \frac{1}{256}$.

La ultima hipótesis que da la probabilidad mas pequeña para este acontecimiento, es en si misma la menos probable, por que si la urna no contiene mas que una bola blanca, era preciso que esta hubiese salido tres veces seguidas, y bien se ve que esto seria menos difícil si hubieran dos bolas blancas, y todavia menos si hubieran tres. La facilidad con que cada hipótesis produce los acontecimientos, da la probabilidad de esta hipótesis, mas claro las probabilidades de las causas ó las hipótesis son proporcionales à las probabilidades que estas causas dan para los acontecimientos observados.

Estas tres hipótesis son todos los acontecimientos posibles; de consiguiente (segun el primer principio) podemos espresar la probabilidad de cada una de ellas por las fracciones siguientes:

$$1.ª \quad \frac{\frac{27}{256}}{\frac{27}{256} + \frac{16}{256} + \frac{3}{256}} = \frac{27}{27 + 16 + 3} = \frac{27}{46}$$

$$2.ª \quad \frac{\frac{16}{256}}{\frac{16}{256} + \frac{27}{256} + \frac{3}{256}} = \frac{16}{16 + 27 + 3} = \frac{16}{46}$$

dad de que existiendo la causa existirá también el efecto, y sumar después todas estas cantidades.

§. CLXVI.

La teoría de la probabilidad explicada así parece muy sencilla, sin embargo en sus aplicaciones es sumamente difícil, por que para resolver una cuestión no solo es preciso tener presente el número de datos conocidos, sino también el total de los que se necesitan para producir la certidumbre. En las matemáticas se aprecian estas dos condiciones con la mayor exactitud y por esto se logran resultados rigurosos, pero no sucede lo mismo en las ciencias morales, donde un hecho es el producto de muchas causas que regularmente son desconocidas. Por ejemplo se trata de saber si habrá fallecido un hombre que se ha ausentado de su patria, y que en el espacio de ocho ó diez años no ha escrito á su familia ni á persona alguna conocida; el largo tiempo ha que no escribe, la frecuencia con que otras veces lo hacia, la malignidad del clima en que vive, su edad y enfermedades habituales &c todo esto forma una probabilidad fuertísima en favor de su muerte, pero no basta para darla por segura; su silencio dimanará tal vez del extravío de sus cartas, de haberse ido á otro país donde no haya una fácil comunicacion, y de mil incidentes que no está en nuestra mano el prever. Quiero saber también si fulano votará por mi en las elecciones; los favores que me debe, las protestas que me ha hecho de servirme en estas y en cuantas ocasiones se le presenten, lo mucho que

tiene que esperar de mi &c. me hacen creer que debo contar con su voto; sin embargo puede suceder que entre mis contrarios se halle alguno que tenga en él mas influjo que yo, que le haga ofertas mas lisongeras que las mias, que dicho fulano no sea capaz de guardar sus compromisos &c. pueden ocurrir mil acasos que frustren mis esperanzas. Infinitos ejemplos como estos pudieran traerse en comprobacion de la incertidumbre que afecta á la parte conjetural de las ciencias morales; todo lo que pende de las acciones y sentimientos de los hombres, es hipotético y vago, y no puede sujetarse á una medida exacta. Esta es la razon porque han salido erradas las aplicaciones que algunos matemáticos han hecho del cálculo de las probabilidades á la resolucion de algunas cuestiones políticas, y por que dichas aplicaciones han ocasionado tal vez mas inconvenientes que los que se queria evitar. El tiempo y los trabajos de los hombres de genio determinarán con mas exactitud los datos, y solo entónces podrán hacerse aplicaciones mas felices; por ahora solo nos debemos contentar con algunos resultados generales. Entre estos, los que tienen una relacion mas inmediata con la lójica, son los que sirven para apreciar el valor de los testimonios humanos, de las conjeturas y analogias que vamos á recorrer sucesivamente.

§. CLXVII

En todos tiempos se ha reconocido el testimonio humano como uno de los medios de adquirir la verdad, especialmente en la parte relativa á las acciones de los mismos hombres. Ca-

da pueblo tiene su historia escrita ó tradicional en que estan consignados los hechos de sus padres, y que conserva como un monumento de su gloria y un deposito de la verdad ; sin embargo como la imaginacion estimulada por el amor propio se siente inclinada á exajerar todo lo que nos favorece, pocas historias hay que no sean una mezcla discordante de sucesos verosímiles ó naturales, y cuentos extraordinarios ó fabulosos. Esto ha dado margen para que algunos escritores demasiado rigurosos en la aplicacion de las reglas de la critica miren el testimonio humano como un orijen de error ó cuando mas de verosimilitud, y para que de este modo echen por tierra el fundamento de infinitas verdades que tienen una íntima relacion con la moral y las demas ciencias. Nosotros creemos que en todo puede haber sus exesos, que si los hay de creencia, tambien los hay de incredulidad, y que si en algunos casos puede dudarse del testimonio de los hombres, en otros arrastra nuestra conviccion de un modo irresistible. En efecto, yo no puedo dudar de lo que veo, oigo ú palpo, ni de que hablo con los demas hombres ; tampoco puedo dudar que, en ocasiones adquiero una verdad particular y la comunico á mis semejantes por medio del lenguaje, mas claro en algunas ocasiones no tengo la menor duda acerca de la verdad de mi testimonio. Yo no puedo tener esta duda en orden á los demas hombres, cuando estos se han hallado en la misma situacion que yo, cuando han sentido lo mismo que yo, y cuando advierto que comunican lo mismo que yo hubiera comunicado; yo puedo haber hecho otras esperiencias diez ó veinte veces, y en suma puedo asegurar que es,



tos hombres no me engañan y que sus dichos merecen una entera fè. Si estos hombres me aseguran que han hecho las mismas experiencias en otros y con el mismo resultado, tampoco dudaré de la veracidad de estos últimos, y por esta via podré mirar como verdadero el testimonio de muchos individuos. Todo esto se verifica cuando los hombres de que hablamos, han adquirido y comunicado siempre la verdad, pero si no han obrado siempre de este modo sea por no observar los hechos como corresponde, ó por comunicar lo contrario de lo que han sentido, no prestaré à sus dichos un asenso absoluto; lo mismo me sucederá si algunos hombres acreedores de mi confianza me refieren lo que han oido à personas de cuya veracidad no estan ellos mismos satisfechos. De lo que se deduce que hay ocasiones en que el testimonio humano es un medio seguro de adquirir la verdad, y otras en que solo puede inducir una mera probabilidad. Distinguir todos estos casos y avaluar la certidumbre que merecen, es materia bastante difícil, y en que la exactitud del resultado depende del talento del calculador, mas à pesar de esto podemos establecer algunas reglas generales que sirvan de base à la resolucion de los problemas particulares que se presentan, y cuya verdad demostraremos valiendonos en lo posible de las que hemos señalado en la teoria de las probabilidades.

§. CLXVIII.

Regla 1.^a La certidumbre de un hecho está en razon del mayor número de testigos que

lo refieren, y de su mayor probidad é ilustracion.

Si un testigo me refiere un hecho y la probabilidad de su testimonio es $\frac{1}{2}$, la de dos testigos de la misma clase será $\frac{1}{4}$ y la de cinco será $\frac{1}{32}$ ó la unidad de la certidumbre. Si cuatro testigos me refieren una cosa y ocho me dicen lo contrario, el valor de los primeros será $\frac{1}{2}$ y el de los segundos $\frac{1}{8}$, pero como estos testimonios se hallan opuestos, examinaré la diferencia ó restaré la cantidad menor de la mayor y el resultado $\frac{1}{4}$ será la probabilidad que hay en favor del último. Este mismo calculo, puede hacerse cuando se aplique la segunda parte de la regla; si un testigo de probidad é ilustracion me asegura una cosa, y el valor de su testimonio es $\frac{1}{2}$ y otro testigo me refiere lo contrario y el valor de su testimonio es $\frac{1}{4}$, la probabilidad de lo que cuenta el primero es $\frac{1}{2}$ y la del segundo quedará reducida à menos $\frac{1}{4}$. La razon de estas operaciones es muy obvia; la uniformidad de la relacion de dos ó mas testigos no puede resultar mas que de dos cosas, de la verdad del hecho que refieren, ó de que los mismos testigos se hayan convenido en decir una mentira, pero la probabilidad del convenio va decreciendo en proporcion del numero de los testigos, porque si la probabilidad de que se convengan dos es igual á $\frac{1}{2} \times \frac{1}{2}$ ó á $\frac{1}{4}$, la de que se convengan tres, será igual á $\frac{1}{2} \times \frac{1}{2} \times \frac{1}{2}$; (Vease el tercer principio) luego quanto mayor es el numero de testigos uniformes, menor será la probabilidad de que mientan, ó mayor será el grado de probabilidad en favor de lo que refieren. Otro tanto decimos de la mayor certidumbre que arroja la mayor probidad é ilustracion; un testigo puede engañarnos ó por que se engaña à

si mismo, ó por que realmente quiere engañarnos y nos hace admitir su error; el primero de estos riesgos se salva exigiendo la ilustracion, y el segundo la probidad. En efecto las personas ilustradas estan menos espuestas á engañarse que las que no lo son; si el hecho es práctico, lo examinan mas detenidamente y con mas reflexion; si es referido, indagan el origen de esta relacion y saben apreciar su valor; de lo que resulta que cuanto mayor sea el grado de ilustracion de un testigo, mayor será la probabilidad de que ha adquirido la verdad. En orden á la probidad decimos, que para que se suponga esta ealidad en un testigo, es preciso haber experimentado en repetidas ocasiones que dicho testigo dice siempre la verdad, de consiguiente cuanto mayor sea el grado de probidad que supongamos en él, menor será la probabilidad de que miente; si esta es $\frac{1}{10}$, la de que se convengan dos testigos de esta clase será $\frac{1}{10} \times \frac{1}{10} = \frac{1}{100}$, la de que convengan tres será $\frac{1}{10} \times \frac{1}{10} \times \frac{1}{10} = \frac{1}{1000}$, de modo que el testimonio de tres ó cuatro personas de esta clase bastará para desmentir una relacion cualquiera, y para fundar por el contrario una completa certidumbre.

Regla 2.ª Mis credito merecen los testigos de vista que los de oidas.

La probabilidad de que nos engañe un testigo de vista se compone de la que el mismo se engañe, y de la probabilidad que haya querido engañarnos; la de que nos engañe un testigo de oidas se compone de las dos anteriores, de la probabilidad de que no se haya engañado el que le refirió el suceso, y de que no le haya querido engañar; de modo que si las dos primeras son iguales á $\frac{1}{10}$, la probabilidad de que

nos engañe el primer testigo de vista es igual á $\frac{1}{2}$ ó $\frac{1}{3}$, y si suponemos que cada una de las dos últimas es igual á $\frac{1}{3}$, resulta que la probabilidad de que nos engañe un testigo de oídas se compone de $\frac{1}{2} + \frac{1}{3} = \frac{5}{6}$; si la tradicion del suceso se verifica por tres testigos, resultaría entonces la probabilidad igual á $\frac{7}{8}$, y así sucesivamente se iría acercando á la unidad del engaño ó la falsedad, es decir se iría disminuyendo la probabilidad de la verdad de la relacion y el credito que merece.—No se infiera de aqui absolutamente que cuanto mas larga es la cadena tradicional, es mayor la probabilidad del engaño, de manera que baste contar el numero de testigos intermedios para disminuir en proporcion el credito que merece la relacion; esto solo se verifica en un acontecimiento símplo es decir cuando la relacion se trasmite por una sola via; si se presentan dos ó mas testimonios uniformes y que llegan hasta nosotros por dos ó mas series de testigos, varia entonces la base del calculo, y nos hallamos en el caso de la relacion de dos ó mas testigos distintos, ó de un acontecimiento compuesto, en que la probabilidad del convenio entre los testigos ó de la falsedad del testimonio es el producto de las probabilidades de que nos engañe cada uno de los testigos, por consiguiente una cantidad menor que cada una de estas probabilidades particulares y que va decreciendo en proporcion del numero de estas segun lo hemos demostrado.

Regla 3.^a De los testigos de oídas mas debe creerse á los contemporáneos y naturales del pais donde sucedió el hecho, que á los que han vivido en tiempos y distancias remotas.

Esta regla es una consecuencia de la otra, por que si la probabilidad del engaño en el testimonio de oídas se aumenta en proporcion del numero de testigos intermedios, la de la verdad se aumentará en la misma proporcion en que decrece este numero, y como esta cantidad de testigos intermedios es mucho menor en la relacion de los contemporáneos y naturales del pais donde sucedió el hecho, que en los que han vivido en tiempos y distancias remotas, resulta que la relacion de los primeros merece un credito superior.

Regla 4.^a Entre los testigos contemporáneos merecen mas credito los que tuvieron cuidado en indagar la verdad del hecho, y los que son imparciales ó que no tienen un interes particular en que se les crea.

Los testigos contemporáneos que han tenido cuidado en indagar la verdad, han hablado con mayor numero de testigos de vista ú oídas, y la probabilidad de que hayan encontrado la verdad, es la suma de las probabilidades de todos estos testimonios particulares, de consiguiendo una cantidad considerable que si no compone la unidad se acercará mucho á ella. El testimonio de los que no han tenido cuidado en indagar la verdad del hecho, no tiene este mismo credito, pues el numero de los testigos que habran examinado y la probabilidad que de todos ellos resulte, será mucho menor. La segunda parte de la regla es tan sencilla como la primera: los testigos parciales solo recogen y comunican los datos que les favorecen, de consiguiendo estan mas espuestos á engañarse y se sienten mas inclinados á engañarnos, por cuya razon su testimonio mirado absolutamente es de muy poco peso, mucho mas si se le compara

con el de los que solo tratan de indagar y comunicar la verdad.

Regla 5.ª La calidad y circunstancias del hecho, es decir su mayor ó menor verosimilitud determinarán la mayor ó menor fé que se debe à los testigos.

Si estos me refieren una cosa estraña à las leyes de la naturaleza, ó que es imposible en el orden natural de los acontecimientos, no les creeré, pues debo suponer que dichos testigos se han engañado ó tratan de engañarme. La razon es esta: las leyes de la naturaleza no se contradicen; si dos fenómenos se han sucedido un numero considerable de veces, no puede presentarse caso alguno en que dichos fenómenos se encuentren desunidos—No todas las relaciones se presentan con caractères manifiestos de falsedad, algunas hai que no son enteramente imposibles, pero que es mui difícil que sucedan, por ejemplo que un hombre solo y sin el auxilio de algun instrumento haya levantado un peso de diez quintales, ó trastornado un edificio sólido. En estos casos suspenderé mi juicio y trataré de indagar las circunstancias particulares que han podido influir en el suceso; si no hallo alguna que me lo explique de un modo natural, tendré la relacion por falsa. El uso de esta regla es mui práctico; todo lo maravilloso cautiva la imaginacion y tiene para el hombre un singular aliciente; asi es que hai pocas historias en que no se refieran algunos de estos sucesos estraordinarios, que si son de poco peso en la balanza de la critica, interesan no obstante al oyente ó lector, y por lo mismo lisonjean el amor propio del que los refiere.—Sin embargo no deben confundirse con esta clase de prodijios, los

que se anuncian obrados á nombre de Dios, en confirmacion de la sana doctrina y presenciados por testigos innumerables é imparciales; por que entónces callan las leyes de la naturaleza, ó hablando con mas propiedad, la suspension de ellas por el poder de Dios es una de las cosas que entran en el orden natural de los acontecimientos. Gobernandonos por este principio podemos decir que son falsos todos los milagros referidos por Tito Livio y Plutarco, pues no tienen un objeto moral y digno de la divinidad, y sobre todo no cuentan en su apoyo mas que el dicho de estos autores que los estraerian de otros mas crédulos que ellos, ó de las tradiciones populares siempre exajeradas ó erróneas; por el contrario los milagros de que se habla en el Pentatheuco y en el Evangelio tienen todos los caracteres de la evidencia, están autorizados por una infinidad de testigos de vista que no tenían interes en engañar ni engañarse son tales que no pudo caber en ellos falsedad, ni ilusion, y en fin tenían por objeto el establecimiento de la lei que santifica al hombre acercandole al mismo Dios.

En todas estas reglas suponemos los casos iguales; no siempre se presentan en la práctica con la misma sencillez; en ocasiones el testimonio de un hombre ilustrado y de probidad se hallará opuesto al de tres ó cuatro que merezcan la misma fé y que aseguren haber oido el suceso á personas fidedignas; otras veces para una relacion verosimil, habrá otra contraria que no parece creible á primera vista, pero que se apoya en el testimonio de un gran número de personas. En estos casos no es fácil apreciar bien los datos y sacar un resultado riguroso, el error

puede deslizarse por mil caminos, tal vez nos ciega la pasion en el concepto que hemos formado de esta ó la otra persona, tal vez no establecemos bien la cuestion ó la marcha de nuestro raciocinio no se sujeta à las rigurosas leyes del calculo. Por estos motivos sentaremos por regla general, que para tener una completa y verdadera certidumbre, es preciso el concurso de la mayor parte de las circunstancias indicadas. Si falta alguna de ellas, lo mejor es suspender el juicio y esperar que nuevos datos nos ilustren.

§. CLXIX.

El calculo de las probabilidades se aplica tambien á aquellos modos de raciocinar que se llaman de analogia. Esta existe siempre que entre dos cosas hai algun termino comun, bien sea una misma causa un mismo efecto, la conveniencia de les medios con el fin ó cualquiera otra cosa semejante. Se arguye por analogia cuando de la relacion del efecto B con la causa I que he observado en fenomeno X, y de la existencia del mismo efecto B en el fenomeno Z, dedusco la existencia de la causa I en el fenomeno Z; por ejemplo, he notado que mis discursos son el resultado de la causa inteligente que llamo alma, observo despues que otro hombre discurre, y de aqui dedusco que en él debe existir la misma causa del discurso, es decir el alma inteligente; la misma operacion practico cuando habiendo observado que el movimiento de la aguja de un reloj es ocasionado por la presion de la cuerda, dedusco que el movimiento de la aguja de otro reloj debe tener la misma causa. Se arguye tam-

bien por analogia cuando de la relacion de la causa P y el efecto B observada en el fenómeno X, y de la existencia de la misma causa P en el fenómeno Z, dedusco la existencia del efecto B en el fenómeno Z; v. gr. he observado que el ácido prúsico mezclado con una bebida ha ocasionado una muerte súbita, de lo que saco por consecuencia que otra bebida en que se halle otra porcion del mismo ácido, producirá tambien el mismo efecto. Si se advierte en el fenómeno X que la conveniencia ó disposicion de las partes tienen cierto y determinado objeto, y se halla esta misma conveniencia en el fenómeno Z, deduciré que la disposicion de las partes del último fenómeno debe tener el mismo objeto que la del primero. De esta clase de raciocinio dedusco que teniendo los demas hombres la misma organizacion que yo, deben tambien sentir del mismo modo que yo; que si el mecanismo de un piano está dispuesto para arrojar diferentes sonidos, el de otro piano debe tener el mismo fin; que si una casa ha sido construida por proporcionar la habitacion, otra cuyas partes esten arregladas en el mismo orden, habrá sido edificada con el mismo destino. Por ultimo se arguye por analogia siempre que de la existencia de dos elementos A y B en el fenómeno X y de la existencia del primero en el fenómeno Z, dedusco su coexistencia en el fenómeno Z, v. gr. cuando aseguro que una fruta tiene el mismo sabor que otra por que ambas tienen el mismo color y olor, y cuando creo que una persona es del mismo caracter que otra por que se le asemeja en la fisonomia.

§. CLXX.

Todos estos argumentos de analogia pue-

den reducirse al de efecto y causa, pues la conveniencia de los medios con el fin puede considerarse como causa de éste, y en la analogía de sucesión el elemento común á ambos fenómenos puede también considerarse como causa, y el que se halla en un solo fenómeno como efecto. La expresión general de todos estos argumentos es más ó menos la siguiente: dos cosas A y B se encuentran unidas en el fenómeno X; en el fenómeno Z se encuentra A; luego también debe hallarse B; de lo que resulta que todo argumento por analogía no es más que un raciocinio cualquiera, cuya consecuencia tiene el mismo valor de sus antecedentes. Si en estos se encuentra una idea media unida con los dos extremos, y si alguna de estas uniones es necesaria, la consecuencia será también necesaria; si la unión de la idea media es solamente probable, la consecuencia no será más que probable, y tanta será esta probabilidad cuanto sea la de los antecedentes. Sin embargo comparando en general todas estas analogías, es fácil ver que la más débil de todas es la de simple semejanza, por que en todas las demás hay causa conocida y efecto que probable ó ciertamente dimana de esta causa, y en la de semejanza no hay más que la sospecha de la existencia de alguna causa, sospecha que puede inducir una mayor ó menor probabilidad pero jamás la certidumbre.

§. CLXXI.

Las analogías pueden dividirse en simples, dobles, triples, &c. Simples son aquellas en que solo se encuentra un término común, v. gr. si

entre dos frutas no hai mas analogia que el color, si dos personas solo se parecen en la fisonomia. Dobles son aquellas en que hai dos terminos comunes unidos con el objeto de la deduccion; triples en que los términos son tres, v. gr. si entre las dos frutas hay de comun el color y el olor, si las dos personas parecidas tienen ademas un mismo tono, unas mismas inflexiones de voz, y si tambien les he visto practicar unas mismas operaciones. Fuera de estas analogias hay otras que se llaman compuestas, y son aquellas que se fundan en datos igualmente análogos, por ejemplo este raciocinio con que Wolf prueba que Jupiter tiene habitantes y que estos son mucho mayores que nosotros. La tierra tiene habitantes, luego tambien los tiene Júpiter: La luz de los planetas disminuye en proporcion de su distancia al sol, Júpiter se halla mucho mas distante del sol que la tierra, luego la luz que recibe es mucho mas debil que la de la tierra; la pupila de los ojos se dilata à medida que se debilita la luz, luego los habitantes de Júpiter tienen la pupila mayor que nosotros; la naturaleza ha establecido una exacta proporcion entre la pupila y los ojos, y entre éstos y lo restante del cuerpo, luego los habitantes de Júpiter tienen el cuerpo mucho mayor que los de la tierra.

Por lo espuesto se ve que el valor de las analogias simples se calcula como el de las simples probabilidades, es decir que si la certidumbre de la union de las dos ideas A y B es $\frac{1}{2}$, la de la consecuencia ó la union de A y B en el fenómeno Z tendrá el mismo valor, que si aquel es $\frac{1}{4}$, el de la consecuencia será tambien $\frac{1}{4}$ ó la certidumbre. Tambien se ve que las analogias dobles y triples se calculan haciendo la

suma de todas ellas, como que todas son de una misma especie ó datos que arrojan un mismo resultado; que si hay analogías opuestas, á saber que si hay un argumento de analogía para probar que el elemento B está unido con D en el fenómeno X, y se da igualmente otra analogía para probar que el mismo elemento B está unido en el fenómeno X con A que es incompatible con D, se asimilará este caso al de las probabilidades opuestas y restando la cantidad menor de la mayor se avaluarán sus probabilidades respectivas. Ultimamente se advierte que el caso de las analogías compuestas es exactamente el mismo que el de las probabilidades compuestas, que por consiguiente el valor del último resultado ó el de la analogía total será el producto del valor de todas las analogías particulares. Supongamos por ejemplo que sea $\frac{1}{4}$ el valor de cada uno de los datos del raciocinio de Wolf, el valor del resultado final sería $\frac{1}{4} \times \frac{1}{4} \times \frac{1}{4} \times \frac{1}{4} = \frac{1}{256}$, pues en él se comprenden cuatro analogías distintas. Por esta misma vía podemos apreciar el valor de todo raciocinio cuyas premisas sean solamente probables, pues resultando la certidumbre de la consecuencia de la certidumbre de las dos premisas, la expresión de su valor será la del acontecimiento compuesto ó el producto del que tengan estas últimas. Para mayor claridad pondremos estos dos ejemplos.

A es B = $\frac{1}{4}$

M es N = $\frac{1}{4}$

B es C = $\frac{1}{4}$

N es Z = 1

Luego A es C = $\frac{1}{4} \times \frac{1}{4} = \frac{1}{16}$. Luego M es Z = $\frac{1}{4} \times 1 = \frac{1}{4}$

§. CLXXII.

El último grado de la certidumbre es el

que producen las conjeturas ó hipótesis entendiéndose por éstas la suposición de un hecho que sirve para explicar algunos fenómenos. De su utilidad ya hemos hablado en el §. CXLIV ahora solo resta establecer las reglas que deben dirigir su formación, y las que sirven para graduar su valor. Las hipótesis ó conjeturas son los primeros pasos que dá el hombre en la interpretación de la naturaleza. Muchas veces se presentan fenómenos que al parecer no tienen relacion alguna, y cuya sucesion no puede explicarse por las verdades conocidas; en este caso es preciso recurrir á las hipótesis y esperar que la esperiencia confirme nuestras sospechas ó nos manifieste la verdad. Pero la necesidad de estas tentativas no nos autoriza para prodigarlas sobre cualquiera materia y por un mero antojo; es absolutamente indispensable 1.º que prometan resultados útiles y 2.º que tengan algun fundamento ó que el hecho principal que las constituye no sea imposible. Si no estan revestidas de estas calidades, podran ser el objeto de una especulacion ideal, pero no merecerán llamar la atencion de los observadores.

§. CLXXIII.

El valor de una hipótesis puede apreciarse por dos caminos, primeramente á *posteriori*, esto es indagando directamente la existencia del hecho, y en segundo lugar indagando la verdad de las consecuencias. Supongamos que la idea A esté unida con C D E F y que la idea B lo esté con R S T X; si yo uno á B con A, la consecuencia será que R S T X está unida con C D E F. Supongamos que indagando directamente la union

de A con B, encuentro la de F y X, la consecuencia que de aqui se deduce, es tambien que ambas series no forman mas que una, y que por consiguiente el hecho principal que constituye la hipótesis ó la union de A y B es cierta. La exactitud de estos resultados se funda en la union necesaria de todas las ideas que componen las dos series, y en la union necesaria de A y X; si estas uniones son solamente probables, los resultados no pueden ser sino probables; de lo que inferiremos que la certidumbre de la hipótesis marcha siempre á la par con la certidumbre de las consecuencias. Puede suceder que el hecho que constituye la hipótesis no alcance á ser una verdad general, y que el valor de las consecuencias no tengan un carácter tal que haga necesaria la hipótesis; en este caso tenemos dos ordenes de hechos de distinta especie, pero que arrojan un mismo resultado, por lo que deberemos unirlos; si la masa no excede al numero de observaciones que se necesitan para la generalizacion, suspenderemos el juicio y trataremos de aumentar el numero de nuestras esperiencias; si el exeso es notable, no debemos dudar que el hecho supuesto es cierto.

§. CLXXIV.

Todos estos calculos pueden hacerse cuando las consecuencias de una hipótesis no pueden derivarse de otra causa, pero si este caso llega á verificarse, aunque todas las consecuencias sean evidentes, no puede darse por cierta la primera suposicion, sino que es preciso calcular las probabilidades respectivas de todas las que se presentan. La práctica de esta operacion se ha-

lla indicada en el §. CLXV. regla 6.^{ta} á saber que se espresan las probabilidades de la existencia de una causa por una fraccion, cuyo numerador es la probabilidad del acontecimiento calculado en cada hipótesis, y cuyo denominador es la suma de todas estas probabilidades calculadas en todas las hipótesis.

§. CLXXV.

La idea de calcular el valor de la hipótesis por la averiguacion de los resultados ha sido el motivo de un error practico que ha influido notablemente en la formacion de los sistemas. Se ha creido que una hipótesis es cierta, si promete resultados importantes ó puede esplicar muchos fenómenos, y de este modo se han proclamado como otras tantas verdades las infinitas teorías inventadas en la antigüedad y en los tiempos modernos para esplicar la formacion del mundo, el orijen del hombre, el arcano misterioso de la intelijencia &c, pero la contradiccion que se nota en todas ellas es la mejor prueba de la poca lójica de sus autores, por cuya razon no cesaremos de encarecer la prudencia con que se debe proceder en este particular. Cuesta mucho á nuestro amor propio descomponer las armonías que cria nuestra imajinacion, y reconocer que nos hemos engañado en nuestras esperanzas.

§. CLXXVI.

La posesion de la verdad produce cierta especie de reposo que aleja las inquietudes de la duda y que se llama certidumbre. De aquí

se deduce que esta certidumbre debe ser completa cuando el alma adquiere una verdad particular, siempre que generaliza una verdad despues de haber recorrido todos los casos particulares, ó euando combina una general con otra pàrticular y deduce una desconocida. De aqui tambien parece inferirse que la certidumbre debe ser incompleta si la verdad general no es todavia el resultado de un numero de datos suficiente para establecer la generalizacion, si las premisas de la deducida no son mas que probables, ó sino se ha adquirido la verdad particular con todas aquellas precauciones que exige lo vicioso de nuestros organos y la debilidad inherente á nuestras facultades. Sin embargo la esperiencia nos enseña que la certidumbre no es un fenómeno tan absoluto, y que los mismos datos producen en algunas personas una entera conviccion, al paso que en la opinion de otras apenas arrojan una mera probabilidad. Veamos en que consiste esta diferencia.

Cuando un niño observa que un objeto le ha ocasionado una sensacion agradable ó dolorosa, no duda que este mismo objeto y todos los que se le asemejan le producirán en adelante la misma sensacion. Un salvaje que se siente aliviado al beber el agua de un arroyo, cree sin vacilar que el arroyo tiene la virtud misteriosa de curar su dolencia; en la misma razon se funda para creer que hai ciertos dias desgraciados, que el estado de la atmosfera ó las estrañas de los animales influyen en las acciones de los hombres y en fin este es el fundamento de su creencia en todas las practicas supersticiosas que componen las ceremonias de su relijion. Por el contrario los hombres que viven

en sociedades cultas, examinan los fenómenos repetidas veces, indagan cuidadosamente sus causas, y solo despues de este examen, y cuando no les queda la menor duda acerca del hecho, vienen à reconocerlo por verdadero. Estas mismas causas producen en otras ocasiones resultados opuestos; un hombre ilustrado puede creer mui probable un hecho que en su opinion no es contrario à las leyes de la naturaleza, mientras que un ignorante lo tendrá por imposible, sin otro motivo que no divisar el hecho entre las combinaciones con que se halla familiarizado. Luego la primera razon que debe señalarse de esta diferencia es la mayor ó menor instruccion del individuo. Efectivamente un hombre rudo no tiene tantos motivos de dudar ni afirmar una cosa como un hombre ilustrado; este por su propia esperiencia sabe que un fenómeno puede dimanar de varios principios y que por lo mismo no basta un solo dato para asegurar que es producido por una sola causa, y que esta es la que à primera vista se le presenta.

§. CLXXVII.

Esta razon es mui obvia y esplica una gran parte de las diferencias que se nota en la credibilidad de los hombres, pero no alcanza à resolver el problema, por que lo que à este respecto se nota entre el vulgo y los hombres ilustrados, se observa igualmente entre estos ultimos. Filósofos hai que dudan absolutamente de todo y que despues de haber examinado los titulos de la verdad, no los encuentran bastante lejitimos para arrastrar nuestra conviccion; y otros hai por el contrario tan enamorados de la luz que

difunde aquella, que la encuentra en todo aun en materias superiores á nuestros alcances. Esta diferencia no puede nacer de falta de conocimientos, por que estos filósofos han examinado las opiniones de sus predecesores, han notado tal vez sus yerros, y solo se han decidido por su sistema despues de largas y penosas meditaciones. La diferencia no dimanará pues de un principio objetivo, esto es, del diferente numero de hechos examinados, sino de un principio subjetivo ó de alguna disposicion particular del espíritu. En efecto podemos asegurar que los escepticos son hombres por lo regular mui tímidos, inclinados á fijarse mas en las dificultades que en los medios de allanarlas, que se detienen mas en la exactitud de los pormenores que en la harmonia del conjunto, hombres en fin cuyo espíritu tiene mas tendencia á la critica de las combinaciones que se les presentan, que á la produccion de otras mejores; por el contrario los dogmáticos ó los espíritus afirmativos son personas que con el sentimiento de sus propias fuerzas tienen una gran confianza en si mismos, no se arredran por la dificultad de la empresa con tal que puedan darle cima, estan dotados de un espíritu criador, cifran toda su felicidad en el movimiento y en la accion, y por ultimo en la contemplacion de la naturaleza no divisan el cuadro discordante de las ecepciones, sino la harmonia de las proporciones invariables y esternas. Estas dos disposiciones del espíritu son comunes á todos los hombres, las descubrimos en los mas ilustrados y los mas ignorantes, en los aficionados á las artes y á la literatura, y en los politicos y los filósofos. La primera suele denominarse irresolucion, espíritu

de critica ó de análisis, y la segunda espíritu de sistema ó genio.

§. CLXXVIII.

Las causas de estas dos disposiciones pueden ser de varias clases, primeramente físicas, á saber el ejercicio arreglado ó desarreglado de nuestras funciones orgánicas, y ciertas afecciones particulares de nuestro cuerpo, ya resulten del predominio de ciertos humores ó de la lesion de algunas partes; en segundo lugar, ciertos hábitos contraídos desde la infancia, y por ultimo el imperio de ciertos sentimientos particulares de que luego hablaremos. En orden á la primera, su esplicacion pertenece mas á la fisiología que á la lójica; sin embargo podemos percibir su existencia observando las diferentes disposiciones en que se hallan una persona enfermiza é hipocòndrica, y otra que goza de plena salud y que se ve en todo el vigor de la edad; la primera desconfia de todo hasta de si misma, nada espera que le lisonjee, todo lo teme, y como el desgraciado Pascal ve continuamente un abismo á sus pies; la segunda no abriga mas que ideas y sentimientos halagüeños, sin desconfiar de los demas hombres descansa mas en si misma, y conserva siempre la serenidad necesaria para no dejarse perturbar de las apariencias y salir felizmente de cualquier lance.

Los hábitos contrahidos desde la infancia y que constituyen la segunda causa de la disposicion contraria á la certidumbre, son todos los que nos tornan medrosos y nos retraen de lo que presenta la idea del trabajo ó del peligro. Un niño á quien se ha procurado es-

pantar con objetos disformes ó con cuentos de apariciones de seres misteriosos, á quien no se ha permitido familiarizarse con objetos que pueden causar algun daño, se cria apocado y de un ánimo poco dispuesto para cualquier empresa; su imaginacion preocupada con la idea de lo terrible le apartará la atencion de todo lo que puede alentarle, y solo le presentará las imagenes espantosas de cuanto puede debilitar sus fuerzas y retraherle de lo que habia pensado. El mismo efecto produce una educacion formada bajo maximas serviles; el azote levantado á cada instante por la mano del padre ó del maestro, el ceño adusto con que estos reciben la pregunta mas lijera, las espresiones duras é insultantes con que castigan cualquier falta, todo este aparato humillante y amenazador destruye la lozania del alma, y le hace contraer el hábito de una vergonzosa pasividad. Una educacion dirigida por principios mas nobles tiene distintos resultados. En Esparta se castigaba á los niños y se les ordenaba un profundo silencio, mas esto era para corregir los vicios de su naturaleza, é infundirles el hábito de la prudencia y moderacion, en una palabra para que pensasen y obrasen como hombres.

§. CLXXIX.

Los sentimientos particulares que influyen en las disposiciones de que vamos hablando son los sentimientos placenteros que acompañan á la posesion de la verdad. Estos pueden dimanar de varios principios, ya de contemplar la harmonia que existe entre el nuevo descubrimiento y los hechos anteriormente, ya de haber salido

do de las dudas que nos ajitaban, ya de la pura emoci3n que de suyo causa la posesi3n de la verdad. Es f3cil concebir la existencia de todos estos sentimientos, y si ocurren algunas dudas ser3 acerca del primero y del 3ltimo. Que la posesi3n de la verdad causa por s3 sola un gran placer, es una cosa palpable, si se advierte que sentimos este placer cuando encontramos una cosa 3til y que la verdad nos es sobremanera 3tilisima; pero dejando aparte esta consideraci3n tan obvia, podemos observar que los ni3os sienten en sumo grado la necesidad llamada curiosidad, que por satisfacerla no reparan en cualquier riesgo, y si lo consiguen sienten un placer vivisimo aunque el descubrimiento no les presente el menor resultado 3til. Nosotros no sentimos este placer en el mismo grado, por que miramos con indiferencia todos los conocimientos que no tienen una relaci3n inmediata con la satisfacci3n de nuestras necesidades, pero los ni3os sienten esta pura emoci3n y la espresan con la risa y dem3s se3ales de su inocente alegr3a. Esta debe aumentarse cuando se divisa la relaci3n que hai entre el nuevo descubrimiento y los que ya se poseen, y debe ser todav3a mayor, cuando el descubrimiento viene 3 disipar las tinieblas que nos ofuscaban, cuando nos manifiesta la existencia de una lei que comprende 3 todos los fen3menos, que los simplifica y los ordena bajo una sola espresi3n. Todos estos sentimientos producen el deseo vehemente de la posesi3n de la verdad, y este deseo prepara el alma 3 recibir con la mayor satisfacci3n todos los datos que le aseguran esta adquisici3n preciosa, y 3 no fijarse en los que podrian debilitar esta confianza.

CLXXX.

Pero notaremos que cuando el alma en virtud de estas disposiciones cree haber hallado la verdad, despliega en el acto de asentir á ella ó adoptar el nuevo conocimiento, cierta especie de actividad cuyo ejercicio no deja de ser agradable. El alma se halla en esta situacion como si despertara de un letargo y se viera de repente en una rejion desconocida pero deliciosa. En su misma accion siente toda la plenitud de su existencia, toda la estension de su poder, no se halla ligada por la serie de las impresiones que recibe, sino enteramente libre y aun en cierto modo con la facultad de criar las existencias. Esta especie de raptó aunque pasajero tiene un encanto parecido al que sentimos cuando damos suelta á nuestra imaginacion, y nos complacemos en formar mil combinaciones ideales. Puesta el alma en este tono es susceptible de una persuacion absoluta aunque sean mui debiles los datos que la orijinen; su actividad excitada necesita de una cosa en que ocuparse, y adopta sin discernimiento cuanto se le presenta con las apariencias de la verdad. Los fundadores de varias religiones, los autores de algunas sectas han conocido esta lei de nuestra naturaleza mental y se han valido de ella para inculcar sus sistemas. Primeramente han tratado de sorprender la imaginacion presentandole objetos ó ideas que tengan algo de maravilloso, que paralicen la accion de las demas facultades y trasporten al alma de la rejion real á otra imaginaria, en que pueda ser el movíl de las direcciones que se se le quiera dar. En esta todo se presenta al principio de

un modo vago y confuso, no hai cosa alguna estable y todo parece una ilusion; el alma se afiige de esta incertidumbre é insubsistencia, y trata de salir de ella à toda costa, pero inopinadamente se le presentan ciertas verdades que vienen à disipar sus tinieblas y à restablecer el orden que parecia perdido; se tiene cuidado de que estas verdades formen un todo simétrico y esten en contacto con algunas particulares para que participen de su evidencia; y en esta situacion el alma perdido el imperio que tenia sobre sus facultades, adopta cuanto se le presenta y con una persuasion irresistible. Estos son los efectos maravillosos que producen el misterio de las iniciaciones en las sectas relijiosas, las practicas extravagantes de los charlatanes y el aparato científico y nuevo con que presentan sus doctrinas los inventores de los falsos sistemas.

§. CLXXXI.

De lo dicho resulta que en la certidumbre hay su parte objetiva, à saber los hechos que componen la esperiencia, y su parte subjetiva que son las disposiciones de que vamos hablando. La cuestion que ahora se presenta es: ¿ hay alguna certidumbre general que pueda servir de norma para las demas ? ¿ cual es la parte objetiva y subjetiva que la producen ? La primera parte quedará resuelta observando que hay algunas verdades de que nadie tiene la menor duda, tales como estas: *todo lo que comienza à existir tiene una causa; toda cualidad supone un ser en quien reside,* y las demas llamadas absolutas; que tambien son de es-

te número las relativas siguientes : todos los cuerpos son pesados, los hombres son sensibles, el sol nos alumbrá todos los días, existe un ser supremo criador y conservador del universo. El voto concorde de todos los hombres en reconocer estas verdades, manifiesta que á pesar de las diferencias en las disposiciones individuales ó en la parte subjetiva, es tan clara la luz que arrojan los hechos, que nadie puede negarla, ó que en todos produce la certidumbre anexa á la posesion de las verdades absolutas y relativas. La segunda parte de la cuestion quedará tambien resuelta, si observamos en estas y en las demas verdades de que se tiene la total certidumbre anexa á su clase, cual es la parte objetiva y subjetiva que la producen. En las verdades que acabamos de indicar, hay absolutas y relativas, particulares y generales, primitivas y deducidas, y por lo dicho en los párrafos anteriores se ve, que para obtener las absolutas, es preciso poseer el hecho primitivo de la conciencia en su forma pura ó despojado de lo particular y relativo que contiene, que para las particulares se requiere que el hecho exista en la naturaleza ó sea una cosa sujeta á la observacion, para las generales, que la cantidad de hechos averiguados sea numerosísima, que esté en proporcion con los hechos averiguables, y sobre todo que no haya una sola excepcion ; finalmente para las deducidas se requiere por condicion indispensable que las dos premisas sean verdaderas y esten dispuestas de modo, que la deduccion ó consecuencia sea el resultado de la union necesaria de una idea media con un extremo y de su union ó separacion con el otro. Cumplidos estos re-

quisitos y siempre que concurra la parte subjetiva, es imposible que la aplicacion de las facultades humanas al examen de estos hechos por la observacion y la deducccion no proporcione el descubrimiento de verdades tan evidentes como las indicadas, y la certidumbre de que hemos hablado.

§. CLXXXII.

Podemos conocer esta parte subjetiva examinando aquellas verdades de que se tiene una verdadera certidumbre y separando la parte objetiva, ó recorriendo la serie de nuestros errores é indagando la parte subjetiva que los origina, para deducir de este modo cual es la que produce una certidumbre real. Ambos medios nos parecen adoptables, pero preferimos el ultimo por que presentará la cosa con mas claridad. Los que padecen la enfermedad llamada ictericia ven todos los objetos amarillos, los que no tienen buen oido yerran à cada paso acerca de la mùsica, quien ha perdido el gusto ó el olfato errará tambien acerca de los olores y sabores; últimamente lo mismo sucederá à un paralítico en lo que piense acerca de las sensaciones tactiles que le ocasiona cualquier cuerpo. El error de estas personas consiste en atribuir à los objetos los efectos que resultan de la mala disposicion de sus órganos; no se engaña el paralítico, cuando dice que no siente diferencia entre las sensaciones que le ocasionan un cuerpo áspero y otro suave, pero cometerá un error si atribuye à estos objetos la facultad de produ-

cir una misma sensacion á todos los hombres. De lo que resulta que una de las causas de nuestros errores es la mala disposicion de los órganos que nos transmiten las sensaciones. No lo es menos la lijereza con que se observa ciertos objetos que pueden y deben considerarse bajo diferentes puntos de vista; por ejemplo cuando observamos una torre á la distancia y le atribuimos una figura que le es estraña, cuando repetimos estos juicios de noche ó sin aquella cantidad de luz necesaria para distinguir los colores y las formas. A esta misma causa deben referirse los errores que se cometen en la observacion de los hechos que por su tenuidad y la rapidez con que se suceden, exigen una atencion enérgica y sostenida, tales son los de algunos filósofos que confunden los dos fenómenos sensacion y atencion, ó que creen descubrir en la memoria la actividad característica de las operaciones intelectuales, y en general todas las aserciones temerarias acerca de la naturaleza y orden en que se desenvuelven nuestros sentimientos.

§. CLXXXIII.

Todos estos errores resultan de observaciones incompletas ó hechas con precipitacion; hay otros que dimanen de una mala deducccion y que pueden atribuirse á diferentes causas. Deducimos mal una verdad cuando no son exactos los antecedentes ó premisas, y cuando la armazon del racionio no está construida segun las reglas de una sana lòjica. Ya hemos dicho que una de las premisas ha de ser por necesi-

dad una verdad general ; de consiguiente las causas de una generalizacion viciosa deben serlo tambien de los errores deducidos. Estas pueden reducirse à no haber examinado bien los hechos base de la generalizacion ó à la precipitacion en generalizar sin el numero necesario de estos mismos hechos. En el primer defecto se incurre por los mismos capítulos que hemos señalado hablando de las observaciones incompletas ó precipitadas, y tambien por una mala clasificacion. Los hechos que arrojan una verdad general deben ser todos de una misma especie, en todos debe hallarse comprendida la union de las dos ideas que se generaliza, y el preparar estos datos no es una tarea tan fácil por que no siempre se presentan tan desnudos como los concebimos. Con el hecho principal se combinan infinitas circunstancias accesorias que pueden ocultarlo ó hacerlo aparecer cuando realmente no exista. Solo un análisis riguroso y exacto, y una atencion bastante sostenida para abstraer todo lo que sea extraño al objeto de nuestras indagaciones, pueden salvarnos del error. Por no observar esta regla se hacen tantas generalizaciones viciosas particularmente en las ciencias morales, y se fundan sobre ellas teorías que despues se ven desmentidas por la esperiencia. Aumentan este inconveniente la fragilidad de nuestra memoria, por cuyo motivo solemos confundir unos hechos con otros haciendoles de una misma especie ; lo aumentan asi mismo las anomalías del lenguaje cuya exactitud no siempre corresponde à la de nuestras ideas, y por lo que una palabra mal determinada ó de una significacion multipla puede introducir ideas extrañas y alterar los hechos primitivos. +

§. CLXXXIV.

La precipitacion es otra de las causas de las generalizaciones viciosas. Este defecto dimana primeramente de la enerjia de las pasiones; por ejemplo una persona incurre por descuido en una desatencion, y esto basta para que nuestro orgullo la califique de grosera; por el contrario si otro nos recibe con afabilidad y cortesia, nos predisponemos en su favor y damos á sus hechos y espresiones una interpretacion muy distinta de la que le hubieramos dado en otras circunstancias. De igual valor son los juicios que formamos sobre las personas con quienes tenemos relaciones de parentesco, opinion, interes, cariño, enemistad, &c; las pasiones sorprenden en estos casos muestra atencion, la convierten ácia una sola parte del objeto y son la causa de muchos errores. La precipitacion en generalizar la verdad dimana tambien de la falta de esperiencia y del vehemente deseo de hallar verdades desconocidas principalmente las que sirven para arreglar los fenómenos que al parecer nos presenta desordenados la naturaleza. Envanecida la razon con sus primeros triunfos cree que le basta una sola ojeada para penetrar las verdades mas ocultas y no se dá por contenta hasta que no ha arreglado y explicado todo. De aqui nacieron esos sistemas especulativos que se decian la genuina espresion de las leyes del universo y que no eran mas que la mezcla de algunas verdades sencillas con las consecuencias mas temerarias y absurdas.

§. CLXXXV.

La falsedad de las premisas puede originarse además de las asociaciones mecánicas del hábito y de la autoridad. La primera vez que un habitante del Indostan ve à una mujer arrojar-se al fuego con el cuerpo de su marido, se horroriza de un hecho tan contrario à la naturaleza, pero el hecho se repite, el espectador oye à sus padres y à todos los concurrentes elojiar la resolución de la mujer y llega à persuadirse que es un acto verdaderamente heroico. Este es el origen de todas las preocupaciones de los pueblos y de la evidencia absoluta que tenían los filósofos antiguos de ciertos principios que suponían eternos é indemostrables y que miraban como la base de todas las deducciones. Del mismo procede también la enfermedad mental llamada locura; un Ateniese creyó que le pertenecían todos los buques que llegaban al Pireo; sin duda que este hombre pensó repetidas veces en la felicidad que gozaría siendo suya aquella riqueza, y que la idea de su posesión se asoció de tal manera con la idea de su persona, que la atención no pudo convertirse á otra parte y manifestarle la incompatibilidad de las dos ideas asociadas.

Autoridad. Acostumbrados desde nuestros primeros años á dejarnos guiar por nuestros padres y maestros, miramos con el mayor respeto todo lo que nos enseñan; de aquí nacen los errores que nos infunde su ignorancia ó su mal entendida discreción y los que igualmente nos transmiten todas aquellas personas que en nuestra opinión tienen la misma experiencia y sabidu-

ria. Pero otra autoridad no menos ciega y peligrosa que esta es la de las opiniones reinantes. Cada secta, cada pais y cada siglo tiene las suyas propias; confirmadas por infinitos testimonios se gravan en el alma de un modo indeleble, resisten ordinariamente á todo el poder de la evidencia y se perpetuan de generacion en generacion. Las unicas personas que pueden liberarse de este contagio mental, son las que han adquirido una instruccion particular, y que tienen bastante superioridad para rehacer sus conocimientos, y cerrar las puertas de su alma á todo lo que no apruebe la severa autoridad de la razon.

§. CLXXXVI.

Ultimamente la falsedad de las premisas puede derivarse de no comprender una verdad general en toda su estension y de no saberla aplicar á los casos particulares. En esta falta incurren los que admiten verdades generales sin haberlas formado por si mismos; estas personas se ven espuestas á equivocarse la verdad que se ha abstraído ó deducido con otra enteramente distinta, ó á padecer el mismo equivoco con alguna de las ideas relacionadas. De esto se convencerá cualquiera si advierte que la verdad general es un resultado de la abstraccion, y que los que no hacen esta operacion por si mismos, pueden confundir lo abstracto con otras cosas diversas, ó agregarle ideas que les son estrañas. A todo esto nos esponia la antigua lòjica escolástica que no enseñaba á jeneralizar, sino á decender de los

principios á los casos particulares; las resultas de esta marcha debian ser precisamente deducciones equivocadas ó falsas; así es que con las verdades llamadas principios, se sostenian proposiciones contradictorias y se construian opuestos sistemas. La mala aplicacion de las verdades generales resulta igualmente de los equívocos que origina el doble sentido de las palabras; la exactitud del lenguaje no corresponde siempre á la exactitud de las ideas, y no es extraño que bajo de una misma palabra comprendamos ideas muy distintas, y que las combinaciones que con ellas formemos resulten falsas.

§. CLXXXVII.

El segundo capitulo por donde se injiere el error en las proposiciones deducidas, es por no formar el raciocinio segun las reglas de una sana lójica, y en este inconveniente tropiezan los que no observan las reglas que hemos indicado tratando de esta materia, es decir los que no preparan el raciocinio de modo que la union de los dos estremos resulte de su union con una tercera idea y que alguna de estas uniones sea constante y necesaria, ó que la separacion de los mismos estremos se dedusca de la separacion de la idea media de uno de los estremos y de su union con el otro.

§. CLXXXVIII.

Algunos filósofos han querido simplificar las leyes que esplican el orijen de nuestros errores y los refieren esclusivamen á la imperfeccion de los recuerdos. Si nos engañamos, dicen, acerca

de las cualidades primitivas de los cuerpos es por haber olvidado cuales son las verdaderas; así el paralítico dice que un cuerpo aspero produce la misma sensación que otro suave, es por que no recuerda que estos cuerpos le han producido en otra ocasión diferentes sensaciones. Si en los errores deducidos generalizamos mal la verdad, sino la aplicamos exactamente á los casos particulares, ó construimos mal el raciocinio, será por haber olvidado las reglas de la generalización y de la construcción del raciocinio, por no tener presente las verdades particulares de que se dedujo la general y no comprender su extensión, ó por que habiendo olvidado el significado de las voces, alteramos las ideas que representan y formamos combinaciones falsas. En suma, dicen registrese cualquiera de los errores que se recapitulan, y no se les descubrirá otra causa que la inexactitud de la memoria. Si tuvieramos presente todos los actos de nuestro entendimiento y todos sus productos ó ideas, era imposible que nos extraviasemos, todas nuestras combinaciones serian verdaderas.

§. CLXXXIX.

Se responde que aunque todas las causas de nuestros errores puedan reducirse en ultimo analisis á la imperfección de los recuerdos, no debe omitirse la indicación de las causas subalternas, por que así se comprende mejor la lei general y corremos menos peligro de equivocarnos; pero á pesar de este motivo las hemos supuesto individualmente por que cremos que su es-

presion no es reductible á la que señalan estos ideolojistas. Principiando por los errores que emanan de una organizacion viciosa, es facil ver que no se cometen por olvidár el estado de nuestros organos; muchas personas pueden hallarse en esta situacion sin haberlo advertido y pueden observar objetos enteramente nuevos; en este caso no tienen motivo para sospechar que su organizacion haya padecido algun quebanto, ni por consiguiente para culpar su memoria si conocen que han cometido un error ó que sienten de otro modo que los demas hombres, atribuirán su engaño al vicio de sus organos visuales auditivos &c. y juzgarán con razon. Otro tanto decimos de los equivococ que se padecen por no observar los objetos con la escrupulosidad y detencion que corresponde. No diremos en estos casos que nos engañamos por no habernos acordado de las calidades peculiares del objeto, sino por no haber fijado en él debidamente la atencion, por no haberle examinado con la circunspeccion necesaria.

El olvido de las reglas de la generalizacion no explica satisfactoriamente los errores que se cometen en esta parte. Una persona apasionada que se halla en cualquiera de las disposiciones que favorecen la certidumbre, puede tener presente las reglas, comprenderlas mui bien y no ostante hacer una generalizacion viciosa. Las circunstancias en que puede tener lugar la imperfeccion de los recuerdos serán la aplicacion de las verdades generales á los casos particulares ó la formacion del racionio, pero esto no basta para sacar una censecuencia absoluta, y mucho menos cuando todas las faltas de la memoria se pueden explicar por las de la atencion.

§. CXC.

Efectivamente así como la causa de que viva una impresión pasada ó una idea adquirida es el acto de atención sobre la idea con que aquellas están enlazadas, así también el olvido de esta idea ó la falta de memoria debe originarse de la falta de atención. Si por ejemplo olvido la extensión de una verdad general, será por que desatiendo los hechos particulares de que la he deducido, si generalizo mal una verdad será por que no atiendo á las reglas particulares que deben guiarme en esta operación. Todavía más; si exceptuamos los errores que dimanen de una organización viciosa, podemos asegurar que todos los demás se explican por las faltas de atención; acabamos de manifestarlo con los que se cometen en la aplicación y formación de una verdad general; lo mismo sucede con los que resultan de tomar por antecedentes unas proposiciones cuya verdad no se ha averiguado, de no observar las reglas del raciocinio, y con los demás que resultan de observaciones incompletas ó falsas. Me equivoco en la formación del raciocinio por que no atiendo á las ideas que sirven de extremos, á las medias que deben unir las ó separarlas, ó por que no atiendo á las reglas de la lógica; me equivoco igualmente cuando parto de proposiciones fundadas sobre una autoridad ilegítima, por que no atiendo á esas mismas proposiciones y no examino si tienen algún fundamento sólido. De lo que se infiere que si se fija alguna ley general sobre las causas de nuestros errores, debe decirse que todas ellas se

comprenden en las faltas de atencion ó en la mala disposicion de los organos que nos trasmiten las sensaciones.

§. CXCL

Evitadas estas causas tendremos la seguridad de que el fruto de nuestras indagaciones sea la posesion de la verdad y que esta posesion ira acompañada de aquel reposo pleno de nuestro entendimiento que se llama verdadera certidumbre. Por consiguiente la parte subjetiva necesaria para producirla será purgar nuestra alma de todas las disposiciones de que acabamos de hablar y proceder con la prudencia y circunspeccion que debe caracterizar al filósofo. Hemos dicho certidumbre verdadera, y aunque ya hemos manifestado cuales son la parte objetiva y subjetiva que la producen, examinaremos todavía si tiene otros caracteres particulares que la distinguan. Esto es lo que ha dado lugar à la indagacion de un *criterium* ó de una regla separada y fija que nos confirme la seguridad de haber encontrado la verdad. Los filósofos han señalado varios, pero desgraciadamente sufren objeciones de algun fundamento: Platon señala por *criterium* la conformidad de las ideas con la esencia divina, y abre de este modo la puerta à todos los extravios de la razon. Aristóteles creyó hallarlo en las definiciones y en los silojismos, pero semejante *criterium* solo puede aplicarse à las verdades deducidas, y ya hemos manifestado que la legitimidad de su deduccion no consiste tanto en la disposicion material de los terminos del raciocinio como en la verdad de las premisas, verdad que no se conoce por silojismos, sino ultimamente por la esperiencia. Descartes

La por criterium al sentimiento de la evidencia; **Leibnitz** sigue los mismos pasos y quiere derivar las nociones del principio sintético de la razón suficiente; ambos se equivocan, el principio de la evidencia es muy vago y puede autorizar los mayores absurdos, pues todos divisan la evidencia en sus opiniones; el de la razón suficiente quiere decir que las verdades deducidas se apoyan en otras que les son anteriores, pero no sirve para conocer si tal ó tal proposición es cierta. Nosotros preferimos á todos estos la opinión de los hombres ilustrados, especialmente de los que se han dedicado á indagar la verdad. Se dirá talvez que este criterio es muy incierto, y que si nos regulamos por él, apenas hallaremos cuatro ó cinco verdades que merezcan este nombre, porque solo en este número tan reducido están concordos la mayor parte de los filósofos, y que aun estas tienen todavía sus impugnadores. Se puede contestar que esta discordancia es mas aparente que real; regularmente no se versa acerca de los hechos primitivos sino sobre su esplicacion, no sobre las verdades que son el fundamento de la ciencia, sino sobre las leyes generales que facilitan el conocimiento de estos hechos primitivos; en suma la disconformidad de las opiniones se encuentra no en el material sino en el conjunto ó sistema. Si nos propusieramos averiguar cual de los sistemas restantes es el que cuenta en su apoyo el voto de la mayor parte de los hombres ilustrados, talvez sacaríamos por resultado que ninguno, por que así el materialismo, como el idealismo, el empirismo, la especulación y el criticismo tienen por defensores porción de hombres respetables por su talento é ilustracion; pero si en lugar de examinar los sis-

temas en su totalidad, los examino individualmente, hallaré entre las ideas de que se componen cierta proximidad ó parentesco que convida á una mano diestra y laboriosa á que las separe de las ideas acesorias, inútiles ó falsas y forme el conjunto que sea el verdadero sistema de la naturaleza. Los historiadores de la filosofía observan con justicia que la primera ojeada que se echa al oceano de los sistemas, produce un desaliento capaz de enfriar al hombre mas amante de la verdad, pero al mismo tiempo advierten que esta primera impresion se desvanece al observar que casi todos los autores de estos sistemas estan uniformes en reconocer las verdades que tienen una relacion mas inmediata con la felicidad del hombre, y que este desaliento se estingue por ultimo reconociendo que el punto de separacion entre todos los sistemas consiste en exajerar el valor de las consecuencias de ciertos hechos primitivos, que la separacion no se funda en observaciones contradictorias, sino en observaciones incompletas y en generalizaciones prematuras ó demasiado absolutas. Tan cierto es esto, que luego que han aparecido los principales sistemas en que se han dividido los filósofos, se ha sentido una necesidad de aproximarlos y celebrar entre ellos una especie de transacion, lo que ha dado lugar á los sistemas mistos ó al eclecticismo. Esta conciliacion tentada por Sócrates y los doctores alejandrinos en circunstancias que los sistemas no habian acabado de desenvolverse, no produjo mas que frutos medianos, pero tentada despues por Bacon y otros filósofos igualmente ilustrados anuncia resultados mejores y mas positivos. Por otra parte ¿ que se puede inferir de la contradiccion aparente ó real de las

opiniones de los filósofos? Solamente que hay ciertos puntos en que los hombres ilustrados después de haber estudiado cuidadosamente la materia, no han encontrado la verdad. Pues en este caso la prudencia acompañada de una desconfianza saludable de nosotros mismos nos aconseja suspender el juicio, ó por lo menos no creer estas opiniones tan evidentes que no necesiten de un nuevo examen, y esta regla lejos de esponernos á algun estravio, será por el contrario la mejor garantía de nuestros aciertos. Siguiendola no tendremos talvez la gloria de ser los fundadores de nuevas sectas, nuestros conocimientos serán reducidos, pero compondrán una masa homogénea y sólida.

§. CXCII.

Ultimamente razones poderosas nos persuaden que el criterio señalado es el mas seguro. La verdad, como ya hemos dicho, tiene dos caracteres, el subjetivo y el objetivo ó real; el error solo tiene el subjetivo, por que es el producto de la debilidad ó mal ejercicio de nuestras facultades mentales; la verdad es una é invariable, el error es multiplo y contingente; y en esta virtud es claro, que si la mayor parte de los hombres ilustrados convienen en un solo punto, será por que alguna cosa existente é invariable se ha dado á conocer á ellos y ha fijado sus opiniones, y esta cosa invariable no puede ser mas que la parte objetiva de la verdad que existe en la naturaleza y que está sujeta á la observacion de todos los hombres. Si para confirmar esta reflexion podemos invocar la

autoridad de la experiencia, pondremos por ejemplo los diferentes sistemas que se han inventado para explicar la formación del mundo. Los primeros pueblos lo concibieron como el cuerpo de la causa suprema, después separaron por una abstracción la inteligencia de la materia, concibieron á esta causa como un oceano que derrama su influencia en todas direcciones, así como difunde sus rayos un cuerpo luminoso, y creyeron que por medio de esta influencia mantiene la conexión de todos los fenómenos y anima á la naturaleza. En seguida se creyó que la materia era eterna y que la mano suprema se habia valido de ella para formar el universo, y de aquí vienen las denominaciones *supremus opifex artifex*. Otros imaginaron que el universo era la obra de dos agentes, uno bueno y otro malo, otros admitieron tres principios y otros finalmente han concebido que el universo ha sido criado ó sacado de la nada por una causa única é inteligente. En todas estas opiniones advertimos notables diferencias, pero tambien un punto céntrico en que todas se reúnen, á saber, considerar la armonia del universo como un efecto que supone la existencia de una causa. Las mismas observaciones pudieramos hacer sobre las diferentes creencias acerca de la inmortalidad del alma, de su ultimo destino y de las principales verdades de la moral; siempre todas estas diverjencias del espíritu humano vienen á parar en un solo punto ó en una verdad primordial cuya evidencia es palpable á todos.

§. CXCIH.

Pero esta confianza en el testimonio de

Los hombres no debe tener sus límites? todo lo que reúne los votos de esta clase de hombres deberá por necesidad ser cierto? ¿debe preferirse el testimonio de la autoridad al de nuestra propia convicción?

No todas las proposiciones que los hombres ilustrados tienen por verdaderas lo son en realidad. Cada error ha tenido por patrocinantes á hombres de esta clase; en toda una nación y aun en una época determinada han prevalecido ciertas opiniones que despues se han reconocido por erróneas, por cuyo motivo el peso de la autoridad no es absolutamente irrecusable. Los límites en que debe contenerse nuestra confianza para que no sea ciega, son las reglas siguientes.

1.º Que la autoridad sea de hombres ilustrados y que han indagado cuidadosamente la verdad.

2.º Que estos hombres no se hallen afectadas del espíritu de secta, partido ó cualquiera otro origen de observaciones falsas, incompletas ó deducciones erróneas.

3.º Que estos hombres pertenezcan, si es posible, á distintas épocas y distintos países.

4.º Que el testimonio de estos hombres sea conforme y su numero no muy reducido aunque no tengan contradictores.

5.º Que si hay contradictores, el numero de los que componen la autoridad ha de ser mucho mayor que el primero.

La autoridad revestida de todos estos requisitos merece nuestra confianza; ella nos confirma en la creencia de la espiritualidad é inmortalidad del alma, de la existencia de Dios y de otras verdades que habremos deducido por nosotros mismos; ella es tambien el apoyo de

nuestra creencia en las observaciones de los naturalistas, en las verdades abstractas de las metafísicas y en las de cualquiera otra ciencia que nos sea desconocida. Es mui difícil que una autoridad como esta se halle en contradicción con las observaciones y deducciones que háyamos hecho sujetandonos à las reglas de la lójica, pero si tal cosa sucediese, lo mas prudente será suspender el juicio y discutir con los demas hombres los fundamentos de una y otra opinion; si despues de estas precauciones nos hallamos siempre igualmente persuadidos de la verdad, y en la necesidad de sacrificar nuestra propia opinion ó la de los demas hombres, no vacilaremos en abrazar este ultimo partido. Galileo y Kepler hubieran sido unos necios, si cediendo à los errores de su siglo hubiera creído el primero que la tierra estaba inmovil, y el segundo que era falsa la lei que descubrió sobre el movimiento de los planetas. †

§. CXCIV.

† El criterio que hemos señalado es el mas ostensible; hai otro no menos seguro y mas fácil de emplear; tal es repetir varias veces la observacion en las verdades primitivas, y examinar en las deducidas, si todas las ideas que estan enlazadas con cada uno de los dos extremos, lo están igualmente entre si; lo primero es bastante sencillo y no necesita de explicacion ni demostracion; lo segundo tiene tambien la misma claridad. Supongamos que encuentro por el racionio la union de las dos ideas A y B; si la operacion está bien hecha, todas las ideas unidas con A, lo estarán con B, y por la inversa todas las ideas

unidas con B lo estarán con A; de lo que resulta que el medio asignado es uno de los mas seguros para conocer la legitimidad de la deducción. Este ejercicio tendrá por otra parte la ventaja de acostumbrarnos à recorrer nuestras ideas en el orden de su verdadera union, à formar de ellas una cadena perfectamente sólida y ademas puede hacernos descubrir las falsedades que se hayan introducido en otras relaciones.

§. CXCIV.

Pero el mejor criterio es contraer buenos hábitos intelectuales ó dar à nuestras facultades toda la perfeccion de que son susceptibles. Ya hemos dicho que la mayor parte de nuestros errores dimana de la ligereza y poca finura de la atencion; por consiguiente nuestro mayor empeño ha de ser ejercitar esta facultad de manera, que llegue à adquirir aquel grado de tenacidad y delicadeza que nos salve de cualquier extravio. Para conseguirlo es preciso comenzar ejercitandola en objetos que inspiren algun interes y sobre todo en los mas sencillos; la atencion excitada por el atractivo del placer doblará sus esfuerzos y aprenderá à sostener su accion por largo tiempo. Por este principio se puede perfeccionar la atencion de los niños, presentandoles objetos que despierten su curiosidad y cuyo conocimiento sea asequible y util; por la misma razon deben los maestros presentar sus lecciones bajo el aparato mas agradable y principiando siempre por las cosas mas sencillas; cuando la atencion haya adelantado algo en este ejercicio, se le puede presentar objetos mas complicados para que pueda sostenerse por mas tiempo, y ce-

sas que no sean tan perceptibles para que se aguze y pueda notar diferencias ó semejanzas mas pequeñas, en suma para que contraiga aquel tacto fino que no tienen todos y que es tan necesario para apreciar con exactitud cierta clase de fenómenos. El ejercicio de la abstraccion es mui á proposito para esta clase de diciplina mental; las primeras abstracciones son mui fáciles por que teniendo á la vista los primeros materiales de que se deduce la idea abstracta, no cuesta mucho trabajo notar las diferencias y las cantidades comunes. El segundo grado de la abstraccion ó la formacion de las ideas de genero presenta algunas dificultades, por que no se atiende á una idea abstracta con la misma comodidad que á un objeto presente, y por que en virtud de esto mismo no son tan notables las diferencias ó semejanzas. Este embarazo se aumenta en las abstracciones del tercer grado, será mayor en las del cuarto y asi sucesivamente de abstraccion en abstraccion hasta llegar á las ideas mas elevadas. En todos estos actos el alma se ve en la necesidad de retener los materiales de la abstraccion, decender de estos à las ideas mas particulares de que se han deducido, volverlos á formar de nuevo, fijarse en todos ellos con bastante enerjia para notar sus relaciones y formar otra idea mas abstracta, en una palabra nuestra alma se ve en la necesidad de adquirir una atencion tenaz, enerjica y fina. Como nuestras ideas son tan fugaces, no es fácil practicar todas estas operaciones mentalmente ó recojiendo nuestras fuerzas en lo interior de nosotros mismos, preciso es ayudarse de algun medio que retarde la velocidad de nuestros actos mentales y alivie nuestro entendimiento. Es-

te medio son los signos; la experiencia nos manifiesta que repitiendo las palabras en alta voz concebimos mejor las ideas que representan, y que cuando discurrimos à solas de esta manera, el entendimiento se fatiga menos y retiene mejor sus ideas, pero como las palabras aunque detengan algun tanto el curso de nuestros pensamientos, son tan fugaces como ellos, lo mejor es recurrir à los signos escritos. Por medio de estos podemos detener una y muchas ideas todo el tiempo que queramos, podemos observarlas una à una y sin temor de que se borren las demas, podemos estudiar sucesivamente todas sus relaciones, fijar los resultados, compararlos y fijar tambien los ultimos resultados de la comparacion, podemos de este modo seguir el raciocinio mas complicado y observar una serie de relaciones de un modo casi intuitivo. Los filósofos que se han acostumbrado à discurrir con la pluma en la mano, no se cansan de alabar este método y confiesan que à él deben el acierto de sus indagaciones. Tal vez se siente al principio algun embarazo en practicarlo, pero luego la experiencia nos probará su utilidad, y que no es tan difícil como parece.

§. CXCVI.

Cuando nuestra atencion ha adquirido la tenacidad de que hemos hablado, nos hallamos hábiles para recorrer una larga serie de ideas en el orden que queremos, pero este orden no es indiferente por lo que toca à los progresos de la inteligencia; de él pende la exactitud de nuestros conocimientos y nuestros progresos ó

estravios mentales. Podemos recorrer nuestras ideas en el orden accidental en que se presentan, en un orden ideal ó arbitrario, ó en el orden real de su generacion. Los que han contraído el hábito de recorrer las ideas segun el primer método, estan expuestos á confundir las relaciones verdaderas con las accidentales. El conocimiento de las relaciones reales supone un trabajo de parte del entendimiento, trabajo que en suma es la separacion de lo fenomenal y variable de lo existente y verdadero, y el que se acostumbra á pasear su mente por el cuadro fenomenal que de ordinario presenta la esperiencia, sin fijarse en ninguno de sus elementos y relaciones, no aprende á distinguir lo accidental de lo real, se acostumbra á considerarlos bajo el capitulo comun de la sucesion y los confunde indudablemente; prueba de esto es, lo que pasa en los niños, los salvajes y los estupidos; estos generalizan todos los casos particulares, esplican cualquier fenómeno diciendo solamente que asi ha sucedido, y en fin creen verdadera cualquiera combinacion de ideas que les presenta la casualidad, su imaginacion ó los demas hombres. Lo mismo con poca diferencia puede observarse en las personas entregadas á la pasion de la lectura y que no meditan lo que leen; cada autor les presenta una serie distinta de ideas, y no sabiendo á cual atenerse, porque no se han acostumbrado á pensar por si mismos, siguen á todos y á ninguno, y á cada paso se confunden y contradicen. Los que contraen el segundo hábito corren este mismo riesgo pero en un grado inferior y con otra clase de combinaciones. Acostumbrados á sustituir al orden real de las ideas el que complace mas

á su fantasia, se forman en su mente mil relaciones arbitrarias que pueden confundirse con las reales. Si estas personas no pierden de vista el orijen de unas y otras y por lo mismo logran evitar su confusion, sienten sin embargo una gran dificultad cuando intentan seguir la concatenacion lójica de las ideas y sostenerse en este ejercicio hasta arriivar á un resultado riguroso; ellas querran seguir este orden pasando de una idea determinada á la que está realmente unida con ella, y la memoria lejos de presentarles esta idea, les presentará todas aquellas que antes habia unido la imaginacion. Puede conocerse muy bien la falsedad de estas combinaciones imaginarias pero la atencion trabaja en perder de vista estas ideas que la estan importunando, y que le convidan á tomar una direccion estraviada. Se conocerá la exactitud de todo esto examinando el curso de las ideas de las personas aficionadas á la lectura de los romances y á los placeres que proporciona la soledad; estas cuando se ven en la necesidad de tomar algun partido ó de discurrir con acierto, son tardias, irresolutas, orijinales en su modo de pensar y poco estables en sus determinaciones. Parece que su misma imaginacion se burla de ellas, que cuando quieren obligar á sus facultades á seguir un orden determinado de operaciones, se les manifiestan rebeldes, tomando una senda torcida y formando combinaciones enteramente arbitrarias.

§. CXCVII.

Efectos muy contrarios produce el habito de recorrer las ideas en el orden de su generacion. Primeramente purga nuestro entendimien-

to de todos aquellos enlaces viciosos que pueden haberse introducido por casualidad, por que recorriendo de continuo las relaciones verdaderas de nuestras ideas, es imposible que no descubramos alguna idea intermedia que esté enlazada con un extremo y no lo esté con el otro, y que por consiguiente nos manifieste la incompatibilidad de los dos extremos. En segundo lugar fortifica las relaciones reales de nuestras ideas; ya hemos manifestado el imperio que sobre este particular egerce el habito, si nos acostumbramos pues á seguir la verdadera filiacion de las ideas, estaremos repitiendo continuamente la formacion de las uniones reales, y esta continua repeticion las arraigará en el alma de un modo indestructible. En tercer lugar este habito nos presenta la mayor facilidad para discurrir, asi por que la operacion de recorrer el orden lójico de las ideas es un verdadero raciocinio, como tambien por que este ejercicio nos hace dueños de todas nuestras ideas y sus relaciones, por que nos permite aproximarlas, analizarlas y observar si hay anillos intermedios que las unan ó separen. Es verdad que las personas acostumbradas á este ejercicio son algo lentas en sus discursos, por que es facil confundirse entre la multitud de ideas que las ocupan, y por que cuesta pasar del orden accidental en que por lo comun se presentan las ideas, al orden lójico de su generacion y sostenerse en él con la atencion necesaria para no equivocarse. Estas personas tampoco pueden mantener una conversacion viva y animada, no son chistosas y amenas, por que estas gracias son propias de aquellos en quienes las ideas se enlazan por una mera sucesion, pero en cambio tie-

nen la ventaja de razonar siempre con exactitud, y de hacerlo sobre una infinidad de objetos.

§. CXCVIII.

Estos tres hábitos forman los principales caracteres de las fisonomias mentales: el primero forma los ciegos imitadores de los pensamientos ajenos, los que no son capaces de formar por sí mismos plan ni sistema alguno, los que están condenados à dejarse arrastrar del torrente de ideas y acontecimientos; los dos últimos hábitos forman la clase opuesta, es decir, los que dueños de sí mismos por el imperio que tienen sobre sus facultades, tratan de dominar también la naturaleza y convertir el orden caprichoso é irregular con que à primera vista se suceden los fenómenos y las ideas, en otro más constante y armónico. Pero aun que los dos hábitos posteriores tengan esta tendencia común, no conducen à nuestra alma por un mismo camino; el hábito de recorrer las ideas en un orden ideal nos empeña más en la pesquisa de lo que debe ser, que en la observación de lo que existe, de lo que tiene una verdadera realidad; por el contrario el hábito de recorrer las ideas en el orden de su generación, prefiere la segunda clase de indagaciones, deja aparte la región de las combinaciones ideales y deciendo al campo de la existencia, allí observa, clasifica, generaliza, deduce y combina; no pasa de lo que debe ser à lo que existe, sino por la inversa, de la esfera de la realidad sube à lo que debe ser.

en suma no aspira á criar combinaciones nuevas, sino que mas templado en sus pretensiones, y acompañado de una saludable desconfianza, solo se contenta con descubrir y apropiarse los tesoros que oculta la esperiencia. Comparando todos estos habitos se ve que el primero cede en ventajas á los dos últimos, y que entre estos el segundo es tambien muy inferior al tercero; el segundo marcha sin base alguna estable, sus productos son combinaciones irregulares, caprichosas y contradictorias; el tercero apoyado en la esperiencia, marcha con mas lentitud, y nos dá por frutos combinaciones que sino tienen esa brillantez artificial que deslumbra, poseen en cambio la ventaja de la realidad y la duracion. Estos tres caractéres se notan mas ó menos en todos los hombres, los observamos en los aficionados á las artes y la literatura, en los que manejan negocios de importancia como los ministros, generales, en el vulgo y los filósofos. Desde muy temprano se manifiestan estas tendencias de nuestro espíritu; hay niños dotados de una memoria feliz que conciben facilmente cuanto se les esplica, y otros por el contrario que acostumbrados á seguir una marcha mas rigorosa en sus ideas, no se acomodan con las esplicaciones en que no divisan esa filiacion lójica que satisface al entendimiento. Los maestros poco observadores de las leyes del espíritu humano suelen calificar á los primeros de talentos despejados y á los segundos de ineptos, pero no será muy extraño, que entre estos se encuentre un genio criador que obscurasca á los demas, cuando entre los primeros no se hallarán despues mas que talentos medianos.

§. CXCIX.

El orden lójico de las ideas es el de sus relaciones necesarias ó la serie de las abstracciones, por consiguiente el que quiera seguirlo, debe valerse por necesidad del auxilio de los signos. En efecto las ideas abstractas se desvanecen al instante, si de algun modo no las realizamos, agregandoles una palabra que les sirva de apoyo y las sostenga esclusivamente en nuestra memoria, pero los signos no desempeñarán bien este oficio sino siguen rigurosamente la marcha de las ideas, sino las representan en el orden mismo de su generacion. Los que componen el lenguaje vulgar, no nos pueden servir enteramente, por que si manifiestan en su composicion el talento analítico de sus inventores, se resienten sin embargo de la inexactitud de las primeras ideas; muchos no tienen una significacion precisa y determinada, otros han sido explotados de idiomas extraños y por hombres no bastante instruidos para apreciar las verdaderas exigencias del lenguaje y los medios de suplirlas. Por otra parte el trascurso del tiempo y las revoluciones que han experimentado los pueblos, han desnaturalizado poco á poco la significacion primitiva, y aumentado el numero de las anomalias. Por esta razon los filósofos que han querido adelantar sus conocimientos, se han visto en la necesidad de formarse un idioma aparte, y aconsejan esto mismo á los que quieran imitarlos. Para esto no se necesita inventar palabras nuevas, sino corregir las mismas que se usan, determinando su valor con mas exactitud, y clasi-

ficandolas en el mismo orden de las ideas. Esta reforma tiene además la ventaja de perfeccionar el ejercicio de la memoria, por que un sistema bien arreglado de signos nos permite recorrer las ideas en su orden lógico, y esta continua revisión hace que jamas se olvide su verdadero valor y que se tengan presentes todas sus relaciones.

§. CC.

+ Sin embargo este hábito que proporciona tantas ventajas no deja de ir acompañado de algunos inconvenientes. La continua reseña de nuestras ideas abstractas puede inhabilitarnos para aplicar las verdades generales que háyamos deducido. En efecto ya hemos visto que la operación de la abstracción se verifica eliminando las diferencias que hai entre una ó muchas ideas, y extrayendo los elementos que les son comunes; de lo que resulta que las personas acostumbradas à este ejercicio se acostumbran tambien al olvido de las diferencias, y que si se les presenta un objeto complicado en que se hallan reunidos porcion de elementos que al parecer son heterojéneos, dichas personas se hallan con porcion de ideas desconocidas que dividen su atencion y les impiden hacer un análisis exacto y rápido. Un alumno de matemáticas puede conocer exactamente las relaciones abstractas de la cantidad y la estension, pero se verá atado cuando tome por la primera vez un instrumento para medir una altura ó una superficie. Igual cosa sucederá al filósofo que sale de su gabinete para dirigir un pueblo ó reformar sus instituciones. Todo esto se evita acos-

tumbandonos á formar las ideas abstractas desde su primer origen, es decir comenzando por los hechos, aprendiendo en ellos á distinguir las cantidades diversas y á elevarse á las abstracciones, y despues de haber llegado á la idea mas sublime, decender de ella á las menos abstractas hasta llegar otra vez á las ideas particulares. Esta doble marcha de lo mas compuesto á lo mas simple, y de lo mas simple á lo mas compuesto nos familiarizará con las cantidades comunes y las diferencias, con las leyes generales y las excepciones, nos dará la clave de la teoria y la práctica sin la que son de poca utilidad los conocimientos mas acendrados. Esta parte práctica no se encuentra en el método con que se enseña comunmente la verdad; ó se anticipan los hechos y de ellos se aciende hasta las verdades mas generales y los primeros axiomas, ó se sientan tres ó cuatro principios que son como los ejes que sostienen todo el sistema, y de ellos se deduce de consecuencia en consecuencia hasta llegar al resultado que se quiere sacar. Los defectos de ambos métodos son palpables; es imposible que los que ignoran los hechos de que se deriva un principio, lo puedan comprender en toda su estension aun cuando el principio sea la combinacion de las ideas mas sencillas, y por consiguiente es tambien importante que sepan hacer de él una aplicacion exacta. La marcha del raciocinio en el decenso de las ideas generales á las particulares se va complicando mas y mas, de manera que el alumno aunque tenga presente el punto de que ha partido, ó no llega al termino propuesto ó pierde de vista el camino que le ha conducido á él. La dificultad se aumenta todavia cuando

se echa mano del principio para aplicarlo á hechos desconocidos y complicados, por que en la multitud de elementos cuya combinacion forma los datos de la experiencia no se encuentra esa sencillez de ideas con que estamos familiarizados. El segundo método lleva á éste conocidas ventajas, pero es bastante defectuoso. Asi como es difícil el descenso de lo general á lo particular, asi es de espedito y agradable la marcha de lo particular á lo general; de lo que resulta que los que siguen exclusivamente este camino, se acostumbran á las generalizaciones, á la contemplacion de las relaciones abstractas de las ideas, y olvidan la complicacion con que se presentan estos datos en la práctica, inhabilitandose de este modo para la aplicacion de los mismos principios. Por este motivo el profesor que quiera iniciar á sus alumnos en el conocimiento de una ciencia, debe familiarizarlos con los hechos, acostumbrarlos asi á generalizar las verdades particulares, como á decender de las generales y combinarlas con las primitivas que se presenten. La infraccion de esta regla da por resultado la formacion de genios empiricos, ó de spiritus sistemáticos é ideales.

SECCION TERCERA.

TEORIA DE LOS SIGNOS.



§. CCL.

En la primera y segunda parte hemos recorrido la serie de nuestros pensamientos, desde el primer juicio elemental hasta las últimas deducciones que componen los sistemas; ¿pero todos estos actos han sido y son el producto de las fuerzas solas del alma? ¿no se ha valido de algun auxiliar que la sostenga en una carrera tan larga como penosa? Seguramente que sí, y este instrumento son los signos. Su intervencion es tan necesaria, que podemos asegurar sin temor de equivocarnos, que la formación del lenguaje es el espejo fiel en que deben considerarse las operaciones del alma, y que cuantos desconocen la íntima relacion que hai entre el pensamiento y su espresion, ignoran el juego y mecanismo de nuestras facultades mentales. La simple indicacion de esta verdad que desenvolveremos en la presente seccion, bastará por ahora para justificarnos á los ojos de los que juzguen impropio un tratado de gramática general en pos de otro de metafisica, y esperamos de su benignidad que no nos condenen sin oirnos.

§. CCII.

En la primera parte dijimos que por medio de las palabras blanco, duro &c. separamos estas ideas de las demas con que se hallan íntimamente unidas, y las consideramos aparte como si fueran otros tantos individuos que existen en la naturaleza, y en general que por medio de las palabras formamos todas las ideas abstractas. Este servicio tan importante que hacen los signos, merece un examen particular. La naturaleza solo presenta objetos individuales, es decir objetos que tienen una infinidad de relaciones con nosotros ó que nos producen infinitas sensaciones, estas mismas sensaciones se suceden siempre unas en pos de otras, y por esta continua sucesion se estrechan de tal modo las ideas que de ellas formamos, que no pueden considerarse aisladamente, y si esto llega á verificarse solo es por un momento imperceptible. Tal es la fuerza del hábito que hemos contraido de considerarlas como agrupadas, y tal es tambien la tendencia que tenemos de unir todas las cosas, repitiendo por todo la imagen de nosotros mismos. Si despues de haber distinguido el color y sabor de la naranja, asocio estas ideas con los nombres, rojo dulce &c., me será faeil circunscribir la atencion á cada una de estas calidades, considerarlas unia y esclusivamente, y hacer de ellas un objeto particular del pensamiento. De aqui se infiere que sin el auxilio de los signos es absolutamente imposible formar una idea abstracta, no tendremos las de blanco, amarillo, dulce, util, bueno; tampoco las de naranja, fruta, hombre, animal &c; no

poseeremos en una palabra ninguna de las que componen la mayor parte de nuestros conocimientos por que son poquisimas las ideas particulares respecto de las generales y abstractas.

§. CCIII.

Sin el auxilio de los signos tambien seria mui escaso el numero de nuestras ideas individuales. Casi todas nuestras percepciones y todos los actos de la inteligencia son debiles y transitorios, no dejan impresion alguna durable, y se borran con la mayor facilidad; lo que los hace permanentes, es el signo con que estan asociados, signo que de continuo los está representando y que les comunica la energia de su impresion; v. gr. entro en un jardin, recorro los árboles y flores que en él se hallan, fijo en ellos la atencion, los distingo unos de otros, y formo de todos ellos una idea cabal. Si estos arboles y estas flores me eran antes desconocidos, y despues procuro recorrerlos en mi mente, no lo podré conseguir; me acordaré de los mas principales, de los que me hicieron una fuerte impresion, y los demas serán para mí como si no los hubiera visto. Supongamos ahora que al mismo tiempo que los voy observando, me va repitiendo el jardinero los nombres con que se les distingue, y que yo recomiendo dichos nombres á la memoria, entonces recordaré por medio de ellos no solamente el gran numero de objetos que percibí, sino tambien sus calidades particulares, cada vez que oiga repetir dichas palabras, me acordaré de dichos objetos, y se gravarán mejor en mi mente las

ideas que de ellos me habia formado; por ultimo si estas palabras se están repitiendo con frecuencia, estarán reviviendo al mismo tiempo las ideas adquiridas, y entonces podré decir que poseo dichas ideas y forman una parte de mis conocimientos. Iguales resultados experimentaria si observase una porcion de piedras, animales ó cualquiera otra de los muchos individuos que hai en la naturaleza. La claridad de las percepciones dimana en estos casos de la impresion inmediata del signo que las representa; la impresion de la palabra dulce despierta mi atencion, la contrahe á la idea representada, y este esfuerzo del alma es lo que hace revivir la idea y que esta se perciba con claridad. Continuamente nos valemos de este medio para la mayor espedicion de nuestros juicios. Cuando leemos con la mente y no comprendemos un periodo, lo repetimos en alta voz para que la fuerte impresion de las palabras nos recuerde las ideas y sus mutuas relaciones; otro tanto nos sucede cuando formamos un calculo, ó hacemos cualquiera otra operacion intelectual en que trabajamos con ideas debiles y fugaces. •

§. CCIV.

De lo dicho se infiere, que por medio de los signos no solo conservamos en la memoria las ideas particulares, sino que formamos tambien las abstractas, en otros terminos, que los signos sirven para fijar las ideas adquiridas, y ademas para adquirir otras nuevas. Igual consideracion puede hacerse sobre las relaciones, pues siendo inseparables de las ideas, deben

correr una misma suerte. De donde podemos sacar esta consecuencia, que á un número cualquiera de signos corresponde un número igual de ideas, que cuánto mas rico es un idioma, tantos mas conocimientos posee la nación ó el pueblo que de él se sirve, y en general que la mayor ó menor perfección de las lenguas acredita el grado de perfección á que han llegado los conocimientos. La historia de las letras manifiesta esta verdad; el diccionario de los idiomas salvajes se reduce á unas cuantas páginas, cuando el de los pueblos ilustrados se compone de gruesos volúmenes; en una misma nación el progreso de la lengua marcha á la par con el de los conocimientos, y aún las mismas ciencias solo han adelantado cuando han compuesto su gramática particular. Es de advertir que aqui hablamos de signos bien determinados y cuyo valor es conocido, pues un número cualquiera de ellos por grande que sea, sino se refiere á otro número igual de ideas claras y distintas, solo sirve para embrollar el entendimiento y detener la marcha de sus indagaciones. En la historia de la filosofía se ve los males que causó el idioma sutil, vano, y complicado de los escolásticos, y que la reforma del espíritu humano solo se debió á los hombres que desterraron esta bárbara gerigonza y le substituyeron un lenguaje claro y exacto.

§. CCV.

Hasta aqui solo hemos hablado de los signos que parten del órgano vocal; hay otros varios con arreglo á los diferentes órganos que nos transmiten las sensaciones, como son los que

se dirijen al olfato, tacto y gusto. De todos ellos los mas cómodos son los que pertenecen al oído, por que con ellos espresamos nuestras ideas en todo tiempo, á varias distancias, y sin ocurrir á los movimientos que requiere el empleo de los otros signos. Son tambien los mas naturales; las sensaciones de placer ó dolor nos arrancan ciertos sonidos que se enlazan con ellas y las recuerdan inmediatamente, asi es que en todos tiempo se les ha preferido á los demas signos, pues siempre ha existido una lengua hablada. Tienen la ventaja de espresar las ideas mas complicadas y las que solo se distinguen por gradaciones muy finas; por último son los unicos que pueden convertirse en signos permanentes; la pintura de los gestos y tocamientos representaria las ideas con mucha confusion, cuando con las veinte y tantas letras que representan los elementos del lenguaje, podemos escribir las infinitas voces de que se compone el mas rico idioma.

§. CCVI.

Todos estos signos pueden dividirse en naturales y de institucion; los primeros son los que ha establecido la misma naturaleza, y los segundos los que han inventado los hombres. La palabra torrente es un signo de institucion, pero el sonido del torrente es un signo natural, por que en la naturaleza está asociado con el espresado objeto; de la misma manera el olor y sabor de la manzana es un signo natural de esta fruta, distinto de la palabra manzana que es el de institucion; signos naturales son tambien los gritos de dolor

y alegría que lanza un hombre cuando el estado de su alma es agradable ó penoso. Sin estos signos que son comunes á todos los individuos de la especie humana, es imposible que se hubieran formado los de institucion, por que sin ellos no habria habido medio alguno de comunicarse las ideas, ni de convenirse en los signos que las representan. Sin estos signos nuestros conocimientos serian muy limitados, à lo menos muy inferiores à los de los mismos brutos ; la razon es clara : lo que constituye al sonido del torrente, y al olor y color de la manzana en signos de estos objetos, es su constante asociacion con ellos, y caso de no ser signos, tampoco habrian en la naturaleza semejantes asociaciones, todo estaria en una perpetua mudanza, nuestros conocimientos quedarian reducidos à las distinciones que hicieramos de las modificaciones del alma. Podemos sentar pues por proposicion general, que à los signos debemos todos nuestros conocimientos y el entero desarrollo de nuestras facultades intelectuales.

§. CCVII.

Todo sistema de signos que representa inmediatamente las ideas se llama lengua ó lenguaje. La pintura, los geroglificos, la escritura aritmética y aljébrica son otras tantas lenguas, pero no la escritura alfabética, por que ésta representa los signos de las ideas y no las ideas mismas. Todas estas lenguas se han inventado despues de la lengua hablada, y como ésta es la mas rica ó la que espresa mejor nuestros pensamientos, estudiaremos su forma-

cion, y en ella veremos palpablemente lo que apuntamos en el §. CCI, que el lenguaje es el espejo fiel en que pueden observarse todos los actos mentales.

§. CCVIII.

La lengua hablada se compone de una porcion de signos que se combinan de diversos modos para espresar nuestros pensamientos. La combinacion mas complicada de todas es la llamada discurso, esta se compone de otras mas pequeñas llamadas períodos ó frases, los periodos de otras mas pequeñas todavía que se llaman proposiciones, finalmente las proposiciones resultan de la combinacion de los elementos mas simples del lenguaje, de los que no son combinaciones sino que entran en las que acabamos de enumerar. Vaya un ejemplo: *Todo pueblo se puede conducir con un hilo con tal que se áte al extremo de él un poco de gloria para los guerreros, de fortuna para los cortesanos, de pan para el labrador, de proteccion para el comercio, de consideracion para las letras y artes, de respeto para la religion, y de libertad para los filósofos. Haced pues una pequeña provision de hojas de encina, de laurel, de oliva, juntamente con espigas, escudos y cordones uniendo á esto el velo de la tolerancia, y habreis hallado el secreto de gobernar á los hombres sin obstaculos ni esfuerzos.* Aqui tenemos un discurso compuesto de los dos periodos que estan divididos por el punto final. Cada uno de estos periodos se compone de dos proposiciones, el primero de la que

principia con las palabras *todo pueblo* y concluye con las de *un hilo*; y de la otra que abraza todo el conjunto de voces hasta el punto final. El segundo tambien comprende dos proposiciones, la primera: *haced pues una pequeña provision de hojas de encina, de laurel, de oliva, juntamente con espigas, escudos y cordones, uniendo á esto el velo de la tolerancia*; la segunda, *y habreis hallado el secreto de gobernar á los hombres sin obstaculos ni esfuerzos*. Cada una de estas cuatro proposiciones se compone de voces que pertenecen á varias especies; las del ultimo periodo son: *Haced* verbo, *pues* conjuncion, *una* articulo indefinido, *pequeña* adjetivo, *provision* sustantivo, *de* preposicion, *hojas* sustantivo, *de* preposicion, *encina, laurel, oliva*, sustantivos, *juntamente* adverbio, *con* preposicion, *espigas, escudos, cordones* sustantivos, *y* conjuncion, *uniendo* verbo, *á* preposicion, *esto* pronombre, *el* articulo, *velo* sustantivo, *de* preposicion, *la* articulo, *tolerancia* sustantivo, *y* conjuncion, *habreis* verbo, *hallado* participio, *el* articulo, *secreto* sustantivo, *de* preposicion, *gobernar* verbo, *á* preposicion, *los* articulo, *hombres* sustantivo, *sin* preposicion, *ni* conjuncion, *obstáculos, esfuerzos*; sustantivos. Si hicieramos el análisis del primer periodo ó de cualquiera otro, hallariamos voces de la misma especie que las indicadas, y ademas algunas otras como *yo, tu*, pronombres, *ah!* que se llama interjecion, y *que* pronombre relativo ó adjetivo conjuntivo. Estas voces son los elementos de todas las proposiciones, ninguna hai compuesta de palabras distintas del sustantivo, pronombre, adjetivo, articulo, verbo, adverbio, preposicion, conjuncion, adjetivo conjuntivo, é interjecion. Recorramoslas sucesivamente, y veamos sus valores respectivos.

§. CCVIX.

Se llama sustantivo toda palabra destinada à representar un ser individual ó abstracto, v. gr. *Pedro, hombre, animal &c.* Se le llama sustantivo por que todo ser individual ó abstracto es causa ó *quasi causa* y de consiguiente substancia. Los sustantivos se dividen en propios y apelativos; propios son los que significan un individuo determinado, v. gr. *Chile, Londres, Jesucristo, Dios;* apelativos son los que designan alguna especie ó genero, y estan destinados á señalar en union con otras palabras un individuo determinado, v. gr. *hombre, bruto, animal.* De estos ultimos se compone la mayor parte de los sustantivos, pues si se quiere designar especialmente los individuos particulares es preciso inventar una nomenclatura infinita, siendo asi que esto se logra con los apelativos y las demas partes de la oracion, v. gr. *la piedra redonda, la piedra que se me cayó de las manos.* Entre los apelativos hai una clase particular que se llaman abstratos, y son los que no representan propriamente un ser, sino una sensacion, idea ó calidad considerada como ser, v. gr. *blancura, profundidad, color, calidad.* Se les ha hecho sustantivos porque muchas veces tenemos que indicar algo que pertenece à estas sensaciones, ideas ó calidades, y esto no podria hacerse sin considerarlas como un sujeto ó un ser que posea la propiedad que indicamos, asi decimos: este color es fuerte, este sonido es agudo, la profundidad es una dimension distinta de la longitud y latitud.

§. CCX.

Los substantivos indican un solo ser ó una multitud considerada como uno, y varios seres ó uno solo considerado como muchos, v. gr. *hombre, piedra, docena, multitud, hombres, piedras.* &c. El substantivo espresa estas dos cosas por diferentes terminaciones, *piedra* espresa un solo objeto, y *piedras* una coleccion. Estas terminaciones se llaman vulgarmente numeros, la que designa la propiedad de ser uno, se llama singular, y la de ser muchos plural. En el latin y los idiomas modernos no se halla mas que estas dos variaciones; en el griego habia otra llamada *dual* para espresar que los objetos eran dos, y en el hebreo habia el mismo número para representar las cosas dobles por naturaleza ó arte, v. gr. los ojos, las manos, las tijeras &c. Si el plural está destinado para representar una coleccion, es claro que no lo deben tener los nombres propios, pues solo representan un individuo determinado; se dice Pedro, Juana, Europa, Santiago, y no Pedros, Juanas &c. Se exceptúan todos los casos en que nos valemos de dichos nombres para espresar la cualidad característica del sujeto, v. gr. *los Demóstenes, los Platones, los Alejandro*s que equivalen à los *grandes oradores, los grandes filósofos, los mayores conquistadores*. Por esta misma razon no tienen plural los nombres destinados à representar alguna virtud ó propiedad moral, v. gr. la pobreza, la caridad, el valor, por que si hai entre ellas diferentes especies, nos hemos acostumbrado à considerarlas como un ser unico é individual; esta misma consideracion

se aplica à ciertos nombres que representan seres reales, v. gr. miel, trigo, oro, plata, arroz &c.

§. CCXI.

Por las variaciones de la terminacion espresan tambien los substantivos el sexo de los objetos animados, *perro, perra, leon, leona, equus, equa*. Esta variacion se llama espresion de genero, es decir espresion del genero à que pertenecen los objetos, ya sea el masculino ó el de los machos, ya el femenino ó el de las hembras. Los generos no deben ser mas que dos pues no hai mas que dos sexos; sin embargo se ha inventado el genero neutro para espresar todo lo que no tiene sexo y que por consiguiente no es masculino ni femenino. Al masculino pertenecen todos los nombres que designan machos, sus oficios y propiedades esclusivas, y al femenino los de hembra ú oficios y propiedades de tal, v. gr. *juez, padre, filósofo, madre, uxor*; los demas pertenecen al genero neutro. En la lengua latina y en la mayor parte de las modernas no se observa rigurosamente este último capitulo, pues casi todos los nombres de los objetos inanimados estan repartidos entre los masculinos y femeninos. En este particular se han gobernado por las leyes caprichosas de la terminacion; los acabados en *um, ur &c.* eran neutros entre los latinos, los en *á* son femeninos en español &c. Fuera de estos generos reconocen los gramáticos otros tres: el ambiguo que es el de ciertos nombres à quienes se puede colocar arbitrariamente bajo el masculino ó femenino, v. gr. *dies, finis, margen, mar, calor, puente*; el comun propio de los nombres que bajo de una mis-

ma terminacion se refieren ya al masculino ó femenino, *bos, sus, martir, testigo, virgen, homicida*, y el epiceno, ó el de los que bajo de una misma terminacion comprenden ambos sexos.

§. CCXII.

Los substantivos padecen otras variaciones en su terminacion para espresar las relaciones mútuas de los objetos. Estas variaciones se llaman *casos*, voz derivada de la latina *casus* caída, por que se les puede considerar como otras tantas ecepciones de la ley que establece la primera terminacion para designar los objetos. La distincion de los casos no se halla en todos los idiomas, y los que le han admitido no siguen un sistema uniforme; el griego admite cinco y el latin seis, á saber el nominativo, vocativo, genitivo, acusativo, dativo y ablativo; otros idiomas admiten menos, sin embargo trataremos de todos ellos aunque solo sea para esplicar el objeto de su invencion.

El nominativo presenta al objeto como el sujeto de una proposicion ó la cosa de que se habla; *Pedro corre, Populus Romanus bellum indixit*. Por esta razon algunos le han querido llamar *subjetivo*, pero esta nueva denominacion aunque mas precisa, es superflua en razon de que la primera está generalmente admitida, y que tambien espresa la misma idea; nominativo quiere decir terminacion con que se nombran las cosas ó con que designamos aquello de que vamos á hablar.

El vocativo está destinado á presentar la idea principal de un sujeto unida con la de ser

llamado para oír alguna cosa. De aquí le viene el nombre *vocativo*, derivado de la palabra latina *vocare* llamar. El nominativo y el vocativo representan el objeto como el sujeto de una proposición *Pedro vé á casa, Domine exaudi vocem meam*. La única diferencia que hay entre ellos, es que el nominativo hace abstracción de las personas, y el vocativo presenta la idea principal del sujeto unida con la de ser la segunda persona ó el sujeto con quien se habla: *Dominus regit me. Ego Dominus respondebo ei in multitudinē inmunditiarum suarum*. Aquí el sujeto está en nominativo, y por el contexto se ve que en el primer ejemplo hace de tercera persona, y en el segundo de primera, pero en todos los ejemplos del vocativo siempre se verá expresado el sujeto con la agregación de ser la segunda persona: *Domine exaudi me, Domine miserere mihi*. De la naturaleza del nominativo y vocativo resulta 1.º que el pronombre *tu* no debe tener nominativo, pues representando siempre el sujeto como la persona á quien se dirige la palabra, no puede estar sino en vocativo. 2.º Que el pronombre de la primera persona *yo* no puede tener vocativo, porque implica que yo me llame á mi mismo. 3.º Que el pronombre *él* y el recíproco ó reflexivo *sui* deben carecer igualmente de vocativo, porque no se refieren á la segunda persona. 4.º Los adjetivos *tuus vester &c.* entran en esta misma excepción, pues aunque expresan la calidad de pertenecer á la segunda persona, se refieren no obstante á un objeto distinto de ella, *tuus frater, filius vester*. 5.º Todo nombre ó pronombre en vocativo supone un verbo en la segunda persona: *Adesto Domine. Tu nitidum servus*.

§. CCXIII.

El *genitivo* se ha inventado para determinar el valor de un nombre, apelativo, por una relacion de la que él forma el término consiguiente, v. gr. *equus*, *Joannis*, la palabra *Joannis* restringe la significacion general de la palabra *equus* y la refiere unicamente à un individuo particular, al caballo de Juan; esta restriccion dimana de la relacion de posesion entre el antecedente *equus* y el termino consiguiente *Juan*. Las relaciones que espresa el genitivo son de varias especies.

De una calidad à su sujeto—*Misericordia Dei*.

Del sujeto à su calidad—*Puer optimæ indolis*.

De la forma à la materia—*Vas auri*.

De la materia à la forma—*Aurum vasis*.

De la causa al efecto—*Creator mundi*.

Del efecto à la causa—*Virgilii poema*.

De la parte al todo—*Caput hominis*.

Del todo à la parte—*Homo crassi capitis*.

Del continente al contenido—*Modius frumenti*.

Del contenido al continente—*Frumentum hujus modii*.

De la cosa poseida al poseedor—*Domus civium*.

Del poseedor à la cosa poseida—*Domus domus*.

De la accion al objeto—*Metus supplicii*.

Del nombre propio al apelativo ó del individuo à la especie—*Oppidum Antiochiæ*.

El genitivo debe ser el rejimen de un nombre apelativo. Si en algunos casos se presenta rejido de un adjetivo, verbo ú advverbio, debe entenderse que estas palabras envuelven un nombre apelativo: *appetens gloriæ* esto es *habens*

appetitus gloriae; laboris expert non habens partem laboris; nec unquam obliviscar noctis illius, nec unquam in oblivionem veniam noctis illius; abstine irarum, abstine á vi irarum; tædet nos vitæ, tædet nos miseria vitæ; ubinam gentium sumus, nam in qua regione gentium sumus; tunc temporis, in isto puncto temporis. Algunos gramáticos dan al genitivo el nombre de *posesivo* por que espresa la relacion de posesion, otros el de *paterno* por que en otras ocasiones espresa la relacion de padre á hijo, pero nosotros le conservaremos el que le ha señalado el uso, asi por que seria difícil hallar un nombre que compendiasse todas las relaciones, como por que la palabra genitivo espresa la parte que tiene en la formacion de los demas casos.

§. CCXIV.

El objeto del dativo es indicar el termino de la accion v. gr. *doi las gracias á Pedro; entrego este libro á Juan; promittere amico; commendare Socrati*. Pedro y Juan son el termino de la accion de dar y entregar; lo mismo decimos de las voces *amico* y *Socrati*, pues las acciones de prestar y prometer terminan en los objetos amigo y Sócrates. Este oficio del dativo está mui especificado en el latin; Ciceron dice: *paratus ad omnem eventum*, y Quintiliano *idem certamini paratior; vehementer mihi utile, nec inutile ipsi Cæsari*. Cic. *Ad multa medicamenta utile*. Plin. *inferret que deos Latia Virg.* sobre cuya espresion se esplica asi el comentador Servio: *Latio, hoc est, in Latium*. El dativo equivale al nombre rejido de las preposiciones *ad in* que indican el termino de una accion cualquiera. De estos antecedentes deduce Beau-

zee que el dativo y el genitivo hacen las veces de advervio, pues los advervios se resuelven igualmente en un nombre y una preposicion. La consecuencia no parece lejitima; la resolucion de estas voces en otras de la misma especie es una circunstancia mui accidental cuando por otra parte observamos que su valor es mui distinto. El adverbio, como veremos despues, está destinado à modificar el verbo, á indicar ciertos caracteres peculiares de la accion, y en esta clase de servicios no puede entrar el que hace el dativo; lo mismo podria decirse del acusativo y de todas las partes de la oracion que contribuyen à individualizar la accion.

§. CCXV.

El acusativo presenta à los seres como los objetos inmediatos de la accion, *amare amicum, librum scribere*, el libro y el amigo son los objetos à quienes pasa inmediatamente la accion de amar ò leer. El acusativo espresa ademas todas las relaciones de las preposiciones *ad, apud, ante, contra, erga* y demas que suelen acompañarlo. Una dificultad particular sobre este caso ha atormentado el talento de algunos gramaticos y es la siguiente; si el objeto del nominativo es espresar el sujeto que tiene la accion, y el del acusativo el objeto inmediato de esta accion, ¿como es que el acusativo con el infinitivo espresa en el latin todo lo contrario? No es esta una contradiccion en la teoria de los casos? Mr. Damarsais se contenta con decir que el oficio del nominativo es espresar la subjetividad en los modos personales, y que la espresion de esta subjetividad en el infinitivo es propia del acu-

sativo. Esta esplicacion es ninguna, solo arguye una anomalía en la lengua latina; así como se destinò el acusativo para este oficio particular, podia haberse destinado el nominativo, y con mayor razon, pues este caso tiene la propiedad de espresar siempre la subjetividad. Beauzee dice que el acusativo espresa siempre las relaciones que indican las preposiciones de que hemos hablado, y que si en el infinitivo latino está el sujeto en acusativo, es por hallarse envuelta alguna de estas relaciones; por este principio resuelve la frase *magna ars est non apparere artem* en esta otra *circa artem non apparere est ars magna*. Nosotros sin admitir ni desechar esta esplicacion proponemos la siguiente: todo acusativo é infinitivo es el rejimen directo ó el objeto inmediato de una acción anterior, *jubeo fieri statuam auream*; en este caso hai una acción de mandar que es *jubeo*, y un objeto de esta acción, ó un acusativo que es *fieri statuam auream*; como *fieri* no padece variaciones en su terminacion, ni es un modo personal, no hai embarazo para que las demas palabras se sujeten á las reglas establecidas sobre los casos, y de consiguiente para que el *statuam auream* esté en acusativo. Se dirá: segun esto debe ponerse en acusativo todas las palabras susceptibles de casos que se hallen en la segunda oracion, y entonces la frase *jubeo fieri statuam auream in capitolio* estaria mal construida, debiendo decirse *capitolium*. Se responde 1.º las voces *statuam auream* están á la cabeza de la segunda oracion y de ellas dependen las siguientes; basta pues que ellas solas espresen la objetividad 2.º Las palabras *in capitolio* tienen dos relaciones una remota con la palabra *jubeo* que pide acusati-

vo y otra inmediata con *fieri* que pide ablativo, y como las dos no pueden expresarse á un mismo tiempo, debe preferirse la inmediata, pues la otra ya está expresada en la voz principal *statuam* y la última es de absoluta necesidad para completar el sentido de la proposición.

El griego carece de ablativo, y el latín lo admite solamente en algunos substantivos como *tabula*, *ordine*, *sensu*, *die* &c., por esta razón dicen algunos que es el mismo dativo despojado de su significación peculiar y unido á ciertas preposiciones. Confirman esta opinión con la denominación ablativo derivada de *ablatus* supino de *auferre* quitar. Esta cuestión es de poca monta y en orden al ablativo diremos que está destinado á expresar en unión con varias preposiciones las diversas relaciones de estas; á *Petro discedo*, á *Petro occisus est*; la preposición *á* indica ya un término del cual nos apartamos, ya la calidad de tener la acción del verbo: *Sine controversia*, *imperium sine fine*; esta preposición indica la esclusión de alguna cosa. *Cum imperio esse*, *eum bona spe adolescentes*; la preposición *eum* expresa por el contrario posesión, sociedad.

Fuera de estas preposiciones hai otras muchas que rijen el mismo caso, y cuyo valor sería prolijo explicar.

§. CCXVI.

Las diversas terminaciones que designan los casos no son comunes á todas las lenguas; el inglés, francés, italiano, portugués y español emplean en su lugar las preposiciones; en latín se dice: *Petrus*, *Petre*, *Petri*, *Petro*, *Petrum*, *Petro*, y

en español; *Pedro, de Pedro, à Pedro, con ó por Pedro*. Cual haya sido el origen de esta diferencia no es cosa facil de averiguar; unos dicen que el uso de las terminaciones es propio de las lenguas primitivas, por que las preposiciones espresan ideas abstractas que no podian concebirse con claridad en el nacimiento del lenguaje, que de consiguiente se consideró à estas unidas con la idea principal, y se dijo: *Petri Petrum*, y no de *Pedro à Pedro*. Otros creen que el objeto de las terminaciones fué indicar las relaciones de las partes de la oracion, y evitar la obscuridad que resultaba de la variedad de la construccion. Sea de esto lo que fuere, lo cierto es que los idiomas del medio dia de la Europa y otros varios declinan agregando al nombre las preposiciones, ó colocandole de manera que se conosca facilmente su dependencia y la relacion particular que espresa; el español dice *amo à Dios*, y el frances *j' aime Dieu*. Se eceptuan de esta regla los pronombres personales los que conservan la declinacion, aunque en algunos casos se acompañen con preposiciones. *Pedro se ama, yo te escucho, Juan te odia, lleva consigo*.

§. CCXVII.

Estos pronombres son en castellano

Singular { *Yo* en el nominativo
 { *Me* en el acusativo
 { *Mi* en los de demas casos.

Plural *Nosotros* para el masculino, *Nosotras* para el femenino y *Nos* para todos los casos y generos.

Singular } *Tu* en el vocativo
 } *Te* en el acusativo
 } *Ti* en los demas casos.

Plural *Vosotros* para el masculino, *Vosotras* para el femenino, *vos* para todos los casos y generos y os peculiar del acusativo.

Estos dos pronombres son de la primera y segunda persona; para la tercera hai dos, uno directo que representa directamente los seres y es:

Singular. *El, Ella, Ello* para el masculino femenino y neutro en todos los casos
Le, la, lo en el acusativo para dichos tres generos y
Le para el dativo en todos los generos.

Plural. *Ellos* para el masculino y
Ellas para el femenino en todos los casos.
Les los para el masculino y
Las para el femenino en el acusativo
Les para ambos generos en el dativo.

Reflexivo es el que determina los seres por la idea accesoria de reaccion ó reflexion sobre el mismo objeto, y es

Se para el acusativo
Si para el genitivo, dativo y hablativo. Ambas terminaciones sirven para todos los generos y numeros.

La denominacion de pronombre dada á estas voces ha sido materia de largas disputas entre los gramáticos, los que por la mayor parte convienen en su impropiedad. Pronombre dicen es lo que se pone en lugar de un nombre y esta calidad no es peculiar del *yo tu* ni de los que vulgarmente se llaman *poseivos demostrativos &c.* muchas palabras suelen ponerse en lugar de los nombres sin que por eso se les crea de la misma especie que el *yo tu &c.* Precindiendo de estas reflexiones, podemos observar que la esencia de los substantivos es representar las ideas de los seres ó substancias, y que en este numero se comprenden el *yo tu &c.* *Yo escribo, tu lees, el oye;* equivalen á *la persona que habla, escribe; la persona con quien hablo, lee; la persona de que se habla, oye.* Mejor será pues colocarlas en la clase de los substantivos; sin embargo como entre ellas y las demas de su clase hai la diferencia que representan el objeto bajo la relacion que tiene con el acto de la palabra, los distinguiremos con el nombre de *substantivos relativos*, reservando para los demas el de *substantivos absolutos.*

§. CCXVIII.

El artículo es una palabra que sirve para determinar la significacion vaga de los substantivos apelativos, y contraerla á los individuos, v. gr. *hombre, sombrero, capilla* representan por sí solos la idea general de la especie; pero las voces *el hombre, el sombrero, la capilla* particularizan mas estas ideas ó las revisten de cierta especie de individualidad. En castellaniano hay

infinitas frases en que se deja notar esta diferencia. *Hubo mucho concurso el segundo y último día de la feria*, aquí se entiende que el segundo fue el último. *Hubo mucho concurso el segundo y el último día de la feria*, quiere decir que estuvo concurrida el día segundo y otro posterior que fue el último. Como ésta hay otras locuciones cuyo diverso sentido dimana de la introducción ó supresión del artículo, v. gr. *estar en capilla, estar en la capilla; hacer cama y hacer la cama; dar en blanco y dar en el blanco* &c. (*) Los latinos no conocieron el uso de esta voz y se privaron de la claridad que introduce en el lenguaje: *el soldado del ejército, el soldado de un ejército, un soldado del ejército, un soldado de un ejército*, son voces de un sentido distinto, y en latin se traducen por esta sola espresión *miles exercitus*. El artículo tiene además una ventaja que le es peculiar, y es designar el género de los substantivos; *el* designa el masculino, *la* el femenino, y *lo* el neutro, *el azogue, el instrumento, la polvora, lo ardiente, lo duro* &c. Algunos gramáticos quieren despojarle de esta calidad, fundados en que concordando con el substantivo ha de espresar por necesidad el género, de manera que esta no es una propiedad suya. Esta reflexión pierde su fuerza si se atiende que los nombres de los objetos inanimados no parecen las variaciones de los que espresan los dos sexos, y que por consiguiente no tienen otro modo de manifestar la clase á que pertenecen que las va-

(*) *Salvú Gramática castellana* pág. 119.

riaciones del artículo. También se ha disputado si es una parte de la oración distinta del adjetivo. Nosotros estamos por la negativa; la función principal del adjetivo es determinar la significación genérica del nombre apelativo, y esta misma es la del artículo; cuando digo *caballo* se puede entender que hablo de la palabra *caballo*, de un individuo particular, ó de toda especie; pero si digo *el caballo*, se comprende al instante que hablo de la especie en general considerandola como un individuo. Así decimos *el caballo es la mejor conquista que hizo el hombre sobre la naturaleza, el caballo es uno de los animales mas corredores.*

De estos antecedentes se deduce que no deben tener artículo los nombres propios. Se dice *Pedro, Antonia* y no *el Pedro, la Antonia*, á excepcion de los casos en que se toma el nombre propio por apelativo, v. gr. *Los Calderones, los Moretos, los Vegas son los principes del teatro español*; de los substantivos en vocativo, *escuche V. Señora*; de los que espresan calidades inequívocas de un sujeto ó cosa, *Agamenon padre de Ifigenia*; de los que se emplean en las exclamaciones y admiraciones, *gran discurso! solemne disparate!*; de los numerales ordinales *capitulo sexto* y de otros muchos casos. Acabamos de decir que los nombres propios no deben ir precedidos del artículo, por que no necesitan de palabra alguna que lo determine; sin embargo el uso permite estas espresiones *la Europa, la Havana, el Ferrol, el Petrarca &c.* No es difícil descubrir la razón; en ellas va envuelto un substantivo, apelativo; las espresiones anteriores equivalen á éstas, *la parte del mundo llamada Europa, la ciudad llamada Ha-*

nana, el puerto que se llama Ferrol, el poeta apellidado Petrarca &c. &c.

Los artículos en castellano son dos uno definido.

Singular.		<i>El</i> para el masculino.
		<i>La</i> para el femenino.
		<i>Lo</i> para el neutro.
Plural.	}	<i>Los</i> para el masculino.
		<i>Las</i> para el femenino.
		Otro indefinido.
Singular	}	<i>Un uno</i> para el masculino
		<i>Una</i> para el femenino.
Plural.		<i>Unos</i> para el masculino.
		<i>Unas</i> para el femenino.

§. CCXIX.

Los adjetivos son las palabras que califican á los substantivos y restringen lo general de su significacion; las palabras *caballo, hombre* designan toda la especie, pero *hombre prudente, caballo corredor* solo espresan una parte de ella; *hombre prudente y rico, caballo corredor y alazan* particularizan todavia mas la idea, y la acercan á las individuales, en fin si á los substantivos anteriores agrego aun otros adjetivos espresaré la idea de un individuo particular. Hemos dicho *hombre prudente, caballo corredor*, podemos tambien decir *juez prudente, hombre corredor*, las palabras *corredor y prudente* no son peculiares de un solo substantivo, pueden aplicarse á muchos. De lo que resulta que el oficio principal del adjetivo, es espresar una calidad ó modo de ser como pudiendo agregarse ó añadirse al sustantivo y por eso se le llama adjetivo, palabra

derivada de la latina *adjicere* añadir. Los adjetivos se dividen en determinativos, calificativos, activos y pasivos; determinativos son los que designan al individuo de que se habla y lo sacan de la masa de los que componen la especie, v. gr. *este libro, ese libro, aquel libro*. Este, ese, aquel determinan la posición más ó menos cercana del libro; *este libro ó el libro que está aquí, ese libro ó el libro que está allí, aquel libro ó el libro que está allá* son espresiones sinónimas y que indican el individuo de que se habla. A esta clase pertenecen los artículos y también los adjetivos *todos, muchos, cada uno, ninguno, dos, tres, &c.* Calificativos son los que espresan las diferentes calidades de los objetos v. gr. *blanco, dulce, suave*; entre estos debe contarse igualmente á los adjetivos *mío, tuyo, suyo, vuestro* y demás llamados *pronombres posesivos*, pues todo ellos espresan una calidad característica del objeto. De los activos y pasivos hablaremos en el artículo del verbo.

§. CCXX.

Las calidades ó modos de ser de los objetos no tienen existencia individual y carecen de sexo y número; de consiguiente los adjetivos no debían espresar ninguna de estas dos circunstancias; sin embargo en todos los idiomas se observa lo contrario, y el griego y el latín añaden también la declinación; *varon santo, hermosa mujer, varones santos, hermosas mujeres, formosus puer, gracilis puella, viri boni &c.* Estas variaciones son más bien signos de concordancia y solo sirven para indicar los substantivos que se califica.

Otras variaciones hai mas importantes; con los adjetivos se espresan las calidades pero no sus diferentes grados, y muchas veces esta es la unica diferencia que se nota entre dos objetos; dos frutas, dos pajaros pueden ser mui parecidos, y distinguirse unicamente en la mayor ó menor viveza de sus colores. Se inventaron pues el comparativo que espresa un grado de superioridad ó inferioridad al positivo, y el superlativo que espresa un grado superior ó inferior al comparativo v. gr. *blanco, mas blanco, mui blanco, ó blanquisimo*. Los latinos notaban por lo comun estas diferencias variando las terminaciones del positivo, asi decian *candidus, candidior, candidissimus*; el español, eceptuando los comparativos *mayor, menor, peor, mejor*, espresa los de superioridad anteponiendo al positivo la palabra *mas*, los de inferioridad anteponiendo la palabra *menos*, y en ambos casos anteponiendo la palabra *que* al substantivo que representa el termino de la comparacion v. gr. *mi baston es mayor que el tuyo; mi caballo es menos vivo que el de Antonio*. Por lo que toca al superlativo, el español lo espresa anteponiendo al positivo la palabra *mui*, pero tambien tiene muchos superlativos simples, v. gr. *op-timo, suprenuo, altisimo, exelentisimo*.

§. CCXXI.

Infinitas son las definiciones que se han dado del verbo; la mas exacta es la siguiente: es una parte de la oracion que espresa la existencia in abstracto, ó acompañada de alguna modificacion v. gr. *ser, estar, haber, amar, leer &c.*, las voces *ser estar* espresan simplemente la existencia sin agregarle ninguna circunstancia particu-

lar *yo soi, aquel fue ó estubo; las de leer, amar* &c. la espresan con la modificacion de *leyente amante*. El que dice existencia dice tambien accion, por que solo existe lo que es causa, y toda produccion es una verdadera accion; la definicion que acabamos de dar comprende pues á toda clase de verbos, y es la traduccion de la que siempre se ha reconocido por mas exacta, á saber es *una parte de la oracion que espresa una accion hecha ó recibida*. Los verbos se dividen primeramente en substantivos ó abstractos que espresan la existencia de un modo abstracto, y en *adjetivos ó concretos* que la espresan de un modo determinado, esto es indicando alguno de sus modos particulares; estos ultimos se dividen en *activos, pasivos, reciprocos ó reflexivos, y en neutros ó intransitivos*. *Activos* son los que espresan la accion como emanada del sujeto, *Juan oye, yo escribo*; los *pasivos* la espresan como recibida por el sujeto, *yo soi aborrecido, Pedro fue asesinado ayen*. El *reciproco ó reflexivo* espresa la accion como terminandose en el mismo sujeto, v. gr. *Juan se escucha, aquel se baña*. *Neutro* es el que espresa un acto cuyo objeto no aparece jamas en la oracion, v. gr. *dormir, andar*. Sanctius reprueba la clasificacion de neutros, *Philosofia*, dice, *nullum concedit medium inter agere et pati, omnis namque motus aut actio aut passio.... Quid agent verba neutra si nec activa nec passiva sunt? nam si agit, aliquid agit; cur enim concedas rem agentem in verbis quae neutra vocas, si tollis quid agant... Itaque verba neutra nec ulla sunt nec natura esse possunt, quoniam illorum nulla potest demonstrari definitio*. Estas reflexiones son justas; todo verbo asi neutro como pasivo espresa una accion, y por esta razon to-

dos pueden llamarse activos, pero nada arguyen contra la division que acabamos de hacer, pues su objeto no es manifestar que los neutros no expresan accion, sino indicar la circunstancia particular que los caracteriza, à saber la supresion del termino inmediato de la accion. Yo *ando*, esta es una accion verdadera cuyo objeto es el suelo que piso, el aire que corto &c., yo *duermo*, esta es tambien una accion cuyo objeto es el lecho que mullo, el aire que respiro, las partes de mi cuerpo que afecto por medio de otras partes del mismo cuerpo &c, pero estos objetos de la accion están suprimidos ó comprendidos en el mismo verbo y no se expresan jamas, y esta particularidad es demasiado importante para no expresarla por alguna denominacion.

CCXXII.

La expresion de la existencia es inseparable de la del tiempo y la del modo, por que todo lo que existe ocupa su lugar en el cuadro inmenso de la duracion, y este lugar es determinado por las existencias anteriores y posteriores con que està ligado el ser de que se habla. El verbo debe por necesidad expresar estas dos circunstancias, v. gr. *ama, se mueve, golpea*; estas voces afirman que las acciones de amar moverse y golpear pertenecen à una persona cualquiera, esto es, enuncian primeramente la existencia; en segundo lugar la enuncian indicando el modo particular, à saber la produccion independiente del amor, movimiento, y por ultimo que esta existencia *amor* se verifica en el punto de la duracion corres-

pendiente al mismo del acto de la palabra. El verbo es pues la voz de una significacion mas compuesta y mas real; *Pedro, papel blanco &c.*, apenas nos presentan una idea cualquiera, un acto fugitivo del pensamiento, pero *ama* ó cualquiera otro verbo nos revela la accion, la produccion, lo positivo, lo que existe. Por este motivo se ha dado á esta parte de la oracion el nombre de *verbo*, ó la palabra por exelencia. Recorramos todas las circunstanCIAS de que acabamos de hablar.

La primera es la del tiempo, y al tocar este punto no podemos dejar de confesar que es uno de los mas espinosos de toda la gramática, pues acerca de la clasificacion y las denominaciones hai tanta arbitrariedad entre los autores, y tantos son los sistemas inventados, que basta abrir cualquier libro para ver que en esto *tot sunt sententiæ quot capita*. En esta incertidumbre no se estrañará que propongamos francamente nuestra opinion, aunque no esté acorde con la de autores respetables. La mayor parte de los gramáticos comienzan á tratar este punto por una teoria científica de la division del tiempo, y aplican despues esta teoria á los hechos gramaticales. Este método no parece el mas exacto; la gramática general que se propone estudiar la construccion del lenguaje para descubrir en ella la marcha del pensamiento, debe tomar una senda mas real y mas segura, debe contraerse con preferencia á examinar lo que existe. En esta virtud recorreremos el verbo en todas sus variaciones, examinaremos el valor de estas, el de sus relaciones, y despues de este conocimiento, procederemos á establecer la clasificacion y las denominaciones, formaremos en una palabra el sistema. Para proceder con mas

exactitud y no confundir lo que pertenece á un idioma particular con lo que es comun á todos, tomaremos nuestros ejemplos del latin, frances y español.

<i>Amare</i>	<i>Amans</i>
1 <i>Aimer</i>	9 <i>Amant</i>
<i>Amar</i>	<i>Amante</i>
<i>Amavisse</i>	<i>Amatus</i>
2 <i>Avoir aimé</i>	10 <i>Aimé</i>
<i>Haber amado</i>	<i>Amado.</i>
<i>Amaturum esse</i>	<i>Apo</i>
3 <i>Devoir aimer</i>	11 <i>J' aime</i>
<i>Haber de amar</i>	<i>Amo</i>
<i>Amaturum fuisse</i>	<i>Amabam</i>
4 <i>Devoir avoir aimé</i>	12 <i>J' aimois</i>
<i>Haber de haber amado</i>	<i>Amaba</i>
<i>Amando</i>	<i>Amavi</i>
5 <i>En aimant</i>	13 <i>J' aimai</i>
<i>Amando</i>	<i>Amé</i>
.....	<i>Amavi</i>
6 <i>Ayant aimé</i>	14 <i>J'ai aimé</i>
<i>Habiendo amado.</i>	<i>He amado.</i>
<i>Amaturus</i>	<i>Amavi</i>
7 <i>Devant' aimer</i>	15 <i>J' eus aimé</i>
<i>Habiendo de amar.</i>	<i>Hube amado.</i>
.....	<i>Amavi</i>
8 <i>Devant avoir aimé</i>	16 <i>J' eus eu aimé</i>
<i>Habiendo de haber amado.</i>

Amaveram
17 *J' avois aimé*
Habia amado

Amabo
18 *J' aimerais*
Amaré.

Amavero
19 *J' aurai aimé*
Habré amado.

Amavero
20 *J' aurai eu aimé*
.....

Amarem
21 *J' aimerais*
Amaria ó amara

Amavissem
22 *J' aurois aimé*
Hubiera ó habria ama
do.

Amavissem
23 *J' aurois eu aimé*
.....

Ama
24 *Aimé*
Ama.

Amena
25 *J' aime*
Ame

Amarem
26 *Aimasse*
Amase

Amaverim
27 *J' aie aimé*
Haya amado.

Amaverim
28 *J' aie eu aimé*
.....

Amavissem
29 *J' eusse aimé*
Hubiese amado.

Amavissem
30 *J' eusse eu aimé*
.....

Amavero
31
Amare

Amavero
32
Hubiere amado.

§. CCXXIII.

La primera terminacion *amare* expresa solamente la accion de amar sin afirmar su

existencia en este ni el otro objeto. Seria impropio decir *Pedro amar, yo amar, tu amar*, pero no *Pedro ama, tu amas, yo amo*: de consiguiente esta terminacion no puede ser verbo. *Amar á Dios sobre todas las cosas es el primer precepto del decálogo; amar es un sentimiento propio de todo ser inteligente; estas expresiones son exactas y en ella la terminacion amar está haciendo las veces de sustantivo y de sustantivo en nominativo pues es el sujeto de la oracion. Tambien decimos honroso es amar la virtud; triunfas de tu enemigo con amarle; por amar la lisonja se pierden los poderosos; para amar la lisonja basta olvidarse de si mismos; el precepto de amar á Dios sobre todas las cosas es sublime. Aqui tenemos que la terminacion amar concuerda con un adjetivo y puede estar rejida de varias preposiciones; tenemos que *amare* hace todos los oficios de un sustantivo, y que lo es en realidad; en latin se declina *amare, amandi, amando, amandum, amando*. Las terminaciones *amavisse, amaturum esse, amaturum fuisse*, espresan tambien la accion de un modo indeterminado y son suceptibles del mismo uso. La unica diferencia que se nota entre todas ellas es una espresion mas ó menos definida del tiempo; *haber de amar á mi enemigo es cosa dura; haber amado á un ingrato es lo que mas me pesa, nada cuesta amar la virtud*; estas expresiones equivalen á estas *que ame en adelante á mi enemigo es cosa dura; lo que me pesa mas, es que he amado á un ingrato; nada cuesta amar (antes, ahora, o despues) la virtud*. La voz *amare* es la que espresa la idea principal mas indeterminadamente, es decir, sin afirmar tiempo, modo, ni persona; las voces *amavisse, amatu-**

rum esse, la espresan tambien con la misma indeterminacion en orden al modo y à la persona, pero con respecto al tiempo, aunque sin una relacion clara à epoca alguna fija, espresan sin embargo la accion como sucedida en dos periodos distintos, uno pasado y otro futuro. La espresion *amaturum fuisse ó haber de haber amado* espresa igualmente la accion de un modo indeterminado y con relacion à una epoca pasada, pero anterior à otra pasada. *Habiendo (*) de haber ido à las clases, fui à pasear con un amigo*; la espresion *habiendo de haber* indica una época anterior à aquella en que pudo haberse verificado la ida à la clase.

§. CCXXIV.

Las terminaciones *amando ó in amando*, *en aimant ó aimant*, y *en amando ó amando*, y las otras *ayant aimé, habiendo amado*; *amaturus devant aimer, habiendo de amar*, forman el ablativo de los substantivos anteriores; *in ridendo dicitur verum ó in ridere dicitur verum*; *quis talia fando temperet à lacrimis? quis talia in furi temperet à lacrimis?* *Habiendo amado à Pedro no dudare de proteger à su hijo, ó por haber amado à Pedro no dudare de proteger à su hijo*; *habiendo de amar à Pedro, le detestas entrañablemente*, con mas propiedad, *en vez de amar à Pedro le detestas entra-*

(*) Preferimos el gerundio por que la espresion *amaturum fuisse* no se usa en castellano en la forma infinitiva.

ñablemente. De lo que resulta que estas terminaciones son los casos del infinitivo, la primera es el ablativo de *amare*, la segunda de *amavisse ó haber amado*, la tercera de *amaturum esse* y la cuarta de *amaturum fuisse*. Las mismas diferencias que se notan en las primeras por lo que toca à la division del tiempo, se notan en la segunda; *amando ó en aimant* indica de algun modo el presente, *ayant aimé* el pasado, *amaturum esse* el futuro, y *devant avoir aimé* una cosa pasada antes de otra tambien pasada. La unica particularidad que distingue à estas locuciones de las indefinidas, es que espresan; la primera una relacion de simultaneidad con otra existencia anterior, v. gr. *entrando al teatro oí pronunciar tu nombre ó cuando entraba al teatro oí pronunciar tu nombre*; la segunda una relacion de causalidad, *habiendo ido al paseo, observé que fulano te miraba con atencion*, la ida al paseo se considera como causa de la observacion hecha sobre fulano; y la tercera una relacion de necesidad ú obligacion *habiendo de amar á Pedro, habiendo de haber ido á las clases ó teniendo la obligacion de amar á Pedro, debiendo haber ido á las clases &c.*

§. CCXXV.

Las terminaciones anteriores son substantivos, las siguientes *amans, amatus, amante, amado* son unos verdaderos adjetivos pues espresan una calidad en abstracto, como pudiendo pertenecer à este ó el otro objeto. Se dice: *Pedro es amante, Pedro fue amado, el ciudadano amante de su patria, el dici-*

pulo amado del Salvador &c. La propiedad peculiar de estos adjetivos y en la que se diferencian de los demas, es que espresan lo perteneciente á las acciones; *amans* espresa la calidad de tener la accion de amar, y *amatus* la de ser el objeto de esta misma accion. Por esta razon llamaremos adjetivos activos á *amans*, y los demas de su clase como *legens*, *docens*, *audiens*; y pasivos á *amatus*, *doctus*, *lectus &c.*

Estos adjetivos unidos con el auxiliar *ser* equivalen á los mismos verbos, *amo*, *amor*, *soy amante*, *soy amado*. Sin embargo en el latin y los idiomas modernos se presentan casos en que estas espresiones tienen otro valor. *Quos ab urbe discedens Pompejus erat adhortatus*, á los que habia exortado Pompeyo al salir de la ciudad ó á los que habia exortado Pompeyo saliendo de la ciudad. En estos y otros muchos casos se ve que el participio *amans* tiene el mismo valor del gerundio *amando*. La palabra *amado* tiene dos sentidos 1.º *sido amante*, v. gr. *he amado*, *habia amado*, que equivale á *he sido amante*, *habia sido amante*, 2.º *la calidad de ser amado*; de la primera usamos en todos los tiempos compuestos de la voz activa, y de la segunda en la pasiva, *yo soy amado*, *yo he sido amado*. Esta anomalia aparente ha dado lugar á varias indagaciones; Beauzée dice que la palabra *amado* en la significacion de *sido amante*, es el mismo supino *amatum*, pues *he amado*, *habia amado*, *hube amado* corresponden á estas locuciones latinas *habeo amatum*, *habebam amatum*, *habui amatum*, y esta esplicacion que está acorde con otros hechos gramaticales parece bastante verosimil. El mismo autor hablando del supino, añade que es la declinacion del

infinitivo *amavisse* como lo indican las frases siguientes: *diu non perlitatum tenuerant dictatorem* Tit. Liv. *Nec ego vos ultum injurias horror*. Sall. *Obsonatu redeo* Plaut. de las cuales la primera está en nominativo, la segunda en acusativo como rejida de la proposición *ad* y la tercera en ablativo.

§. CCXXVI.

La terminación *amo j'aime* es la primera que espresa la acción de un modo fijo y determinado, por que no solo afirma la existencia, sino tambien que ésta existencia se verifica en el objeto que representa el substantivo relativo *yo*. El tiempo que espresa es el que va corriendo en el mismo acto de la palabra; *yo escribo, tu lees, aquel oye*; cuando yo pronuncio estas palabras indico que la acción de escribir, leer ú oír es contemporánea del acto en que hablo. Algunas veces nos valemos de estas terminaciones para designar un tiempo pasado ó futuro, pero siempre es indicando la simultaneidad de existencia, *cuantas veces voy al teatro me acuerdo de mi difunto amigo; espere V ya vuelto*; de éstas dos espresiones la primera indica una época pasada y tambien que los recuerdos del amigo se verifican en el mismo acto de ir al teatro; en la segunda se espresa una época futura; *ya vuelvo* quiere decir *volverè at instante*, pero usamos del presente para manifestar que tardaremos tan poco en volver, que este acto y el de la palabra parecerán simultáneos.

Diferentes usos se han señalado para las

terminaciones *amabam, j'aimois*, pero todos concuerden en la circunstancia de emplear estas terminaciones para espresar la coexistencia de dos cosas ó hechos pasados en una misma época ó periodo. *Ciceron era consul el año 693*, aquí la acción de ser consul ó ejercer el consulado es coetánea del año 693. *Ciceron era orador elocuente*; las dos cosas contemporáneas son *Ciceron y orador elocuente*. *El tirano de la humanidad contaba para conquistaros con vuestra corrupción política*, la acción de contar se refiere á la misma época de las demás operaciones del tirano.

Amavi, he amado espresan que la acción se ha verificado, pero que la época ó cosa á que aludimos dura todavía; *este siglo ha dado copiosa materia á los historiadores, hoy he trabajado con exeso*; *Cervantes ha escrito muchas obras de ingenio*; en el primero y segundo ejemplo se habla de épocas que todavía no han pasado, y en el tercero de cosas que aún existen.

Amavi, amé, j'aimai designan una época enteramente pasada ó cosas que ya no existen. *Ayer vi á fulano, Ciceron escribió el dialogo de oratore*.

Amavi j'eus aimé, yo hube amado espresan lo mismo que las voces anteriores sin mas diferencia que este tiempo va precedido por lo regular de algunos adverbios como *asi, que, cuando*, v. gr. *apenas hube cantado el aria, luego que hubo llegado á la posada* que equivale á *apenas canté el aria, luego que llegó á la posada*.—Por lo espuesto se ve que en latin no hay mas que una sola terminación *amavi* para todos estos tiempos que en las lenguas modernas espresan épocas muy diferentes. En la pasiva parece haber admitido esta distin-

cion, pues *amatus sum* equivale á he sido amado, y *amatus fui* á fui amado.

Amaveram, habia amado, espresan una época pasada anterior á otra tambien pasada; *cuando entraste á casa, ya habia vuelto del paseo; la gente habia empezado á respirar el aire á los dos meses de levantado el cordon*. Fuera de estas terminaciones tiene el frances estas otras *j'ai eu aimé, j'eus eu aimé, j'avois eu aimé*, cuya naturaleza es agregar á la idea de anterioridad que espresa el preterito, otra relacion mas de anterioridad, v. gr. *dès que j'ai eu chanté, je suis parti pour vous voir*; la existencia del canto y la de la partida se presentan como anteriores al acto de la palabra, pero la existencia del canto se halla a. l. e. m. a. s. comparada á la de la partida, y la espresion *j'ai eu chanté* sirve para manifestar que la primera es anterior á la segunda. (*)

§. CCXXVII.

Amabo amaré, j'aimerai espresan una cosa futura, *respetaré y amaré siempre la religion á pesar de la crítica de los impios; esta tarde iré á casa; mañana tendremos buen tiempo*.

Amavero j'aurai aimé, habré amado. Nos valemos de estas espresiones para designar una cosa futura anterior á otra futura; *cuando voy por la gazeta, ya la habré leído; habremos concluido nuestra tarea antes que llegues á casa*.

(*) *Beauzée lib. 2. cap. 4.º*

Amarem, amara ó amaria, j'aimerais espresan la existencia de una cosa como dependiente del cumplimiento de una condicion, v. gr. *seria una desgracia que lloviese, amaria la virtud si la viera autorizada con el ejemplo de los poderosos, correrá á caballo sino estuviere enfermo* donde la existencia de las acciones *amar, correr y ser una desgracia* se presenta como dependiente de la de *llover, ver autorizada y estar enfermo*. En español se usa tambien de este tiempo en los casos siguientes; euando se manifiesta probabilidad, y entonces equivale a *debió de*; *creeria que yo le engañaba puesto que faltó a la cita*, es decir, *debió creer que le engañaba puesto que*; cuando el verbo va precedido de otro que denota conjetura, esperanza, promesa ó afirmacion y ademas de la particula *que*; *creo que vendrian unos mil enemigos; temi que mi criado no acudiera á la hora señalada*. En las interrogaciones y exclamaciones. *Cuan distante estaria de pensarlo! Bueno seria que le prendiesen pronto.* (*)

Ama aime espresan una accion como querida por la primera persona de singular ó el substantivo relativo *yo*; *ama á tus padres; hijos míos amad siempre la virtud*; estas proposiciones equivalen á estas otras; *deseo que ames á tus padres; hijos míos, os pido que ameis siempre la virtud*.

Amem, que yo ame, que j'aime espresan una accion dependiente de otra que puede ser deseo, mandato, suplica &c, *deseo que ames á tus pa-*

(*) *Salvá Gramática castellana* pág. 177.

¡Dios; hijos míos os suplico que améis siempre la virtud, te ordeno que vayas á casa; pero reparamos que estas proposiciones espresan una accion como verificandose despues de la súplica, deseo ó mandato, y siendo estos actos instantáneos, se puede considerar la accion subordinada como acaeciendo en el acto de la palabra.

*Amarem que j'aimasse, que yo amase; convienen con los anteriores en espresar la accion como dependiente de otra. Les previno que estuviesen pronti; dijo el embajador que viniese su secretario; deseabas que te facilitase la entrada, las acciones estar pronti, venir, facilitar dependen de las anteriores prevenir, decir, desear. Estas circunstancias particular introduce alguna obscuridad en la espresion del tiempo, por que si las voces *viniese, facilitase, estuviesen pronti* designan una accion pasada respecto del acto de la palabra, designan tambien una accion futura respecto de la accion de que dependen inmediatamente. Mas cómo la accion que predomina y sirve de punto de comparacion, es la del verbo determinante, diremos que estas terminaciones espresan una época futura. En castellano se usa tambien en todos estos casos de la terminacion *amara* del condicional. *Les previno que estuvieran ó estuviesen pronti; dijo el embajador que viniera ó viniese su secretario.**

Amaverim, que j'ai aimé, haya amado; espresan un tiempo pasado respecto del que indica el verbo determinante; supon que Pedro haya sido el autor del crimen, como pretendes que lo háyamos visto?

Amavissem, que j'eusse aimé, que yo hubiese amado; estas terminaciones espresan la ac-

cion tan dependiente como las anteriores y además con la idea de ser una cosa pasada anterior á la pasada del determinante: ¿Querías que Pedro hubiera o hubiese ido al paseo? deseabas ya que hubiese muerto? las acciones *ir, morir*, estan representadas como anteriores á las de querer y desear que tambien lo son al acto de la palabra.

Amavero, amare; si saliere bien de este negocio, emprenderé la especulacion de que hablas; si escuchare mis consejos no se arrepentirá de ello; aunque se siguiere tal inconveniente, debe llevarse adelante la resolucion. Estas frases equivalen á las siguientes; *emprenderé la especulacion de que hablas como ó dado que salga bien de este negocio; debe llevarse adelante la resolucion aunque se siga tal inconveniente; no se arrepentirá de ello, dado que ó como escuche mis consejos;* y ellas nos manifiestan que esta terminacion espresa el futuro con respecto al verbo determinante cuando éste se halla en presente, y una accion pasada ó anterior á la del mismo determinante cuando éste se halla en futuro. Salvà en su gramática castellana cuenta à este tiempo entre los futuros; no hay duda, la cosa es cierta cuando se toma por término de la comparacion el mismo acto de la palabra, pues en los ejemplos citados las acciones, *salir, seguirse, escuchar* son posteriores á este acto; pero creemos tambien que para clasificar estos tiempos, no debemos tomar este término de comparacion el acto de la palabra, sino el espresado en el verbo determinante, y siendo asi las terminaciones *amavero, amare* no son siempre futuros. La razon que tenemos para esto es que todos los tiempos del subjuntivo espresan una

accion subordinada ó dependiente de otra, y por consiguiente á ella se refieren los tiempos de que hablamos. Por otra parte este término de comparacion nos ahorra la esplicacion de las infinitas ecepciones en que es preciso entrar para salvar la exactitud de las reglas. Sirvan de ejemplo estas dos frases: 1.^ª *aunque pudiera seguirse tal inconveniente* que pertenece al futuro segun lo hemos demostrado, y que el autor asegura referirse á cosas pasadas. 2.^ª *Me aconsejaba ó aconsejó que dejase su compañía* que pertenece igualmente al futuro y que el mismo autor cuenta entre los pretéritos, no reparando que la pretericion está cayendo mas sobre el determinante *me aconsejó ó habia aconsejado*, que sobre el tiempo subordinado *dejase*. Iguales observaciones pueden hacerse sobre la terminacion *ame*; ¿quien no gobernandose por la regla que hemos dado, podra decir que pertenecen á un mismo tiempo estas tres frases, *me ha aconsejado que deje su compañía*; *me aconseja que deje su compañía*: *me aconsejará que deje su compañía*? Nadie, pues se dirá que el de la primera es pasado, el de la segunda presente, y el de la tercera futuro; y sin embargo todas ellas pertenecen á un mismo tiempo que es el que principia á correr desde que *se aconseja, se aconsejará ó se ha aconsejado*, y que por su inmediacion ó continuacion con estos puede considerarse como presente.

Amavero, hubiere amado; estas terminaciones espresan siempre un tiempo pasado que hace veces de determinante, y que puede traducirse por el mismo condicional hubiera ó habria amado. *Si hubieremos faltado á la verdad, ya nos lo habrian echado en cara*; la ac-

cion de *faltur* se considera aquí como anterior à la otra *echar en cara*.

Los tiempos *j'aurai eu aimé, j'aurais eu aimé que j'aie eu aimé, que j'eusse eu aimé* indican las mismas circunstancias que *j'aurai aimé, j'aurais aimé, que j'aie aimé, que j'eusse aimé* y además espresan como los otros de la misma especie, una idea accesoria de anterioridad à otra época anterior que siempre se designa.

Por lo espuesto se ve, que los latinos tenían una misma terminacion *amavi* para espresar todas las diferencias del pasado, una sola *amarem* para indicar el condicional y el futuro de subjuntivo *amare*, la terminacion *amavissem* para espresar el condicional pasado y el pluscuam perfecto de subjuntivo, y por ultimo la terminacion *amavero* para nuestro condicional pasado y el futuro de subjuntivo. Esta reseña demuestra que la espresion del tiempo es mucho mas clara y perfecta en los idiomas modernos.

§. CCXXVIII.

Conocido el valor de cada una de las terminaciones del verbo, pasemos á clasificarlas, y darles los nombres correspondientes. Desde luego advertiremos que las espresiones *amar, haber amado, haber de amar, haber de haber amado, amando, habiendo amado, habiendo de amar, habiendo de haber amado*, espresan la existencia de un modo indefinido, y como si fuera el sujeto de que se va à decir alguna cosa. Esta circunstancia es la que forma de ellas una clase aparte que llamaremos modo infinitivo, sustantivo ó indefinido.

Las terminaciones *amo, amaba, amè, he amado, hube amado, habria amado, amaré, habré amado*, presentan la existencia de un modo definido, esto es perteneciendo de necesidad á alguna persona ó cosa, y además indicando esta existencia como un hecho positivo é independiente. De ellas formaremos la segunda clase de tiempos ó el modo llamado indicativo.

Las voces *amara, amaria, hubiera amado, habria amado*, espresan una acción dependiente del cumplimiento de una condición, y constituyen el modo condicional ó supositivo.

Las terminaciones *ama aime* espresan la acción como querida ordenada ó suplicada por la persona que habla, y forman el modo imperativo. Ultimamente las voces *que yo ame, que yo amara ó amase, que haya amado, que hubiera ó hubiese amado, amare, hubiere amado* representan una acción subordinada á otra, ó que es causa y motivo de otra, *quieres que vaya á casa; si saliere bien de este negocio, abandono enteramente la agricultura, y me dedico al comercio; la terminación vaya indica una acción subordinada á la de querer, y la de saliere una acción que puede considerarse como causa de la de abandonar y contraherse*

§. CCXXIX.

De todos estos modos, el infinitivo, indicativo, condicional, y subjuntivo consideran el tiempo dividido en tres partes principales, presente preterito y futuro; el presente forma un solo tiem-

po, por que no se puede considerar como presente mas que el momento indivisible en que leemos, hablamos, escribimos &c; el preterito y el futuro abrazan épocas estensas y son susceptibles de infinitas divisiones.

En el modo infinitivo hai dos presentes *amar y amando*, dos preteritos *haber amado, habiendo amado*, dos pluscuam perfectos, *haber de haber amado, habiendo de haber amado*, dos futuros *haber de amar, habiendo de amar*, los que corresponden à las dos formas indefinida y gerundio.

En el indicativo hai un presente *amo*, cuatro preteritos, uno imperfecto *amaba*, uno remoto *amé ó hube amado*, un proximo *he amado*, y un pluscuam perfecto *habia amado*, y dos futuros; uno simple *amaré* y otro anterior *habré amado*.

En el condicional no hai mas que dos tiempos, uno *amara, amaria* que hace las veces de presente y de futuro segun el contesto de la oracion, y otro preterito *habria amado, hubiera amado*.

En el imperativo no hai mas que un tiempo *ama* y este para el presente.

En el subjuntivo hai un presente *ame*, dos preteritos *haya amado, hubiere amado* un pluscuamperfecto *hubiese amado* y dos futuros *amase, amare*.

§. CCXXX.

Dar la razon de estas denominaciones seria materia de una discusion prolija, lo que por ahora nos llama la atencion son otras variaciones del verbo, à saber la de la persona y de las voces; las primeras sirven para indicar si el que tiene la accion es el que habla, la persona

En quien se habla, ó aquella de que se habla, v. gr. *amo, amas, ama, amamos, amais, aman*; la primera indica el relativo *yo*, la segunda el relativo *tu*, y la tercera *aquel ó el*; las tres últimas designan los plurales de estos substantivos. La espresion de la persona no se halla en el infinitivo como ya lo hemos dicho, y esto ha dado lugar á esta nueva division de modos que proponen algunos gramáticos; el modo substantivo que comprende las primeras terminaciones del infinitivo *amare amavisse &c.*, el modo adjetivo que abraza los diversos gerundios, y el modo atributivo ó personal que comprende los cuatro ultimos de nuestra clasificacion, y que ellos dividen en tres; uno destinado á representar la existencia positiva y que abraza el presente y preteritos del indicativo; otro que espresa la existencia eventual y comprende los futuros de indicativo, y los tiempos del modo condicional; finalmente el ultimo destinado á espresar la existencia subordinada y que abraza todos los tiempos del subjuntivo. Esta nueva division podrá ser mui filosófica, pero preferimos la otra por ser bastante clara y hallarse adoptada mas ó menos en todas las gramáticas.

La variacion de las voces está destinada á representar la activa y pasiva de todos los verbos, v. gr. *amo, amor, soi amado*. La pasiva se forma en los idiomas modernos por la reunion del adjetivo pasivo *amatus* y los auxiliares *habere y ser*; entre los latinos se formaban del mismo modo todos los preteritos, el futuro anterior y el de subjuntivo, los demas tiempos eran simples, *amabar, era amado; amatus sum, he sido amado; amatus fui, fui amado; amatus fueram, habia sido amado; amabor, seré amado &c. &c.*

§. CCXXXI.

Entre las calidades que espresan los adjetivos, hai algunas comunes á muchos objetos ó cuya estension es mui general, tales son las relaciones que dichos objetos tienen entre sí, y de que ya hemos hablado en el parrafo. Estas relaciones de posesion, causa, termino, separacion, union se espresarian al principio variando las terminaciones, y tambien por adjetivos indeclinables; mas como á cada paso hubo necesidad de espresarlas, y sea natural al hombre abreviar las voces de que usa con frecuencia, estos adjetivos se convirtieron en los monosílabos llamados preposiciones. Estas hacen un papel mui importante en el discurso, y las hai en todas las lenguas aun en las que emplean la declinacion; sirven para formar las palabras derivadas combinandose con los radicales primitivos. v. gr. *deshacer*, *rehacer*, *consonar*, *resonar*, en que las preposiciones *de*, *re*, *con* se incorporan los verbos *sonar* *hacer*; contribuyen finalmente á la espresion total de una idea compuesta por la propiedad que tienen de enlazar unas con otras las partes de la oracion, v. gr. *el libro de Juan fue impreso en Burdeos*, en que sin las voces *de*, *en* no podria determinarse con claridad el libro de que se habla, ni el lugar donde se imprimió. Omitimos la lista de estas voces y la esplicacion de su respectivo valor, por que se hallan en casi todas las gramaticas.

§. CCXXXII.

El oficio principal de los adverbios es, co-

no lo manifiesta la etimología de esta palabra; calificar al verbo v. gr. *caminar aprisa, leer despacio, hablar elocuentemente*; también califican á los adjetivos, *muy sábio, mas valiente, bien rico*. Estas palabras se derivan de los adjetivos como el adverbio *muy* derivado del adjetivo *mucho*, y los latinos *directe, juste, summe* derivados de los adjetivos *directus summus, justus* &c; también resultan de la combinacion de los sustantivos y adjetivos; v. gr. *sumamente exactamente* en que el *sustantivo mente* está combinado con los adjetivos *exacto y sumo*. Su uso, no es de rigurosa necesidad, por que pueden suplirse con los sustantivos y las preposiciones *exactamente con exactitud, aprisa, con lijereza* &c. Los adverbios y las preposiciones son regularmente indeclinables, los primeros por que si sufrieran alguna variación, seria para denotar el verbo que califican, es decir estarian sujetos á todas las variaciones de la conjugacion, y todo esto además de ser engorroso, puede suplirse colocando el adverbio inmediatamente ante ó despues del verbo. Las preposiciones también son indeclinables por que se hallan tan ligadas con el antecedente como con el consiguiente, y no podrian padecer las variaciones de ambos; en el ejemplo anterior *el libro de Juan* la voz *de* está ligada con *libro y Juan*, respecto del primero espresa una posesion pasiva, y una posesion activa respecto del segundo.

§. CCXXXIII.

Asi como las ideas se enlazan entre si, asi también se enlazan sus diversas relaciones; en nuestros discursos no hacemos otra cosa que recorrer las diferentes relaciones que se han li-

gado en virtud de su inmediata sucesion. Este tránsito del entendimiento pudiera hacerse sin usar para ello de vez alguna, pero perfeccionandose cada dia las lenguas, se quiso expresar esta circunstancia por medio de las palabras llamadas vulgarmente conjunciones. Estas facilitan el curso de las ideas, y dan mas limpieza y soltura al lenguaje; con mayor claridad se dice *Demóstenes y Ciceron fuéron elocuentes*, que *Demóstenes fue elocuente, Ciceron fue elocuente*. Todas las conjunciones son voces elipticas que comprenden una proposicion completa, v. gr. *si estudio con empeño la filosofia, no malograrán mis padres sus cuidados*; restituyendo la conjuncion *si* á su significacion primitiva, se convertirá la proposicion anterior en la siguiente: *suponiendo que yo estudie con empeño la filosofia, debe inferirse que mis padres no malograrán sus cuidados*. La conjuncion *con todo* se traduce à *pesar de lo que se ha dicho, sucede que*; *mas*, quiere decir *á lo dicho debe añadirse que*; *por que*, una de las razones de lo que acaba de decirse, es *que*. Pero notemos que en todas estas proposiciones se halla repetida la palabra *que*; esta es la que propriamente tiene la fuerza conjuntiva, y quien la comunica á las demas conjunciones. Los gramáticos no han podido hallar su origen, pero la analogia manifiesta que es una preposicion, y que asi como se inventaron éstas para ligar los diversos nombres, asi tambien se inventó la palabra *que* para ligar los verbos con los verbos.

Las conjunciones se dividen en *copulativas* cuyo oficio principal es unir dos palabras ó miembros del periodo, y son *y ni que*; en *disyuntivas* que sirven para la separacion de dos

voces ó miembros y son *ó, bien, ya; en adverbias ó excepcionales*, que sirven para restringir el valor de una proposicion, tales como *pero, empero, sin embargo, no obstante*; en condicionales que espresan una condicion *si, sino*; en causales que indican la causa ó el motivo, *porque, pues que, ya que, pues*; en continuativas v. gr. *mientras, tambien, otrosí*; en comparativas, v. gr. *asi, asi como*; en finales que espresan el objeto ó fin de una cosa, *para que, á fin de que*; en relativas que sirven para espresar una deduccion, *luego, por tanto, de consiguiente, pues*, y en las que indican tiempo; v. gr. *cuan-do, luego, que, &c.*

La conjuncion enlaza dos proposiciones; tan unida se halla con la primera como con la segunda, y por esta razon es indeclinable.

§. CCXXXIV.

No debe confundirse la conjuncion *que* con el otro *que* llamado *pronombre relativo*, ó con mas propiedad *adjetivo conjuntivo*, por que son diferentes las funciones de ambos. El primero sirve para ligar dos proposiciones, v. gr. *quiero que vayas á casa, dicen que el ejército pereció*; el segundo enlaza una proposicion con un sustantivo, por ejemplo, *el hombre que ama la virtud es feliz*, en que la proposicion *ama la virtud* está ligada con el sustantivo *hombre* por la palabra *que*. En este enlace se ha de observar 1.º que la voz *que* hace veces de conjuncion, pues liga una proposicion completa, 2.º que por esto mismo contribuye á determi-

nar la estension del sustantivo que le antecede, y hace los officios de adjetivo determinativo. Asi es que las palabras *cuyo*, *cual*, *quiere* se resuelven ultimamente en *que el*; *Pedro cuyo hijo conosco* quiere decir; *Pedro de que el hijo conosco*; *quien ó que es que el*; *el hombre que ama la verdad ó quien ama la virtud* se traduce: *el hombre que el hombre ama la virtud*. *El cual*, *la cual*, *lo cual* son los conjuntivos *que*, *cuyo* con el adjetivo *el* que se agrega por pleonasma para llamar la atencion sobre la proposicion incidente que califica al sustantivo; *Pedro el cual te ama tiernamente se halla en la mayor miseria*. En todos estos ejemplos se ve que el conjuntivo concierta con el nombre que debia repetirse en la proposicion incidente y no con el que se halla en la principal llamado tambien *antecedente*, y como el uno puede estar en nominativo cuando el otro está en acusativo ú otro caso distinto, se dice con propiedad, que el conjuntivo concierta con el antecedente en genero y numero pero no en caso.

§. CCXXXV.

Todas las voces que hemos recorrido hasta aqui, eceptuando la conjuncion, no expresan de suyo mas que fracciones de pensamiento. Este segun lo hemos demostrado en la primera y segunda seccion, consiste no en una idea aislada, en un elemento solo é indefinido, sino en la relacion real que trabá los dos extremos, en el desarrollo de la unidad en pluralidad, y la

expresion de este acto complejo no se halla en el sustantivo, ni el adjetivo, verbo, adverbio, preposiciones &c. No en la preposicion, por que considerada aisladamente es de todas las partes de la oracion la que tiene una significacion mas vaga y variable. De por ejemplo no significa nada, pero si decimos *el libro de Juan* se entiende que espresa una relacion de posesion activa de parte de *Juan*, y pasiva respecto del *libro*; por tampoco espresa un pensamiento cabal, usamos de ella para indicar ya la causa ó el motivo *es hecho por Juan*, ya el lugar por donde, *por las calles, por el camino*; lo mismo decimos de las demas. El adverbio indica solo un modo de ser de la accion, es decir, una circunstancia particular de la produccion, *marchar aceleradamente, leer muy bien*. El adjetivo solo espresa una calidad sin afirmar que pertenece a algun sujeto, ni indicar tampoco este sujeto; las voces *prudente, azul, estenso*, pronunciadas solas no significan casi nada, el que las oye no puede formar una idea clara de lo que se le ha querido decir. El verbo espresa en el modo infinitivo la existencia, de un modo vago é indefinido sin referirse á sujeto ó unidad alguna; en el gerundio la espresa refiriendose á un sujeto pero no designa éste; en el modo personal, esto es, en el indicativo, condicional, imperativo y subjuntivo se refiere igualmente á un sujeto, pero solo lo espresa en la primera y segunda persona, no en la tercera; *ama* solo quiere decir que algüen existe amando sin designar quien es este; *amo, amas* espresan la existencia presente del *yo* y del *tu* en el modo de ser *amando*. El sustantivo espresa uno de los tér-

minos de la relacion, pero no esta relacion: ~~otra~~ otra, expresa la unidad que se desenvuelve en pluralidad y no este desarrollo en la misma pluralidad. — Resulta pues, que de todas las voces explicadas solo el verbo en las primera y segunda persona expresa un pensamiento; en la tercera, solamente la produccion de la pluralidad, es decir, el medio de la relacion y el segundo de los dos extremos; en las otras personas expresa los dos extremos y su misma relacion. Pero como los pensamientos que expresamos no son siempre la existencia del *yo, tu, nosotros, vosotros*, sino por lo regular la de los seres que forman la tercera persona, nos vemos en la necesidad de combinar todas estas voces, de reunir todas estas fracciones y formar un todo. Este es el origen de la proposicion, la cual es una reunion de voces que expresa la existencia de una cosa ó un pensamiento completo, ó valiendonos de los mismos términos adoptados, la que expresa un juicio. Como en todo pensamiento completo debe haber unidad y desarrollo de unidad en pluralidad, en toda proposicion debe haber tambien una palabra que represente esta unidad, substancia ó sujeto; otras que expresen la pluralidad, las calidades, lo atribuido al sujeto; y otras finalmente que expresen el desarrollo del primer término en el segundo. Aqui tenemos las tres partes de la proposicion que reconoció Aristóteles *sujeto, cópula, y predicado. v, gr. Pedro es amante, Pedro* el sujeto, es la cópula, y el predicado *amante*. Las terminaciones de los verbos personales envuelven la cópula y el predicado como se ve en *ama, amó*, y esta circunstancia particular ha dado lugar a los gra-

signos para comprender estas dos partes bajo la palabra atributo. Esta nueva denominacion no tiene nada de reprehensible, y de ella nos valdremos en los párrafos sucesivos.

§. CCXXXVI.

Una dificultad ocurrirá y es la siguiente: ¿que necesidad habia de entrar en este analisis méando del pensamiento? no habria mayor claridad y precisión en espresarlo por una sola palabra? Esta dificultad desaparecerá atendiendo 1.º que el numero de nuestros pensamientos es infinito, y que si para cada uno de ellos se inventaba una palabra distinta, el lenguaje se hacia interminable. 2.º Que todos estos pensamientos son combinaciones de un cierto numero de elementos primitivos, y que inventando un signo para cada uno de estos elementos, era facil imitar con los mismos signos todas las combinaciones mentales. En el lenguaje hai palabras de una significacion tan compleja como las mismas proposiciones, tales son las interjecciones ó las voces que sirven para espresar los movimientos y afectos de nuestra alma v. gr. *ah! hola. brabo, chito, &c;* y el que pruebe à esplicar con ellas algunos pensamientos, verá la dificultad que habria para darse à entender si ellas solas compusieran todo el sistema de signos. La necesidad pues de espresar nuestras ideas con perfeccion introdujo el análisis que precedió à la invencion de las palabras que representan fracciones de pensamiento, y de este mismo análisis ha resultado la proposicion y la va-

riedad de sus formas. Para comprender mejor su mecanismo recorramos las principales especies de las que enumeran los gramáticos.

§. CCXXXVII.

Las proposiciones se dividen primeramente en simples y compuestas; simple es aquella cuyo sujeto y atributo son simples; compuesta es cuando el sujeto ó el atributo son compuestos. El sujeto es simple cuando presenta al espíritu un ser determinado por una idea única v. gr. *los hombres son mortales*; en efecto *los hombres* es un sujeto determinado por la idea sola de la naturaleza específica común á todos los individuos de esta especie. Es compuesto cuando comprende muchas ideas á que puede convenir separadamente el mismo atributo, v. gr. *el ejercicio y la dieta son útiles para la salud*; el sujeto de esta proposición es compuesto, por que comprende dos sujetos determinados á los que puede convenir separadamente el atributo *útil para la salud*; se puede decir, *el ejercicio es útil para la salud, la dieta es útil para la salud*. El atributo es simple cuando espresa un modo de ser del sujeto, bien sea en una ó en muchas palabras; *Dios es eterno*, *Dios gobierna todas las partes del universo*; es compuesto, si espresa muchos modos de ser del sujeto, v. gr. *Dios es justo y omnipotente*; el atributo total es compuesto por que comprende dos modos de ser del sujeto la justicia y la omnipotencia.

§. CCXXXVIII

Las proposiciones son tambien complejas é incomplejas; incompleja es aquella cuyo sujeto y atributo son igualmente incomplejos; compleja cuando el sujeto ú el atributo son complejos. El sujeto es incomplejo cuando se compone de un solo substantivo, de un pronombre ó un infinitivo, v. gr. *la constancia es la virtud de las grandes almas, tú partes, yo muero*; es complejo si va acompañado de algun complemento esplicativo ó determinativo; *el odio de los perversos mas honra que perjudica. Dios que es justo recompensará á los buenos y castigará á los malos*. El atributo puede ser complejo é incomplejo; es incomplejo cuando la calidad que se atribuye al sujeto está espresada por una palabra que no va acompañada de algun modificativo, *yo escribo, tu estas satisfecho*; es complejo si la palabra que espresa la calidad del sujeto va acompañada de otra que modifique su significacion, *la economía es el orijen de la independencia y la liberalidad*.

Las proposiciones complejas se dividen en principales é incidentes; principal es la que enuncia lo que principalmente se quiere dar á entender; incidente la que se añade á un miembro de la proposicion principal para determinarle ó esplicarle, v. gr. *los sábios que son mas instruidos que el comun de los hombres, debian ser tambien los mas prudentes; los sábios debian ser mas prudentes que el comun de los hombres* proposicion principal; *los sábios son mas instruidos que el comun de los hombres* proposicion incidente. Hay dos clases de proposicio-

nes principales , *absolutas y relativas*; absoluta es la que sin el auxilio de otra proposición enuncia un sentido completo; relativa la que tiene un sentido formado pero ligado á otra proposición con la que forma un sentido total, v. gr. *el consejo mas sano es el seguro ; el mas presto, el oportuno ; el mas agradable, el facil ; el mejor, el que tiene todo esto*. La última proposición, *el mejor consejo es el que tiene todo esto*, se refiere á las anteriores con las que forma un sentido completo.

§. CCXXXIX.

Las proposiciones incidentes se dividen en explicativas y determinativas; la incidente explicativa es la que se sujeta á un miembro de la proposición principal para calificarle y explicarle sin restringir su significación; se le puede separar de la frase sin que la proposición principal deje de formar un sentido completo, v. gr. *las pasiones que son las enfermedades del alma, ahogan la voz de la razon*. Determinativa es la que se junta con algun miembro de la proposición principal para restringir su significación y hacerlo menos general: cuando digo, *la pasion que exige servicios mas penosos y dá salarios mas amargos, es la envidia*, las proposiciones incidentes *que exige servicios mas penosos y da salarios mas amargos* determinan la clase de pasion de que se habla. Si se dijera *la pasion es la envidia*, la proposición no seria la misma, por que se hablaria de la pasion en general, y la proposi-

cion resultaria falsa. Hay tambien otra diferencia entre la incidente esplicativa y la determinativa; y es que en la primera se puede poner el sujeto de la principal por sujeto de la incidente, y en la determinativa no; en el ejemplo *las pasiones que son las enfermedades del alma, ahogan la voz de la razon*; se puede decir, *las pasiones ahogan la voz de la razon*, y en el otro, *la pasion que exige servicios mas penosos y dá salarios mas amargos* no se puede decir *la pasion exige los servicios mas penosos y dá los salarios mas amargos*, por que entonces se hablaria de toda pasion y la proposicion no seria rigurosamente cierta.

§. CCXL.

Las proposiciones presentan ademas tres aspectos principales; se pueden considerar con relacion á la totalidad de las partes que entran en su composicion analítica, con relacion al orden sucesivo que el análisis asigna á cada una de estas partes, y con relacion al sentido particular que puede originarse de tal ó tal disposicion. Con relacion á la totalidad de las partes que entran en la composicion analítica, la proposicion puede ser completa ó plena, é incompleta ó elíptica; es completa cuando estan enunciados todos los miembros que la componen; *el corazon engaña muchas veces al entendimiento*; es elíptica cuando el sujeto ó el atributo no estan espresamente enunciados, y nos vemos obligados á restablecerlos para hacer el análisis *¿quien ha hecho esto? mi hermano*; esta frase presenta dos proposiciones elípticas, en la

interrogativa es preciso suplir el sujeto y el atributo para hacer la proposición completa: *¿quién es el que ha hecho esto?* por la elipsis se ha suprimido toda la proposición principal, pero la incidente *ha hecho esto* enuncia suficientemente la elipsis, y se suplen sin dificultad las palabras suprimidas. En la respuesta á esta pregunta se suplen del mismo modo las palabras *ha hecho esto*—*Mi hermano quiere decir mi hermano ha hecho esto. Si, no, tal vez* y otras voces iguales son también proposiciones elípticas; *Si* equivale á *lo que V. dice es cierto, hará lo que V. dice. No* quiere decir: *no es cierto lo que V. dice.*

Con relación al orden sucesivo que el análisis asigna á cada parte de la proposición, puede esta ser directa ó inversa; directa cuando la construcción sigue el orden de las ideas en la operación de juzgar, es decir cuando al principio se expresa el sujeto y después lo que se piensa de él ó el atributo; cuando se invierte este orden, la proposición se llamaba inversa. Últimamente con relación al sentido particular que se deriva de la disposición de las partes de la proposición, puede ser esta ó espositiva cuando expresa el enunciado de un juicio actual, imperativa cuando manda ó prohíbe, interrogativa cuando presenta una duda incertidumbre ó pregunta, y exclamativa si enuncia un movimiento del alma en el individuo que habla; *¡que grande estás! que hermoso me pareces!*

§. CCXLI.

En todas estas proposiciones se ve que primero se expresa el sujeto ú la idea fundamen-

tal, y despues el atributo ó la idea accesoria, primero el rigente y despues el rejido. Este orden no es enteramente arbitrario: las relaciones de nuestras ideas forman series ó continuaciones, pero no se nos presentan como una mera sucesion de elementos distintos; ellas forman en nuestro entendimiento otros tantos grupos ó totalidades; y cuando el alma advierte que una idea nueva está unida con cualquiera de las que componen la serie, no la considera unida con esta idea inmediata, sino con toda la serie ó conjunto. El alma considera esta serie como el asiento de las demas ideas, y siendo asi es claro que al espresar la union de una nueva idea debe espresar primero la totalidad, y despues la idea que se le agrega. Por ejemplo suponiendo que el alma haya formado esta serie, causa de redondo, amarillo, jugoso &c., y despues observe que la idea de dulce está unida con la de redondo, ésta con la de jugoso &c., no dirá lo dulce está unido con jugoso, éste con redondo &c., sino de un golpe; la naranja es dulce, la naranja es jugosa &c. Casi todas las locuciones de los idiomas modernos siguen este orden á escepcion de los casos en que se hace alguna inversion por consultar la sonoridad ó energia de la sentencia. Los idiomas antiguos eran en esta parte mucho mas libres; las diferentes terminaciones de los substantivos, adjetivos y verbos permitian una colocacion mas arbitraria y daban campo para atender á otras bellezas sin menoscabo de la claridad; los idiomas modernos privados de aquellos recursos tienen que sujetarse á un orden mas regular. Ejemplos de esto sobran en los clásicos latinos, tomaremos el siguiente que trae Blair en su tratado de retórica.

*Extintum Nymphæ crudeli funere
Damnis flebant.*

que traducido literalmente al español quiere decir; *Al muerto las ninfas por un cruel hado Damnis lloraban.* El que oiga esta frase castellana no la entiende facilmente, por que no principia por el sujeto *ninfas*, por que la voz *muerto* esta mui separada del substantivo *Damnis* á quien se refiere, y en fin por que las demas voces estan colocadas en un orden inverso. Pero el que oiga el testo latino de Virgilio percibe al mismo tiempo su harmonia y su sentido, pues las diferentes terminaciones de las voces nos manifiestan sus relaciones, y restablecen en un instante el orden gramatical. Aunque esta diferencia entre los idiomas antiguos y modernos no deja de ser mui notable, se puede asegurar que las reglas principales de la construccion son comunes á todas las lenguas y que deben observarse rigurosamente mientras no haya una manifiesta necesidad de infrinjirlas y una seguridad de conservar la claridad de la expresion. Todas estas reglas pueden reasumirse en la siguiente: *en la expresion del pensamiento debe observarse en quanto sea posible el orden real de su generacion*; es decir que siendo el sujeto la expresion del ser ó de la causa que existe por si, y el atributo la expresion de las calidades del sujeto, y no pudiendo concebirse la calidad sino en el ser, debe expresarse primero el sujeto que espresa la existencia real ó absoluta, y despues el atributo que espresa la existencia eventual ó relativa; que por el mismo principio debe colocarse primero el substantivo que el adjetivo y verbo que lo califican, primero el verbo

que el adverbio; y que las preposiciones conjunciones y demas voces conexas deben ocupar el puesto que les señala su oficio, es decir, el medio entre las voces que ligan. Para comprender mejor la regla y familiarizarnos con las excepciones examinaremos combinaciones mas comunes.

§. CCXLII.

El sujeto puede ser un solo sustantivo y entonces debe preceder al atributo; sin embargo ocurren con frecuencia muchos casos en que se sigue un orden inverso, *Juan ha muerto; ha muerto Juan*; en la interrogativa se coloca por lo regular en pos del verbo; *¿marchó Juan á Valparaíso? volvió Juan con la respuesta?*

Cuando el sujeto se compone de un sustantivo y un adjetivo, puede este anteponerse ó postponerse al sustantivo sin cortar la relacion de las ideas *este feliz día, este día feliz*; esta regla tiene tambien sus excepciones; en muchas lenguas se encuentran adjetivos que ocupan un lugar determinado sea para espresar con estas diversas posiciones, ideas tambien diversas, *Pedro es un pobre escritor, Pedro es un escritor pobre; cierta señal, señal cierta*; sea para espresar una calidad esencial del objeto, *amarga adelfa, duro hierro*; sea por consultar la harmonia, ó finalmente por la costumbre como en los adjetivos *cuanto, mucho, poco* que se anteponen al sustantivo *¿cuantas personas has visto? mucho dinero te han dado?*

§. CCXLIII.

Si el sustantivo se halla modificado por otro precedido de preposicion y tomado en un sentido vago, debe anteponerse al modificativo; *el hombre de mérito prefiere la estimacion de sus compatriotas á los favores de la suerte. Sonaria mal si se dijera: de mérito el hombre; no obstante en la poesia castellana suele usarse esta inversion. Rioja dijo:*

Aqui de Elio Adriano
De Teodosio divino
De Silio peregrino
Rodaron *de marfil y oro* las cunas.

Si el modificativo tiene un sentido determinado, puede anteponerse al sustantivo, v. gr. *los favores, de la suerte, de la suerte los favores*. La combinacion de los sustantivos con los adjetivos y otros, sustantivos ligados por preposicion da lugar á cuatro construcciones diversas; *la constancia heroica de Bolivar; la heroica constancia de Bolivar; de Bolivar la constancia heroica; de Bolivar la heroica constancia*.

Cuando los modificativos són muchos adjetivos y ademas un sustantivo precedido de preposicion, no deben interpolarse los adjetivos entre el primer sustantivo y el que le modifica, porque entonces no es tan perceptible la relacion de las ideas. Se dice: *el sabio, profundo y delicado escritor de la vida de Agripa*, y no *el escritor sabio, profundo y delicado de la vida de Agripa*. Hay algunas inversiones en

que puede introducirse con facilidad un sentido equivoco, v. gr: *la planta hermosa y pintoresca de la ciudad*; *la planta de la ciudad hermosa y pintoresca*. La primera construccion presenta un sentido claro; en la segunda no se sabe si las voces *hermosa y pintoresca*, califican á *ciudad* ó á *planta de la ciudad*. Por último cuando el sujeto es un sustantivo seguido de una proposicion incidente, ó un verbo y surrimen, deben colocarse las palabras segun las reglas que vamos á esponer.

§. CCXLIV.

El atributo puede componerse de un verbo *Pedro duerme*, y de un verbo y un sustantivo, *yo estudio la leccion*, *tu odias la pereza*; en estos casos debe construirse como lo indican los ejemplos, aunque algunas veces se permite la inversion y se coloca el sustantivo antes del verbo. *Pedro que arrostra la muerte* ó *Pedro que la muerte arrostra*. Munarriz tradujo el *justum et tenacem* de Horacio en estos términos.

Al constante varon integro y justo
Ni el furor de la plebe amotinada,
Ni la cara indignada
Del tirano feroz imprimen susto.

El atributo puede tambien componerse de un verbo, adverbio y sustantivo, *Juan ama apasionadamente la lectura*; en este caso el adverbio debe colocarse inmediatamente despues

del verbo. Pero esta regla no deja de tener sus excepciones; cuando el adverbio expresa circunstancias de tiempo, lugar y orden ó el grado de seguridad con que se juzga, puede colocarse de varios modos; así se dice: *ayer estuve en Santiago; estuve ayer en Santiago; allí estuve yo también; yo también estuve allí; indudablemente se marchó, se marchó indudablemente.* — Si el adverbio es de cantidad y califica al adjetivo, debe anteponerse, *mas valiente, muy rico*, si de modo, puede anteponerse ó posponerse, *esta obra está escrita excelentemente; esta obra está excelentemente escrita.*

§. CCXLV.

Quando en la composición del atributo entra un sustantivo precedido de una preposición, pueden presentarse tres casos: 1.º calificando al verbo en los tiempos simples. 2.º calificandole en los compuestos, 3.º calificando á un adjetivo. En el primer caso puede anteponerse ó posponerse; *le acometió con el mayor furor; con tal furor le acometió; que cayendo sobre él, le hizo pedazos*; pero es de advertir que esta inversión tiene mas lugar en la poesía que en la prosa. En el segundo no debe interpolarse entre el auxiliar y el participio; se dice: *nos ha recibido con afabilidad*, y de ninguna manera *nos ha con afabilidad recibido*. La razón es por que el auxiliar y el participio no forman mas que un solo verbo, y el sustantivo con la preposición hace veces de adverbio; colocado este antes ó despues del au-

xiliar y participio está en el lugar que le señalan las reglas, pero interpolado entre los dos destruye su relacion. En el tercer caso debe colocarse inmediatamente despues del adjetivo, v. gr. *valiente sin temeridad, y no sin temeridad valiente.*

El atributo puede componerse tambien de un verbo ligado con dos substantivos por la relacion de termino y objeto, v. gr. *preparo la comida para Pedro.* En este caso debe colocarse primero el objeto de la accion y despues el termino, por que este es el orden en que se ligan las ideas, como se verá observando que si se dice *preparo, se preguntará qué cosa?* Si se responde *la comida,* se replicará *para quien?* y se responderá *para Pedro, Juan &c.* Algunas veces el termino es mas simple que el objeto, y entonces para couservar mejor la union de las ideas, debe hacerse una inversion y ponerse el objeto, v. gr. *cedo todos los libros que tengo en mi cuarto á mi hermano;* esta locucion seria viciosa por que el termino *hermano* está muy distante del verbo y se dirá mejor: *cedo á mi hermano todos los libros que tengo en mi cuarto.* Otras veces suele ponerse el termino á la cabeza de la proposicion, v. gr. *A los ojos del necio el universo es el cuadro de la confusion y la nada; á los del sabio es el espejo que refleja la imagen del omnipotente.*

§. CCXLVI.

Quando en la proposicion entran el objeto y el termino, la espresion del pensamien-

to es completa, pero en ocasiones entran ademas otras circunstancias, como el fin, los medios, que hacen variar el orden de las palabras. Si entra una sola de estas circunstancias, debe expresarse al ultimo, v. gr. *remito á mi hermano una libranza por el correo*. Añadiendo para la compra de unos libros se agrega otra circunstancia que tambien se halla unida con el verbo, y que no debe colocarse tan lejos que quede aislada; por esta razon debe decirse: *por el correo remito á mi hermano una libranza para la compra de unos libros, ó para la compra de unos libros remito á mi hermano una libranza por el correo*. Si todavia se agrega otra circunstancia mas y se dice: *con el mayor gusto remito por el correo á mi hermano una libranza para la compra de unos libros* quedará la proposicion confusa, por que el entendimiento no podrá abrazar á un tiempo tantas relaciones. De lo que deduciremos esta regla; el verbo no debe tener en pos de si mas que tres relaciones; si se presenta otra debe colocarse á la cabeza de la proposicion. Sucede muchas veces que puede colocarse al principio la expresion de la circunstancia particular, aunque no haya en la sentencia mas que una sola, v. gr. *el azul, el rojo, el verde, el indigo, el violado entran en la composicion de cada ramo de luz, ó en la composicion de cada ramo de luz entran el rojo, el azul, el verde, el indigo, el violado*. Por ultimo se advierte que las circunstancias de que habla la regla, son de distinta especie, porque si pertenecen á una misma, pueden colocarse una en pos de otras sin que la proposicion pierda su claridad.

§. CCXLVII.

Quando el objeto, el termino, los medios ó el motivo de la accion es otro verbo, v. gr. *dicen que Pedro murió; te doi este vestido para que te lo pongas mañana*, debe colocarse en el mismo lugar que hemos señalado para todas estas circunstancias, atendiendo siempre à que se conserve la rigurosa union de las ideas. Las proposiciones que espresan todas estas circunstancias se llaman subordinadas, por que su sentido depende de la otra llamada principal. A esta clase pertenecen tambien las que estan ligadas con otras por medio de los gerundios, v. gr. *Conociendo el malo la incertidumbre y brevedad de la vida, y no hartandose jamas en sus torpes satisfacciones, aprovechemos, dice, la ocasion que se nos presenta, coronemonos de rosas antes que se marchiten, embriaguemos nuestra alma en un oceano de placeres*. Estas proposiciones se construyen à veces siguiendo el orden directo. *El espiritu de partido conoce tan bien su propia deformidad, que siempre se cubre con la mascara del patriotismo*, otras veces segun el orden inverso; *cuando nos empeñamos con seriedad en corregir nuestros defectos, lo conseguimos indudablemente*. Las primeras deben construirse de modo que inmediatamente que se llegue à la subordinada, se conosca la principal à que se refiere, y las segundas de manera que cuando se llegue à la principal, se vea que à ella se refiere la subordinada. Esto se consigue no subordinando muchas proposiciones à la principal. *Avisé à Pedro que el maestro habia dicho que debiamos traer la misma leccion de ayer*. Mas

embarazosa que esta es la siguiente frase de Nicole; *la voluntad de Dios siendo siempre justa y santa, es siempre digna de sumision y de amor, aunque sus efectos sean mui duros y penosos, pues solo las almas injustas pueden quejarse de su justicia.* Para evitar este defecto se debe suprimir la conjuncion y hacer de la subordinada otra proposicion principal. La frase de Nicole quedaria mejor en estos términos: *la voluntad de Dios es siempre digna de sumision y de amor aunque sus efectos sean duros y penosos. Solamente las almas injustas pueden quejarse de su justicia.*

§. CCXLVIII.

En el sujeto y atributo puede entrar una proposicion incidente y es preciso dar algunas reglas sobre su colocacion. La mas general y que comprende á todas es que dicha proposicion debe colocarse inmediatamente despues de las palabras que califica, bien sean estas un solo sustantivo, un sustantivo y un adjetivo, ó dos sustantivos ligados por una preposicion: *el libro que me regaló Juan; el periódico ministerial que está sobre la mesa; el cuaderno de gramática que estoy escribiendo.* En este ultimo caso no es siempre facil conocer el sustantivo á que se refiere el conjuntivo; *estoy escribiendo el cuaderno de gramática general que compondrá la tercera parte de esta obra,* aqui las palabras *gramática general* determinan la especie de *cuaderno*, y la atencion no se fija en ellas, sino que sube hasta el sustantivo *cuaderno* á quien se refiere la proposicion incidente. Pero si se dice: *estoy escribiendo la tercera parte de la obra que destino.*

para la enseñanza de mis alumnos, el que no se refiere á tercera parte, sino á obra por que ésta espera algún modificativo que le acaba de determinar. La frase *la obra de Ciceron que está en mis estantes*, es muy correcta, por que se ve que la palabra Ciceron se halla aquí para modificar el substantivo obra. *La obra del célebre consul que sofocó la conspiracion de Catilina* es tambien una frase correcta, por que las voces *célebre consul* no estan bien determinadas, y la proposicion incidente es la que las especifica. De donde deduciremos esta regla: que el conjuntivo debe referirse al substantivo mas remoto siempre que el último substantivo no necesita de modificacion y solo esté empleado para calificar al primero.

Muchas proposiciones incidentes pueden referirse á un solo substantivo, pero si en un mismo periodo se amontonan muchos substantivos y tambien muchos conjuntivos, la construccion queda defectuosa. *Es preciso conducirse por las luces de la fe que nos enseña que la insensibilidad es un mal gravisimo que nos debe hacer temer las amenazas que Dios ha hecho á las almas que no le temen.* En este ejemplo la atencion se desvia del punto de que ha partido, y despues no sabe donde se halla. En efecto el primer *que* se refiere á *luces*, el segundo á *mal gravisimo*, el tercero á *amenazas* y el cuarto á *alma*. El vicio es todavia mayor cuando los conjuntivos se refieren ya al último substantivo, ya á un substantivo mas remoto, á *quien no creeria que aquellos á quienes Dios ha comunicado unas luces tan puras, á quienes ha descubierto el doble fin y la doble eternidad de miseria á felicidad que les aguarda, que tienen el espiritu lleno de estos grandes y espantosos objetos, que han*

preferido á Dios á todas las cosas, quien ~~no~~ creeria digo, que ellos son incapaces de interesarse en las bagatelas de este mundo? Estas diversas relaciones de los conjuntivos sino hacen equivoca la frase, embarazan á lo menos su construccion.

§. CCXLIX.

Las proposiciones compuestas de estos diferentes sujetos ó atributos se ligan de diversos modos; por la gradacion, la oposicion, las conjunciones, ó por que se esplican unas á otras. Por la gradacion; *el alma fija la atencion en sus diversos estados ó modificaciones, los distingue unos de otros, reconoce el orden de su sucesion, esto es, los une ó los separa, en suma el alma piensa.* Por la gradacion y las conjunciones; Scipion, el Africano obligado á justificarse del crimen de peculado, habló al pueblo romano en estos terminos; *en este dia vení á Anibal y sometí á Cartago, vamos pues á dar gracias á los Dioses por la victoria.* Por la oposicion; *el vulgo ve lo que cree; el sábio cree lo que ve.* Por la oposicion y las conjunciones; un rei de los Escitas decia á Filipo rei de Macedonia: *tus soldados saben combatir á los hombres, pero los míos saben vencer el hambre y la sed.* Hai frases que se esplican unas á otras; *nínguna cosa se parece mas á las plantas que ciertos animales; y nínguna cosa se parece mas á los animales que ciertas plantas; hai cuerpos orgánicos que apenas se diferencian de los cuerpos brutos.* Algunas veces se comprenden muchas frases en una sola; *nadie es tan amable, virtuoso y feliz como*

un verdadero cristiano; ; con que poco orgullo se cree unido á Dios; con que poca abyeccion se compara al gusano de la tierra! (†)

§. CCL.

Ultimamente las proposiciones se ligan entre sí por ciertas ideas accesorias, ó ciertos anillos intermedios que forman de ellos una relación mas compuesta cuya espresion se llama periodo. Los autores que tratan del arte de escribir no señalan una regla fija acerca de la cantidad de estas ideas, creyendo indiferente emplear mas ó menos, y á lo sumo que deben mezclarse los periodos largos y los breves para evitar la uniformidad. Esta regla es muy inexacta; hai periodos largos y breves que son defectuosos, como tambien hai periodos largos y breves que son un modelo de construcción. Veamos en que consiste esta diferencia y examinemos algunos ejemplos: *El mismo Dios, que ha formado la concatenacion del universo, y que omnipotente por si mismo ha querido para establecer el orden, que las partes de tan gran todo dependiesen unas de otras, este mismo Dios ha querido tambien que el curso de las cosas humanas tubiese su serie y sus proporciones, quiere decir, que los hombres y las naciones han tenido calidades proporcionadas á la elevacion á que estaban destinados, y que ecaptuando ciertos*

(†) Condillac. *Art d'écrire.*

sucesos extraordinarios en que Dios ha querido manifestar su diestra sola, no ha habido acontecimiento grande que no haya tenido sus causas en los siglos anteriores.

Nadie negará que este periodo es hermoso, y que sin embargo de su complicacion se desenvuelve con la mayor facilidad y presenta al entendimiento una serie de ideas bien ligadas que componen un solo pensamiento, á saber que *todo lo que ha sucedido estaba preparado en los siglos anteriores.* En efecto el primer miembro del periodo modifica la idea de Dios y le presenta como ordenador del universo, por consiguiente del hombre y del curso de las cosas humanas: el segundo presenta este mismo curso verificandose en virtud de las calidades que Dios como ordenador ha dado á los hombres y á las naciones y que son proporcionadas á la elevacion á que están destinadas. Y el tercero concluye con el desarrollo del pensamiento principal y con la ecepcion de los sucesos extraordinarios que es preciso agregar para que el pensamiento sea verdadero y que está íntimamente enlazada con las ideas espuestas en el primer miembro del periodo.

§. CCLI.

El mismo autor se esplica en otra parte en estos términos: *los Egipcios son los primeros que han conocido las reglas del gobierno. Esta nacion grave y seria conoció desde luego que el verdadero objeto de la politica es hacer la vida cómoda y los pueblos felices. El temperamento siempre uniforme del pais da-*

ba solidez y constancia á los espiritus. Como la virtud es el fundamento de toda sociedad, ellos le han cuidadosamente cultivado. Su principal virtud ha sido el reconocimiento, y la gloria que se les ha dado de ser los mas reconocidos de todos los hombres, manifiesta que eran tambien los mas sociables. Todas estas proposiciones no pueden reunirse en una sola, sin que se oscuresca enteramente su sentido. Antonio Perez en una carta á un amigo suyo se explica de este modo: *puede hablar asi y ser creido quien viendo desde mozo á mi padre y á sus amigos en lo alto de las cortes, las comenzó á temer, y las deseó huir, y salir de la nave aun no bien metido el pie en ella, y quien oyó un dia discurrir entre otros al princ.ºe Rui Gomez de la fortuna y de sus favores.* Aquí se mezclan muchos objetos y personas, y la sentencia es muy obscura, pero reparemos que fuera de este defecto tiene otro mas grave, y es que las ideas accesorias no estan muy unidas entre si, ni conspiran al desarrollo del pensamiento principal. El ver á su padre y á sus amigos en lo alto de las cortes no tiene la menor analogia con el temor de las mismas, á no ser la palabra *alto* que parece significar la proximidad de un precipicio; pero esto no es mas que una metáfora, y una metáfora no muy ligada con la idea del temor, pues podemos hallarnos en una altura sin estar cerca del precipicio. En segundo lugar, despues de la idea temer las cortes y huirlas, nos la repite presentando á las cortes como una nave, y al que habla como saliendo aún no bien metido el pie en ella. Esto es un conjunto de cosas inconexas y en las que apenas se descubre una

relacion lejana con el pensamiento principal. Igual cosa hubiera sucedido con el trozo anterior, si en lugar de dividirlo en varios periodos, se le hubiera fundido en uno solo, pues en él hay varios pensamiento capitales, á saber; el conocimiento que tenian los Egipcios de la politica; el influjo del temperamento en el carácter de los espíritus; el cultivo de la virtud por los mismos Egipcios especialmente del reconocimiento; la relacion que éste tiene con la sociabilidad. Por el contrario el primer trozo aunque compuesto de muchos miembros que espresan ideas distintas, está perfectamente construido en una sentencia, por que todas estas ideas componen una sola, á saber que, *todos los acontecimientos humanos estaban preparados en los siglos anteriores*. De lo que inferiremos 1.º que la espresion de los pensamientos debe dividirse en tantos periodos, cuantas sean las ideas principales, mas claro, que cada relacion principal pide un periodo separado 2.º que en cada periodo deben entrar tantas ideas accesorias, cuantas sean necesarias para espresar con claridad toda la relacion, debiendo desecharse lo demas como superfluo.

§. CCLII.

Asi como las proposiciones simples, incidentes y subordinadas componen la relacion total del periodo, asi tambien los diferentes periodos constituyen las partes de otra relacion mas complicada que se llama discurso. Las relaciones de estas mismas partes se espresan por conjun-

ciones, por el orden en que se colocan estas partes, y casi siempre por ideas accesorias. Estas como dice Condillac son la trama que pasando por la cadena de los períodos, forma el tejido del discurso. Su uso es tan necesario, que de él pende la mayor ó menor solidez de la oracion y el desarrollo mas ó menos claro del pensamiento. Veamos algunos ejemplos. Cervantes pone en boca de D. Quijote esta pintura de la felicidad y simplicidad de la edad de oro:—*Eran en aquella santa edad todas las cosas comunes; á nadie le era necesario, para alcanzar su ordinario sustento, tomar otro trabajo que alzar la mano, y alcanzarle de las robustas encinas que liberalmente les estaban convidando con su dulce y sazonado fruto. Las claras fuentes y los corrientes rios en magnífica abundancia les ofrecían sabrosas y trasparentes aguas. En las quiebras de las peñas y en los huecos de los árboles formaban su republica las solícitas y discretas abejas, ofreciendo a cualquier mano, sin interés alguno, la fértil cosecha de su dulcísimo trabajo. Los valientes alcornoques despedían de sí, sin otro artificio que el de su corteza, sus anchas y livianas cortezas con que se comenzaron á cubrir las casas sobre rústicas estacas sustentadas. Todo era paz entónces, toda amistad, todo concordia; aun no se había atrevido la pesada reja del corbo arado á abrir ni visitar las entrañas piadosas de nuestra primera madre, que ella, sin ser forzada, ofrecía por todas las partes de su fértil y espacioso seno, lo que pudiese hartar, sustentar y deleitar á los hijos que entónces la poseían. Este es un cuadro acabado cuyas partes todas se sostienen*

mútualmente, y de ellas resulta como pensamiento capital que la primitiva edad del hombre fue un estado de perfecta holganza y paz. No hay idea estraña al objeto del discurso; por el contrario se descubre en la descripción cierta especie de parcimonia que en gran manera le favorece. Sin embargo entre las circunstancias particulares que en ella se tocan, es de notar la del trabajo de las abejas en las quiebras de las peñas y los huecos de los arboles. Este periodo nos recuerda los hermosos versos de Virjilio en su égloga 1.^ª

*Hinc tibi quæ semper vicino ab limite sepes
Hyblæis apibus florem depasta salicti,
Sæpe levi somnum suadebit inire susurro.*

§. CCLIII.

Veamos otro ejemplo. Frai Luis de Lina manifiesta la facilidad con que Dios derriba à los poderosos que viven olvidados de su providencia, y dice asi: *Ordinariamente derrueca Dios estas cabezas sin parecer que pone en ellas su mano, y ciertamente sin hacer prueba de su extraordinario poder, y las mas veces lo hace con sus mismos consejos y hechos, y con lo que mas se pertrechan y piensan valer. El uno viene à caer por el amigo que favoreció sin justicia; al otro sus mismas riquezas que allegò codicioso para su defensa, le entregan al poder de la envidia; el otro que llegaba sin oposicion à la cumbre, halló en el alto grado donde subia, quien le enviase deshecho al suelo. Por que no es honra de Dios luchar à brazo*

partido con sus enemigos, ni salir al campo con ellos ; dalos á sus esclavos, á ellos mismos, á sus pasiones ; con sus obras los deshace, y con sus apoyos los derriba, y con sus mismas armas los vence. Y asi vense heridos y no saben de donde les vino el golpe, y derruecalos Dios y no ven contra sí otras manos enemigas sino las suyas.

Este discurso presenta un pensamiento principal desenvuelto en todas sus partes. En el primer periodo se enuncia simplemente que Dios derroca á los poderosos sin parecer que pone en ellos su mano. El segundo prueba esto con el testimonio de la esperiencia, y para hacerlo mas palpable, se enumeran las clases de estos poderosos heridos por el brazo de Dios. El tercero da la razon de esto, á saber que no es honra de Dios luchar á brazo partido con sus enemigos, sino entregarlos á sus esclavos, á ellos mismos y á sus pasiones. El cuarto es una deducción del tercero, pues si los poderosos son castigados por si mismos y sus pasiones, se ven heridos sin saber de donde les vino el golpe; y esta deducción remata el desarrollo del pensamiento principal, es decir el derrocamiento de los poderosos por la voluntad de Dios sin parecer que en ellos pone su mano, ni que hace prueba de su extraordinario poder. Las ideas accesorias que emplea el autor, son las mas propias para confirmar y aclarar mas la trabazon de las principales. En el primer periodo vienen las palabras *derrueca cabezas*, para que aparesca mayor el contraste entre los poderosos del mundo y Dios; continua despues con estas otras *sin parecer que pone en ellas su mano*, espresion valentisima y que pinta la superioridad del poder

invisible y absoluto de Dios; por ultimo añade en confirmacion de esto mismo, que Dios lo hace, no con fuerzas estrañas á las de los mismos hombres, sino *con los mismos consejos y hechos de los poderosos y con lo que mas se pertrechan y picnsan valer*. En el segundo se presenta el poderoso derribado *por un amigo* y por aquel á quien favoreció sin justicia y con el que de consiguiente esperaba valer; le presenta allegando codicioso para su defensa, riquezas que por otra parte excitaban la envidia *y le entregan* al poder de esta pasion, y le presenta llegando á la cumbre sin oposicion, donde esperaba verse en toda seguridad, y donde halla, no estorbos que le atajen, sino uno *que le envia deshecho al suelo*. En el tercero son notables las espresiones *luchar, á brazo partido, y salir al campo* que continuan aclarando la superioridad del poder divino, y sobre todo la hermosa antitesis que lo cierra; *con sus obras los deshace, y con sus apoyos los derriba, y con sus mismas armas los vence*. El ultimo periodo remata el cuadro con la valiente pincelada de presentar al poderoso *herido y sin saber de donde le vino el golpe, derrocado mirando en torno de si y no viendo otras manos enemigas sino las suyas propias*.

§. CCLIV.

Estos dos discursos tienen de comun que sus diferentes periodos espresan una serie de ideas ligadas intimamente entre sí y ademas por una porcion de ideas accesorias. Ambos tienen unidad, ó espresan un solo pensamiento pues to-

Las partes del primero arrojan esta verdad: en el siglo de oro todo era felicidad y paz; y las del segundo esta otra: Dios sin manifestar su poder derroca á los poderosos olvidados de si mismos. Pero en ambos es diversa la marcha del entendimiento. El primero es una reseña de las partes que componen un todo, y una atribucion al todo de lo que conviene á cada una de sus partes; el otro es la enunciacion de un todo y el desarrollo sucesivo de las ideas que entran en su composicion; el primero es la descripcion, la generalizacion; el segundo es un racioniinio segun el metodo sintético en que cada desarrollo de la unidad prepara otro nuevo, hasta que se llega al ultimo. Estos dos discursos son los ejemplares de cuantos pueden imaginarse, y ellos componen la forma mas elevada ó el ultimo desarrollo del pensamiento.

§. CCLV.

De todo lo dicho resulta que nuestros pensamientos se espresan por simples voces como el substantivo, adjetivo, verbo &c., y por conjunto de estas mismas voces como las proposiciones, periodos y discursos; que las palabras representan ideas solas y partes de relacion; las proposiciones, las relaciones completas; los periodos, relaciones mas complicadas; y los discursos, las relaciones mas compuestas de todas. Las simples palabras son el fundamento de todas estas espresiones, y aun podemos asegurar que sin ellas no solamente no se habrian inventado las proposiciones, los periodos &c., siñó tambien que ni aun se habrian concebido las relaciones que todas ellas espresan. Ya hemos demostrado que las simples voces sirven para conservar las ideas

en la memoria, que sin ellas sería mui reducido el numero de las ideas aun el de las individuales, y siendo asi es claro que sin dichas palabras era imposible concebir las relaciones, pues es preciso tener presentes las mismas ideas en que se hallan. Ademas las relaciones no pueden considerarse solas, como una sensacion ó cualquiera otra modificacion del alma. Son inseparables de las mismas ideas y solo se deducen de ellas por la abstraccion. Sino hai un signo que les sirva de apoyo y las presente desnudas al entendimiento, ó éste no las concibe, ó se desvanecen al instante despues de concebidas. Por esta razon dijimos que se inventaron los verbos, asi los activos y pasivos que espresan las relaciones *in concreto*, como el verbo ser que las espresa *in abstracto*.

Si las simples voces son necesarias para formar las primeras relaciones, con mayor razon deben serlo para formar las que espresan los periodos y los discursos. Notemos sin embargo que si son necesarias para formar estas relaciones, no lo son menos para recorrerlas sucesivamente, y que si nos ayudan à formar una serie ó conjunto, nos sirven tambien para dividir esta misma serie en todas las partes que la componen. En efecto cuando meditamos en cualquiera asunto, nuestras ideas se presentan agrupadas y como formando diversas totalidades, pero con el ayuda de los signos podemos fijar cada uno de estos grupos, examinarlos parte por parte, y considerarlos en toda su estension y todas sus relaciones. El lenguaje representa todos estos actos como lo hemos hecho ver en los dos discursos que hemos analizado, pero en ambos se espresan las ideas en un orden su-

cesivo, y esto es lo que ha hecho decir á Condillac que las lenguas son otros tantos métodos analíticos. Nosotros sin aprobar ni reprobar esta espresion, diremos solamente que los signos son instrumentos necesarios para pensar, y que sus progresos marchan á la par con los conocimientos.

§. CCLVI.

Esta ultima verdad nos allanará el camino para bosquejar la historia del origen y progresos del lenguaje. En efecto, si la marcha de los signos sigue constantemente la de las ideas, el cuadro de su invencion se refundirá en el que representa el primer desarrollo de la inteligencia, y con esta luz nos libertaremos de entrar en los pormenores de la erudicion y nuestro estudio será mas filosófico. Transportemonos pues en cuanto sea posible á este periodo lejano, y veamos cual pudo ser el curso de las ideas primitivas.

Un niño que ignora todavia el lenguaje articulado manifiesta sus ideas por gritos gestos ú otras señales; lo mismo sucede á un hombre que no posee el idioma de los individuos con quienes desea esplicarse; de lo que resulta que los primeros elementos del habla debieron ser las interjecciones. Con un lenguaje tan reducido debia ser mui obscura la espresion de las ideas; por ejemplo la palabra *ah!* pronunciada en un tono lastimero indicaria el dolor que sufría una persona y no cual seria esta, ó si se referia al mismo que lanzaba el grito, no habia palabra

alguna para significar que era otro el paciente. Para especificar estas circunstancias se inventaron los substantivos relativos *yo, tu, el*, y se agregaron á las interjecciones. *Yo ah!* espresaba con claridad que la persona que hablaba tenia un dolor, *tu ah!* que lo tenia la persona á quien se hablaba, *el ah!* que lo tenia un tercero. Este fué el primer análisis del pensamiento, y él preparó la invencion de los demas signos que espresan nuestras ideas en su totalidad y perfeccion. Sin embargo, la invencion de estas palabras solo satisfacía las necesidades mas urgentes; un hombre tendria muchas veces que hablar de diversos objetos y la espresion *el, ó aquel* no podia servir para especificarlos. Se sintió pues la necesidad de aumentar el caudal de las voces primitivas y se inventaron los substantivos absolutos. Entonces pudo variarse la espresion y designarse el pensamiento con mas claridad. Se colcó el substantivo antes de la interjeccion, y de este modo se dió á entender el objeto de que se hablaba y la accion ó propiedad del objeto. Por ejemplo suponiendo que la interjeccion *ha!* pronunciada en un tono fuerte estubiera destinada á representar la accion del ataque, bastaba decir *leon ha, tigre ha, caballo ha!* para significar que el leon, el tigre, el caballo &c., tiene, tuvo, ó tendrá la accion de acometer. Podemos confirmar esta conjetura observando lo que pasa en los niños luego que comienzan á hablar; si ellos quieren espresar la ira, el gozo, la amenaza, repiten primero el nombre de la persona á quien hablan ó el de sus padres, y en seguida pronuncian la interjeccion con que acostumbran espresar sus afectos, ó por la inversa, pronuncian primero la interjeccion y despues el substantivo.

Facil es advertir, que si la necesidad de indicar los sujetos de la accion fue el orijen de los substantivos, la significacion vaga de las interjecciones, y la necesidad consiguiente de especificar las acciones debió ser el orijen de la invencion de los verbos. No hai duda, por numerosas que sean las inflexiones de la voz llamadas interjecciones, no podian alcanzar á la cantidad de acciones que era preciso espresar. El unico partido que se presentaba, era combinar estas diversas inflexiones y agregarles las articulaciones necesarias para facilitar la pronunciacion y que imitasen en lo posible el sonido de las acciones que se queria espresar, y en lugar de *ah! oh! ha!* se diria *atacar, bramar, rugir, romper, trotar, correr, gritar, llorar &c.* Este nuevo progreso dió orijen á combinaciones mas determinadas y claras; y asi como la simple interjeccion se convirtió en *yo ah! tu ah! el ah!* y estas en *leon há, toro há!* &c., asi estas ultimas sirvieron para formar las combinaciones *toro, bramar, leon rugir, leon atacar &c.*, desenvolviendose cada vez mas el pensamiento y espresandose con mas claridad el desarrollo de la unidad en pluralidad. Cuando un extranjero comienza á aprender prácticamente un idioma, se hace cargo primeramente de los substantivos y verbos, y luego que posee un numero determinado de ellos, se espresa en esta misma forma, *yo no querer, yo no acompañar, yo dormir &c;* lo mismo poco mas ó menos debió suceder en la invencion del lenguaje. De las combinaciones *leon atacar, caballo correr*; á estas otras *leon atacar Pedro, caballo correr prado* no habia mas que un solo paso, pues bastaba agregar al verbo el substantivo que espresaba el ob-

jeto de la accion, y por lo mismo esta segunda forma del pensamiento debió seguir necesariamente à la primera. Con ella acabó de desenvolverse la proposicion, y el lenguaje pudo satisfacer las primeras necesidades intelectuales.

§. CCLVII.

En esta forma debió conservarse por algun tiempo hasta que los nuevos conocimientos que iban enriqueciendo la inteligencia, introdujeron nuevas necesidades y dieron lugar à otras invenciones. Los primeros substantivos representarían objetos individuales, pero la multitud de seres de la misma especie que debieron descubrirse, orijinó la necesidad de distinguir el uno de los muchos, y esta se satisfizo haciendo al nombre una pequeña variacion en sus finales, reservando la primera terminacion para indicar lo uno ó singular, y la nueva para el plural. Esta misma circunstancia hizo que los nombres pasaran de su significacion individual à la específica, es decir, que el substantivo que antes designaba el primer individuo, espresase despues toda la especie. Notando en seguida los dos sexos de las especies animadas y lo importante que era fijar esta diferencia, se hizo variar al substantivo la terminacion, se destinò una para significar el macho, y otra la hembra, Por ultimo advirtiendole que estos y los demas objetos de la naturaleza estaban ligados por ciertas relaciones particulares como la de posesion entre libro y Pedro, la de agente y paciente, v. gr. leon acometer Pedro, y otras semejantes, se tratò de espresar

estas circunstancias, y para ello se echó mano del mismo medio que ya se habia adoptado; se variaron las finales, y se formó la declinacion. Adam Smith tocando este punto particular de la invencion del lenguaje dice así: *no se necesita un gran esfuerzo de abstraccion para espresar por este camino una relacion cualquiera; en este caso la relacion no se espresa por una palabra particular que solamente la indique, sino por una variacion en la palabra correlativa, y entonces la relacion se espresa analógicamente á lo que nos parece existir en la naturaleza, es decir no como una cosa separada y desasida de los objetos correlativos, sino como una cosa unida á ellos é identica con su existencia. . . . Tampoco se necesita un gran esfuerzo de comparacion para espresar asi una relacion. Las palabras arboris y Herculi no son espresiones generales destinadas á designar el genero particular de relaciones que los inventores del lenguaje han querido distinguir y separar de otro. El ejemplo de esta variacion debió seguirse inmediatamente, y todos los que han tenido que espresar una relacion semejante entre algunos objetos, se han sentido inclinados á introducir semejantes variaciones en los nombres correlativos.*

§. CCLVIII.

Si la necesidad sacó á los substantivos de su significacion individual y les hizo tomar la especifica ó genérica, esta misma necesidad crió los adjetivos que espresan una calidad en abstracto, y que unidos con los substan-

tivos sirven para designar los individuos de que se habla. Por esta razón es de creer que los adjetivos fueron unas de las primeras voces que enriquecieron el lenguaje. Los hombres no pudieron concebir las calidades sino en los individuos; de lo que resultó que inventado el adjetivo, se le hizo sufrir todas las variaciones que manifiestan su dependencia del sustantivo, y así en lugar de decir *magnus equus*, *magnus equa*, *magnus equi*, *magnus equæ* se dijo: *magna equa*, *magni equi*, *magnæ equæ*. Pudo también influir en esta variación la necesidad de la armonía y regularidad, y puesto que se decía *equus*, *equi*, *equa*, *equæ* era fácil decir *magnus*, *magni*, *magna*, *magnæ*. Las otras variaciones del adjetivo debieron nacer de necesidades posteriores; después que se inventaron los necesarios para distinguir los individuos de una misma especie, se quería expresar los diferentes grados de las calidades de estos mismos individuos, y se inventarían el comparativo y superlativo. Estas diferencias se notaron igualmente variando las finales, y se dijo *brevis*, *brevior*, *brevissimus*, *candidus*, *candidior*, *candidissimus*.

§. CCLIX.

La marcha progresiva que había seguido el sujeto con las variaciones del sustantivo y la invención del adjetivo, debió seguir también el atributo; y el verbo que compone su parte principal, era el que debía sentir más este progreso. Ya dijimos que su pri-

ana forma debió ser la infinitiva *amare, amar* pero advirtiéndose que de este modo no se expresaba el tiempo y que esta circunstancia era importantísima, pues no se puede concebir la existencia sino en la duración, se procedió á indicarla y la primera division seria la general en pasado, presente y futuro que espresan las terminaciones *amar, haber amado, haber de amar*. Reparando en seguida que podian coexistir dos acciones distintas asi en el tiempo presente, como en el pasado y el futuro, se inventaron los gerundios *amando, habiendo amado, haber de amar*, y con estas terminaciones se suplirian las primeras exigencias del language. Sin embargo como por una parte se tendria que hablar muchas veces de la accion en los mismos términos que de una cosa ú objeto, y como por otra se querria evitar la continua y enfadosa repetición de los sustantivos relativos *yo, tu &c*, se hizo sufrir al verbo una variacion, y se inventaron los modos personales. Este fue el origen de las terminaciones *amo, amas, amavi, amavisti, amabero, amaberis*. La necesidad de adelantar la primera y mas sencilla division del tiempo dió lugar á las otras variaciones de que ya hemos hablado; y en fin la necesidad de espresar otras circunstancias particulares de la accion fue el origen de los otros modos y de los tiempos que los componen. Cuando hemos dicho que las terminaciones *amé, amaré* han sido posteriores á *haber amado, haber de amar*, no queremos decir que estas terminaciones tales como ahora existen, se hayan inventado en el orden espuesto, solo hablamos de las que tienen el mismo valor que estas. Por ejemplo en latin pudo haberse destinado las ter-

terminaciones *amavi* y *amabero* para expresar lo mismo que las de *amavisse* y *amaturum esse*, y luego que los verbos se hicieron personales, se haría variar á estas palabras de significacion reservandolas para expresar las acciones futura y pasada del *yo*, y se les subrogaria las nuevas de *amavisse* y *amaturum esse*. Esta conjetura se confirma observando que *amavisse* parece mas una derivacion que una de raiz de *amavi*, que la terminacion de *amaturum esse* no guarda la misma analogia con las voces *amare*, *amavisse*, que la palabra *amabero*, cosas que no pueden explicarse, atendido el deseo que han manifestado los inventores del language de conservar la mayor harmonia y regularidad posible.

§. CCLX.

La invencion de las voces debió ser contemporánea á la del mismo verbo, pues en toda accion hay un sujeto que la tiene y un objeto que la recibe, y la misma necesidad habia de expresar la primera circunstancia que la segunda. Lo que ha suscitado algunas disputas entre los gramáticos es el modo particular con que se formaron las palabras que las componen. Unos sostienen que el primer verbo inventado fue el auxiliar *ser*, y que de su combinacion con los adjetivos activos y pasivos resultaron las voces; otros pretenden que la invencion de las voces debió hacerse *in concreto*, y que despues se dedujo por abstraccion el auxiliar *ser* comprendido en todos los verbos y que tiene de suyo la propiedad de expresar la existencia. Esta ultima opinion nos parece

mas filosófica. Los progresos del language manifiestan que primero se formaron las interjecciones, en seguida los substantivos y verbos, despues las variaciones del substantivo y verbo, los adjetivos &c. en suma que en esta marcha el entendimiento ha procedido siempre de lo mas compuesto á lo mas simple. De lo que resulta que la invencion de las palabras que espresan ideas abstractas debe haber sido de una época posterior y que en este numero debe contarse el auxiliar ser, pues espresa la idea mas abstracta de todas, cual es la de la existencia. Por otra parte las terminaciones de los verbos activos y pasivos no manifiestan que estos verbos hayan resultado de la combinacion del auxiliar y el participio. *Legi doceri audiri* no tienen por raices á *lectus, doctus, auditus*, sino *amare, docere, audire* ó algun otro tiempo de la voz activa. Mas natural parece que las palabras *amare docere audire* &c. se inventasen de un golpe, y que sintiendose inmediatamente la necesidad de espresar la pasiva, se formaron á imitacion suya de *amare*, la terminacion *amari*, de *amo amabam* las de *amor, amabar* &c.

§. CCLXI.

Los adverbios son los adjetivos de los verbos; de consiguiente su invencion debió verificarse inmediatamente que se advirtió que el numero total de los verbos no alcanzaba á espresar todas las acciones con sus diversos modos, y que entre estos habian muchos comunes á todas ellas. Sin embargo no se crea que de-

bieron ser contemporáneos á los adjetivos; la necesidad de designar un individuo determinado es mayor que la de indicar ciertas particularidades de su accion; lo primero es de absoluta necesidad para la espresion del pensamiento, y lo segundo suele omitirse muchas veces. En fin su misma composicion está manifestando que se derivan de los adjetivos, ó de estos y los sustantivos.

Las preposiciones se inventaron despues de las variaciones que forman los casos del sustantivo, y luego que se advirtió que estas variaciones no alcanzaban á espresar todas las relaciones de los objetos. Estas palabras espresan las ideas mas abstractas, y por lo mismo debieron ser las ultimas que entraron en la proposicion. Los gramáticos no han podido descubrir su origen, y creen que deben haber sido adjetivos indeclinables que con el transcurso del tiempo han ido perdiendo algunas silabas hasta llegar al estado en que hoy los vemos.

§. CCLXII.

Con esta copia de palabras pudo completarse la espresion del pensamiento. El sustantivo, el adjetivo y las preposiciones pueden dar una exacta idea del sujeto, y el verbo, adverbio, sustantivo y preposiciones, un conocimiento cabal del atributo. En esta forma hallamos casi todos los idiomas conocidos, prueba irrefragable de que en todas partes se ha hecho sentir la necesidad de criar aquellas voces. La

facilidad que daba la proposición para concebir y expresar una relación determinada ó un desarrollo particular de la unidad, abrió el camino para concebir una serie de desarrollos sucesivos, y este nuevo concepto preparó la formación del periodo. Al principio se diría *Pedro mató á Juan, Pedro huyó al bosque, Pedro se escondió*; la repetición de la palabra *Pedro*, y la inmediata sucesión de estos actos y de las proposiciones que los expresan, facilitó el modo de considerar á *Pedro* como el mismo sujeto de todos estos atributos, como la unidad que se desenvolvía sucesivamente en todas estas pluralidades, y este concepto crió la expresión siguiente: *Pedro mató á Juan, huyó al bosque, se escondió*. De este modo el entendimiento del hombre más dueño de sí mismo por la facilidad que le presentaba el lenguaje de retener sus ideas, adquirió la capacidad de estender rápidamente su acción á un mayor número de objetos, y de abarcar á un mismo tiempo un mayor número de relaciones. Mas en la carrera intelectual y especialmente en la que siguió el hombre en la invención del lenguaje, un progreso es el principio de otro; y así como de la invención de la proposición no hubo más que un paso á la del periodo, así también no pudo mediar una gran distancia de la invención de éste á la del discurso. El mismo motivo que dió lugar después de inventada la proposición para concebir un sujeto con varias relaciones, hubo después de inventado el periodo para concebir una unidad desenvuelta en tantas pluralidades como son los periodos de que se compone el discurso. En el primer caso fue la repetición del mismo sujeto en todas las proposiciones; en el segundo

fue la repeticion en todos los periodos de la misma idea principal ó de las subalternas en que se le suele dividir. Y así como en la formacion del periodo se suprimió el sujeto de las demas proposiciones para hacer de todas ellas la expresion de un solo pensamiento, así tambien se buscó una palabra que indicase la trabazon de los periodos, y la dependencia en que se hallan de una idea fundamental. Estas palabras fueron las conjunciones. Por medio de ellas se dió mas unidad y precision á los periodos; antes se decia *Pedro mató á Juan, Pedro huyó al bosque, Pedro se escondió*, despues *Pedro mató á Juan, huyó al bosque, se escondió*, y por ultimo *Pedro mató á Juan, huyó al bosque y se escondió*. De la misma manera, el discurso se construiria al principio colocando los periodos unos en pos de otros, quedando medio cortada su unidad; inventadas las conjunciones, se le dió otra trabazon y solidez, se fijaron ciertos puntos de reposo en los que se pudiera echar una ojeada rápida á las relaciones recorridas y tender la vista á las que se van á esponder.

El conjuntivo *que* debió ser posterior á las conjunciones, pues tiene el valor del sustantivo antecedente, del adjetivo determinativo *el* y de una conjuncion. Su introduccion parece tener por objeto limpiar la frase de repeticiones y darle mas precision y energia.

§. CCLXIII.

En todos estos actos vemos como el alma produce el pensamiento, como lo fija por medio del lenguaje, como de este modo

le analiza mejor, como este análisis prepara la invencion de un nuevo apoyo para los trabajos ulteriores, vemos en fin el paralelismo de la marcha intelectual y del lenguaje, y como la primera se va diseñando en la segunda. No es de creer sin embargo que el hombre haya emprendido y continuado este trabajo con la conciencia del principio de que partia y del termino à donde habia de llegar. Solo ha obedecido à las exigencias de su naturaleza, y en el cuadro de estas se hallaba trazado el curso de sus progresos. Una ojeada rápida sobre la marcha sucesiva del lenguaje acabará de aclarar esta verdad. En el estado primitivo de la sociedad las necesidades del hombre estaban reducidas à las que tienen una relacion mas estrecha con su conservacion. Su unico estudio debió ser la observacion de aquellas cosas que le prometian una utilidad mas inmediata y su lenguaje la espresion de los conceptos que formaba sobre los objetos que tenia à la vista. Los primeros substantivos debieron ser los que designaban à su muger, sus hijos, su cabaña, sus bestias, sus árboles, à los fenómenos mas sensibles como la lluvia, el trueno, el relámpago, la noche, el dia, y à los objetos que llamaban mas su atencion como las montañas, los torrentes, el sol, la luna, y las estrellas. Los primeros verbos serian tambien los que espresaban la accion de todos estos objetos. En la invencion de estas voces debió proceder imitando en cuanto era posible, ya el sonido de estos objetos, ya el que arrancaba la impresion que hacian. Pocos nombres nos quedan de los primitivos, por que el transcurso del tiempo les ha hecho sufrir variedades mui notables; pero es-

ta analogia se conserva todavia en algunos, especialmente en los que espresan los gritos de los animales; se dice *el toro brama, el leon rugge, el gato maulla, el perro ladra, la sierpe silva, &c.* El lenguaje en su primer estado debió ser pues una imitacion mas ó menos exacta de la naturaleza.—La ignorancia de los primeros hombres les haria contemplar los grandes fenómenos que tenian á la vista con el asombro que causa la novedad; por otra parte los afectos de entonces hijos genuinos de la naturaleza y sin las modificaciones que les da el trato social, debian tener su energia característica y se espresarian sin el menor embarazo. Estas dos circunstancias convertirian el lenguaje en la espresion animada de las figuras mas valientes, y harian de él una especie de poesia. En este estado se halla en los pueblos salvajes que aun no han salido de su primitiva sencillez; en él advertimos un mismo pensamiento repetido de diversos modos, pero tambien advertimos en estos modos una copia abundante de imágenes todas análogas al mismo pensamiento y las mas propias para gravarlo en la fantasia. Concurrían por ultimo á dar al lenguaje este caracter la escasez de voces para espresar toda clase de ideas, la familiaridad que se tenia con los objetos físicos y las analogias que se creeria descubrir entre estos objetos y los intelectuales. De este mismo carácter resultó igualmente la variedad en la construccion. Era natural que hallandose los hombres sujetos al imperio de la imaginacion, tubieran mas presente el objeto que les hacia una impresion mas enérgica, y que á él refiriesen las ideas particulares que les sujeria; por ejemplo si veian que un leon se disponia á aco-

meter à un hombre, el leon les absorveria toda su atencion, y las ideas de la fuga ó del ataque debian ocurrir despues; si tenian à la vista alguna fruta y deseaban comerla, la fruta seria el primer objeto de su pensamiento y à ella referirian las de pedirla ó tomar las medidas necesarias para proporcionarsela. De este orden particular de las ideas introducido por la imaginacion debia orijinarse un orden análogo en la colocacion de las palabras; asi dirian *leonem fuge*, *leonem aggredere*, y no *fuge leonem*, *aggredere leonem*. Esta libertad era favorecida tambien por las diversas terminaciones de los sustantivos, adjetivos y verbos, las que sin menoscabo de la claridad permitian colocar las palabras donde pareciera mejor.

§. CCLXIV

Al paso que los hombres iban adelantando sus ideas y enriqueciendo el language, fue perdiendo terreno la imaginacion y ganandolo el entendimiento. Ya no hubo necesidad de tomar una palabra en diferentes sentidos, los objetos de la naturaleza aparecieron menos estupegados, y à la manera enérgica y figurada de expresar los conceptos debió suceder otra mas regular y exacta. Con todo transecurrió muchísimo tiempo para que el language llegase à vestir una forma rigorosamente gramatical. Sea que el caracter de un idioma no varie con facilidad, ó que se quisiera conservar por adorno lo que solo fue obra de la necesidad, lo cierto es que los idiomas primitivos conserva-

ron el modo pintoresco y variado que los distinguia hasta las epocas de una civilizacion adelantada. El reinado de Augusto fue el siglo de oro de la civilizacion antigua, y en él se expresaba Virgilio con esta libertad.

*Largior hic campos æter et lumine vestit
Purpureo ; solemque suum sua sidera norant*

Y Horacio decia :

*Justum et tenacem propositi virum
Non civium ardor prava jubentium,
Non vultus instantis tyrani
Mente quatit solida.*

Cuando de las ruinas de los idiomas antiguos nacieron los modernos que hoy hablan las naciones civilizadas de la Europa, se adoptó otra manera de expresar el pensamiento. Al fuego del entusiasmo sucedió la frialdad y exactitud de la razon, y à la caprichosa y animada combinacion de las palabras un orden mas riguroso y filosófico. Esta revolucion ha sido en gran manera favorable al progreso de las luces. Comprimido el pensamiento en el orden mas análogo al de su generacion no puede encubrir su poca solidez ó realidad bajo el aparato de la harmonia ni con el colorido de la figura ; ha de revelarse tal como se le ha concebido, tal como es en si. Estas ventajas son de una importancia muy superior à la que prometen una manera mas variada y pintoresca, por cuyo motivo no podemos negar que el resultado de la comparacion entre ambos idiomas, ha de ser en favor de los modernos, y que

se puede sentar como una verdad indudable que el language de la misma manera que los conocimientos ha seguido una marcha progresiva á su mayor perfeccion.

§. CCLXV.

Aqui termina la gramática general: añadiremos algunas reflexiones sobre los signos permanentes de nuestras ideas. Inventado el language y conocidas las ventajas que ofrecia la comunicacion del pensamiento, quisieron los hombres estenderla á tiempos y distancias remotas. Este es el origen de las fiestas y monumentos que entre los pueblos antiguos perpetuaban el recuerdo de las principales épocas de su historia; este fue tambien el origen de la pintura, escultura y demas artes liberales. Pero los hombres no satisfechos con estas invenciones quisieron transmitir en toda su estension sus pensamientos y sus ideas. Dos caminos diversos se les presentaban á la vista; ó se adoptaban ciertos signos arbitrarios que no tenian relacion alguna con el language, y que representau directamente las ideas, ó se analizaban las palabras y se inventaban signos para cada uno de los sonidos que las componen. La primera se llama escritura geroglifica que usaron los Egipcios, Peruanos y Mejicanos, y que conservan todavia los Chinos; la segunda alfabética que los Egipcios y Fenicios enseñaron á los Griegos, que usaron los Romanos y que emplean hoy todas las naciones civilizadas. Estas dos operaciones se diferencian en su naturaleza y sus resultados. Para entender bien la escritura geroglifi-

ea es preciso conocer dos lenguas enteramente distintas, la lengua hablada y los signos geroglíficos que no tienen con ella relacion alguna, de modo que la operacion de escribir con estos signos es una verdadera traduccion. En segundo lugar, en la escritura geroglífica hay un signo distinto para cada idea, y como estas son numerosísimas, tambien son muy numerosos los signos que las representan, y el entenderlos es negocio de toda la vida. Ultimamente, el uso de estos signos no puede ser comun en el pueblo que se sirve de ellos, sino solo entre los individuos que se dediquen á aprender su significado, por cuyo motivo estarán sujetos á interpretaciones arbitrarias, variarían de valor de una generacion á otra sin que se perciban estas alteraciones, y en suma seguirán mas bien que dirigirán el curso general de los conocimientos. Por el contrario la escritura alfabética compuesta de los veinte y tantos signos que representan los sonidos elementales, se puede aprender con la mayor facilidad y será de un uso comun en el pueblo que se sirva de ella, no padecerá ninguna alteracion en su significado, por que representa no ideas sino palabras del idioma vulgar, y la mayor parte de éstas no varian de valor con el transcurso del tiempo; en fin ella será el depósito de los adelantos que haga la masa de la sociedad y el canal seguro por el que estos se comuniquen y se difundan. Infierese de aqui que los pueblos que usan la escritura alfabética, deben hacer infinitos progresos en las artes y las ciencias, y que los que emplean la geroglífica, deben permanecer estacionarios, sumidos en la ignorancia.

cia y llenos de preocupaciones. El origen de estas dos escrituras se pierde en los anales de la mas remota antigüedad; pero la analogia manifiesta que debieron usar la geroglífica los pueblos que se dedicaron más à la pintura, y la alfabética los que analizaron mejor los sonidos, y cultivaron con preferencia la música.

FIN DEL TOMO PRIMERO.



The first part of the paper discusses the
 importance of the study of the
 history of the people of the
 region. It is shown that the
 people of the region have a
 long and rich history, and that
 their culture is one of the
 most interesting and important
 in the world. The paper then
 discusses the history of the
 region, and the role of the
 people in the development of
 the region. It is shown that
 the people of the region have
 played a significant role in
 the development of the region,

TABLA ANALITICA

de las materias

CONTENIDAS EN ESTE PRIMER VOLUMEN.

SECCION PRIMERA.

TEORIA DE LAS IDEAS.

- Objeto é importancia de la metafísica. §. I.
- Causas de la distancia con que se miran los estudios metafísicos: 1.^o obscuridad dimanada de la arbitrariedad del lenguaje. §. II.
- 2.^o Obscuridad dimanada de la confusión de las ideas metafísicas y filosóficas. §. III.
- 3.^o Obscuridad nacida de la fugacidad y figura de los hechos metafísicos. §. IV.
- 4.^o Poca relacion que se divisa entre el cultivo de la metafísica y los negocios prácticos de la vida. §. V.
- 5.^o Poca relacion que se divisa entre el cultivo de la metafísica y los progresos de las demás ciencias. §. VI.
- Influjo real de la metafísica en las instituciones, las artes, la religion, y en todo lo que constituye le espíritu humano. §. VII.
- Cuestion fundamental: ¿qué cosa es pensar?—Solucion de Hobbes, Helvecio y Destutt de Traci. §. VIII.
- Solucion de Leibnitz y de Fichte. §. IX.

Fundamentos de la primera	§. X.
Fundamentos de la segunda	§. XI.
Accion de la materia y del alma en la formacion del pensamiento	§. XII.
Origen de los sistemas anteriores. Dificultad de explicar la comunicacion entre el alma y el cuerpo.	§. XIII.
Diversas opiniones inventadas para explicar esta comunicacion. Opinion de los que sostienen la influencia real ó física. Opiniones de Locke, Cudworth, Descartes, Malebranche, y Leibnitz	§. XIV.
Poco fundamento de estas opiniones	§. XV.
Análisis de la accion de la materia. Sensaciones y sus diferentes clases	§. XVI.
Energia de las sensaciones dimanada de la accion del alma, y perfectibilidad consiguiente de estas mismas sensaciones	§. XVII.
Análisis de la accion del alma y que entendemos por facultades intelectuales.	§. XVIII.
Si la sensibilidad, la memoria y la reminiscencia son facultades intelectuales?	§. XIX.
Si la concepcion y la comparacion son facultades intelectuales?	§. XX.
Cuantos sentidos admite la palabra juicio y si esta operacion es facultad intelectual?	§. XXI.
Si el raciocinio y la reflexion son facultades intelectuales?	§. XXII.
Cuantas clases hay de abstraccion y si ésta es una facultad intelectual?	§. XXIII.
Si la imaginacion y la voluntad son facultades intelectuales?	§. XXIV.
Resultados de esta reseña. Unicas facultades intelectuales; atención, facultad de distinguir las modificacio-	

nes del alma, facultad de unir ó separar las ideas	§. XXV.
Fenómenos que se observan en la atención	§. XXVI.
Fenómenos que se observan en la distincion	§. XXVII.
Fenómenos que se observan en la union de las ideas.	§. XXVIII.
Los actos particulares de esta facultad son muy distintos de las asociaciones que sirven para recordar las ideas,	§. XXIX.
El acto por el cual el alma se separa de sus modificaciones al tiempo de pronunciar la distincion, supone formadas las ideas del yo y de una cosa distinta del yo	§. XXX.
Única circunstancia, en que esto no se verifica	§ XXXI.
Formacion primitiva de la idea del yo y claridad posterior de esta misma idea	§. IDEM.
¿ En qué se distingue nuestro modo de considerar la formacion de la idea del yo de la opinion de Fichte?	§. XXXII.
La idea del yo comprende las de <i>unidad y causa</i>	§. XXXIII.
Tambien comprende las de <i>substancia y causa intencional</i>	§ XXXIV.
La idea de unidad no se explota de la region sensible sino de la comparacion entre el yo y sus diversas modificaciones	§. XXXV.
¿ Como formamos la idea de causa? Falsa solucion dada por Locke en el lib. II cap. xxvi de su Ensayo sobre el entendimiento humano.	§. XXXVI.
Otra solucion de Locke en el lib. II cap. XXI de la misma obra. Vicios de esta solucion y de la análoga de Destutt de Tracy.	§. XXXVII.

- Solucion de Dugald Stewart y sus defectos §. XXXVIII.
- Solucion de Degerando y sus defectos. §. XXXIX.
- Solucion de Royer Collard y sus defectos. §. XL.
- Solucion de Maine Biran y sus defectos. §. XLI.
- El alma deduce la idea de causa de la observacion que hace sobre sus mismas operaciones, haciendo abstraccion de lo particular y relativo de estas mismas operaciones. §. XLII.
- La idea de substancia no se explota de la rejion sensible, sino de las observaciones que hace el alma sobre sí misma y sus diferentes actos. §. XLIII.
- Como y de donde deriva el alma la idea de causa intencional. §. XLIV.
- Formacion empírica de la idea de unidad y del principio correlativo ó inseparable *toda pluralidad supone la unidad.* §. XLV.
- Concepcion absoluta de la misma idea y del mismo principio por la separacion de los dos elementos, el variable empírico y contingente, y el invariable y absoluto. §. IDEM.
- Formacion empírica de la idea de causa y del principio correlativo, *todo lo que comienza á existir tiene una causa.* §. XLVI.
- Concepcion absoluta de la misma idea y principio §. IDEM.
- Formacion empírica de la idea de substancia y del principio correlativo, *toda cualidad supone un ser real ó un sujeto en quien reside.* §. XLVII.
- Concepcion absoluta de la misma idea y principio §. IDEM.
- Formacion empírica de la idea de causa intencional y del principio correlativo

<i>todo medio supone un objeto y una causa intencional</i>	§. XLVIII.
Concepcion absoluta de la misma idea y principio	§. Idem.
Explicacion del mecanismo intelectual que convierte las nociones empiricas y contingentes en necesarias y absolutas.	§. XLIX.
Orden lógico del desarrollo de las cuatro ideas asignadas.	§. L.
Orden cronológico de este desarrollo.	§. Idem.
Realizacion del conocimiento que tenemos de la existencia de nosotros mismos, de la materia y de Dios, en virtud de los cuatro principios absolutos.	§. LI.
Respuesta á los que pretenden que estos principios no pueden salir de la esfera subjetiva, siendo concebidos en el sujeto y por el sujeto.	§. LII.
Explicacion mas estensa del origen de la idea de cualidad, y enumeracion de las principales que reconocemos en la materia.	§. LIII.
Formacion de las ideas de olor, color, sabor y sonido.	§. LIV.
Formacion de las ideas de estension é impenetrabilidad.	§. LV.
Formacion de las ideas de figura y forma	§. LVI.
Formacion de las ideas de dureza ó solidez, fluidez y divisibilidad.	§. LVII.
Formacion de las ideas de movilidad y situacion.	§. LVIII.
Division de las cualidades de los cuerpos en <i>primeras y segundas</i> . Reflexiones de Royer Collard sobre las nóminas de Locke y Reid.	§. LIX.
Reflexiones del mismo autor en favor de la division anterior.	§. LX.
Observaciones sobre estas mismas re-	

- flexiones. §. LXXI.
- Fundamentos de la operacion del alma por la que transporta á la materia el unum de causa que reconoce en sí misma §. LXXII.
- De donde deduce el alma la idea de número? §. LXXIII.
- Si la idea del infinito se esplota de la rejion sensible? §. LXXIV.
- Si la idea del infinito es negativa? §. LXXV.
- Observaciones sobre las ideas negativas. §. LXXVI.
- Que se entiende por espacio, y si es exacta la definicion *el espacio es carencia de estension*? §. LXXVII.
- Division del espacio en absoluto y relativo. ¿ Como se adquiere la idea del último? §. LXXVIII.
- Si la del espacio infinito es un resultado de la esperiencia? §. LXXIX.
- Intervencion de la idea de duracion en la formacion de las demas ideas. §. LXXX.
- Si la duracion es sucesion de impresiones como pretenden los filósofos sensualistas? §. LXXXI.
- Inexactitud de esta definieion aplicada á la duracion infinita §. LXXXII.
- Que debe entenderse por duracion? §. LXXXIII.
- Si la idea de duracion puede derivarse de la rejion sensible? §. LXXXIV.
- Como se mide la duracion? §. LXXXV.
- Como se mide el movimiento y la estension? §. LXXXVI.
- Comensuralidad recíproca de estas tres cantidades §. LXXXVII.
- Si la estension sirve para medir el espacio? §. LXXXVIII.
- Representabilidad recíproca de las cuatro cantidades, estension, espacio, movimiento y duracion. §. *IDEM.*
- Diferencia esencial entre las operacio-

nes del alma y la materia. Espritua- lidad del alma	§. LXXXIX.
Inmortalidad del alma.	§. LXXX.
Existencia de Dios.	§. LXXXI.
Atributos de Dios. Creabilidad, Omnis- ciencia, Omnipotencia, Providencia, Simplicidad, Unidad.	§. LXXXII.
Confirmacion de la inmortalidad del al- ma deducida del conocimiento de los atributos de Dios	§. LXXXIII.
Formacion de las ideas abstractas de especie y genero.	§. LXXXIV.
Formacion de las ideas abstractas de las calidades.	§. LXXXV.
Estension y comprension de las ideas.	§. LXXXVI
Carácter representativo de las ideas.	§. IDEM.
Exageracion de este carácter por los escolásticos. Propiedades de los cin- co universales	§. LXXXVII.
Division general de las ideas en indi- viduales y abstractas, primitivas y de- ducidas, particulares y generales, com- puestas y simples, absolutas y rela- tivas, completas é incompletas, claras y oscuras, verdaderas y falsas.	§. LXXXVIII
Que se entiende por idea? Opinion de Platon.	§. LXXXIX.
Opinion de Aristóteles.	§. IDEM.
Opinion de Zenon.	§. XC.
Solucion del problema que ajitó á los escolásticos sobre la existencia de las ideas abstractas y universales	§. XCI.
Origen de las ideas. Opiniones de Platon y Malebranche.	§. XCII.
Opinion de Aristóteles, Epicuro, Locke, y Condillac.	§. IDEM.
Opinion de Larromiguière.	§. XCIII.
Opinion de Kant.	§. XCIV.
Defectos del sistema de Larromiguière. Defectos de la opinion de Kant.	§. XCV.
Categorías de Aristóteles.	§. XCVI.

Comparacion entre las cathogorias de Aristóteles y las formas de Kant.	§. XCVII.
Reduccion de ambas á los dos elementos finito é infinito.	§. XCVIII.
Coexistencia lógica de estos dos elementos.	§. XCIX.
Relación de causalidad entre ambos.	§. C.
Que son estos elementos? son verdaderas ideas, ó leyes de nuestro entendimiento, formas del espíritu humano?	§. CI.

SECCION SEGUNDA.

TEORIA DE LAS RELACIONES.

Que se entiende por relaciones de nuestras ideas é importancia de su conocimiento.	§. CII.
Division de las relaciones en reales y accidentales.	§. CIII.
Dos clases de relaciones accidentales: coexistencia de lugar y tiempo, y contraste ú oposicion de ideas.	§. CIV.
Reduccion de ambas á la de inmediata sucesion.	§. CV.
Cuatro capitulos de relaciones reales: identidad, diversidad, causalidad, y analogia.	§. CVI.
Si reconocemos la relacion de identidad en la naturaleza sensible, ó trasportamos á ésta la identidad que reconocemos en la observacion de nosotros mismos?	§. IDEN.
La relación de diversidad se explota de las observaciones hechas sobre el yo y las cosas distintas del yo.	§. CVII.
La relación de causalidad se deriva de	

- Las observaciones hechas sobre nuestras propias operaciones. §. CVIII.
- La relacion de analogia puede clasificarse entre las reales y accidentales. §. CIX.
- En que casos pertenece á las reales y cuando á las accidentales. §. IDEN.
- Reduccion de todas las relaciones reales á la de causalidad ó produccion. §. CX.
- Forma de la relación de causalidad, *el desarrollo de la unidad en pluralidad* §. CXI, CXII.
- Como las relaciones reales y accidentales se envuelven mutuamente ó entran unas dentro de otras. §. CXIII.
- Nueva division de las relaciones reales. §. CXIV.
- Que se entiende por verdad y cuál es su carácter objetivo? §. CXV.
- Objecion de los Escépticos y su solucion. §. IDEN, y §. CXVI.
- Carácter subjetivo de la verdad. §. CXVII.
- Confusion de los elementos objetivo y subjetivo, hecha por Platon y otros filósofos modernos. §. CXVIII.
- Definicion de la verdad por los Escépticos y sus defectos. §. CXIX.
- Division general de las verdades en primitivas y deducidas, relativas y absolutas, particulares y generales. §. CXX.
- La raiz de la realidad de todas estas verdades existe en las absolutas. §. CXXI.
- Si existen verdades primitivas? Solucion de la objecion de los Escépticos. §. CXXII.
- Naturaleza de las verdades primitivas. Si consisten en la expresion de un hecho particular, ó en la expresion de la relacion abstracta de dos ideas? §. CXXIII.
- Las verdades primitivas deben hallarse en las absolutas. §. CXXIV.
- Las absolutas rigurosamente primitivas son las que aparecen de un modo empírico en el hecho de la conciencia. §. CXXV.
- Las que sancionan la realidad del hecho

- empírico y dan su realidad á las verdades posteriores, son las absolutas elevadas á la forma absoluta y desenvueltas en toda su plenitud y pureza. §. CXXXVI.
- Las verdades posteriores y que van enriqueciendo la inteligencia, resultan de la combinacion de las absolutas en su forma absoluta con los datos experimentales que aparecen en la conciencia. §. CXXXVII.
- Error de los filósofos antiguos y modernos que han querido derivar todos los conocimientos de un principio especulativo §. CXXXVIII.
- Enumeracion de las verdades absolutas y reduccion de todas ellas al principio de la causalidad §. CXXXIX.
- Dos caminos que pueden conducir a la posesion del principio de la realidad §. CXXX.
- Identidad del método observado en estas dos vias §. CXXXI.
- Error de los Empiristas sobre el fundamento del principio de la realidad. §. IDEM.
- Diferentes grados que recorre el principio absoluto en su perfeccion. Primer grado enteramente subjetivo §. CXXXII.
- Segundo grado. Despojo de una parte subjetiva del principio. Evidencia de este en sí mismo §. IDEM.
- Tercer grado. Desaparicion de toda parte subjetiva y reflexiva. Concepcion espontánea y necesaria del principio absoluto §. CXXXIII.
- Cuarto grado. Desaparicion total de la creencia necesaria y de consiguiente de toda parte reflexiva. Inuiccion espontánea del absoluto en sí mismo §. IDEM.
- Claridad y obscuridad del principio en estos diferentes grados. §. CXXXIV.
- Diversas direcciones del entendimien-

to en el curso de todos estos grados. Diferencia entre la ciencia y el sentido comun	§. CXXXV.
Diferencia esencial entre las verdades absolutas y relativas. Las verdades absolutas son las únicas que reúnen los caracteres de las verdades primitivas	§. CXXXVI.
Division de las relativas en particulares y generales; subdivision de estas ultimas en sensibles, intelectuales, morales y otras que no tienen nombre conocido	§. CXXXVII.
Fundamento de la creencia necesaria en las verdades generales §. CXXXVIII, CXXXIX y CXL.	
Método para reconocer en diferentes hechos cual es la verdadera causa de un fenómeno observado	§. CXXLI.
Reglas para generalizar la verdad	§. CXXLII
Servicios de las verdades generales. Clasificación de los hechos primitivos	§. CXXLIII.
Fecundacion de la esperiencia y formacion de las hipótesis	§. CXXLIV.
Mecanismo del raciocinio	§. CXXLV.
Regla para conocer la legitimidad de los raciocinios afirmativos	§. CXXLVI.
Regla para conocer la legitimidad de los raciocinios negativos	§. CXXLVII
Diferentes formas del silogismo. Prosilogismo, Entimema, Epiquerema, Sorites, Dilema é Induccion	§. CXXLVIII.
Recapitulacion de los sofismas y su resolucion por las reglas establecidas.	§. CXXLIX.
Inutilidad de las reglas que componen el arte lógico de Aristóteles	§. CL.
Reflexiones de Dugald Stewart sobre esta materia	§. CLI.
Refutacion de los que creen que el silogismo es un método vicioso	§. CLII.
Confirmacion de lo dicho por el ana,	

Uso de la operacion del raciocinio	§. CLIII.
Refutacion de la opinion de Condillac y Larromiguere sobre la esencia del raciocinio	§. CLIV.
Modo de hallar la idea media que li- ga los dos extremos del raciocinio	§. CLV.
Metodo analítico y sintético. Sus carac- téres peculiares	§. CLVI.
Analisis completo é incompleto.	§. CLVII.
Que se entiende por definicion, y en cuantas clases se divide?	§. CLVIII.
Calidades y partes de la definicion	§. CLIX.
Si las definiciones revelan la esencia de las cosas como crefan los Escolás- ticos?	§. CLX.
Si todas las ideas son definibles?	§. CLXI.
Metodo para formar las definiciones	§. IDEM.
Refutacion de Larromiguere.	§. CLXII.
Que se entiende por verdades idénti- cas, y cual es su utilidad?	§. CLXIII.
Que se entiende por probabilidad?	§. CLXIV.
Reglas para valuar las diferentes proba- bilidades	§. CLXV.
La teoria de las probabilidades no pue- de aplicarse con exactitud á las ciencias morales.	§. CLXVI.
Aplicacion de la teoria de las proba- bilidades. Testimonio humano y fun- damento de su veracidad.	§. CLXVII.
Diferentes clases de testimonio, y re- glas para apreciar su valor.	§. CLXVIII.
Aplicacion del cálculo de las probabi- lidades. Analogias y sus diferentes es- pecies.	§. CLXIX.
Reduccion de todas ellas a la de efec- to y causa.	§. CLXX.
Espression general de todo argumento por analogia.	§. IDEM.
Analogias compuestas.	§. CLXXI.
Metodo para graduar el valor de todas ellas	§. IDEM.

- Aplicacion de la teoría de las probabilidades. Hipótesis, su naturaleza y utilidad.** §. CLXXII.
- Reglas para la formacion de las hipótesis.** §. IDEM.
- Diferentes modos de apreciar su valor.** §. CLXXXIII.
- Calculos de las hipótesis aisladas** §. IDEM.
- Calculo de las hipótesis simultaneas** §. CLXXXIV.
- Error de los que creen valuar una hipótesis por la importancia de las consecuencias** §. CLXXXV.
- Que se entiende por certidumbre y cuales son sus grados?** §. CLXXXVI.
- Causas de esta diferencia. La mayor ó menor ilustracion de los individuos.** §. IDEM.
- Energia ó debilidad del alma** §. CLXXXVII.
- Causas de esta debilidad ó energia. Ejercicio arreglado ó desarreglado de las funciones orgánicas. Hábitos contrahidos desde la infancia** §. CLXXXVIII.
- Sentimientos placenteros que acompañan a la posesion de la verdad** §. CLXXXIX, CLXXX.
- Parte objetiva y subjetiva de la certidumbre** §. CLXXXI.
- Haí alguna certidumbre que pueda servir de norma a las demas?** §. IDEM.
- Cual es su parte objetiva y subjetiva?** §. IDEM.
- Causa de los errores primitivos. Imperfeccion de los órganos que nos transmiten las sensaciones; ligereza de la atencion** §. CLXXXII.
- Causa de los errores deducidos. Falsedad de las premisas originadas de las causas anteriores y de una generalizacion viciosa** §. CLXXXIII.
- Causas de las generalizaciones viciosas. Mala clasificacion. Faltas de la memoria** §. IDEM.
- Causas de las generalizaciones viciosas. Precipitacion** §. CLXXXIV.

- Falsedad de las premisas originadas de las asociaciones mecánicas del hábito y de la autoridad . . .** §. CLXXXV.
- Falsedad de las premisas derivada de no comprender bien una verdad general y no saberla aplicar a los casos particulares . . .** §. CLXXXVI.
- Causas de los errores deducidos. Mala construcción del raciocinio . . .** §. CLXXXVII
- Razones de los que intentan referir todas las causas de los errores a la imperfección de los recuerdos . . .** §. CLXXXVIII
- Contestacion a estas razones . . .** §. CLXXXIX.
- Reduccion de las causas de nuestros errores a las faltas de atencion y a la mala disposicion de los organos que nos transmiten las sensaciones.** §. CXC.
- Criterium de la verdad. Inexactitud de los que señalan Platón, Aristóteles, Descartes y Leibnitz . . .** §. CXCI.
- Razones por que se prefiere a estos criterios la opinion de los hombres ilustrados, especialmente de los que se han dedicado a indagar la verdad. . .** §. IDEM, §. CXCII.
- Reglas que deben dirigir la aplicacion de este criterio . . .** §. CXCIII
- Otros dos criterios. Repeticion de las observaciones y reseña general de todas las ideas ligadas con los dos extremos . . .** §. CXCIV.
- El mejor criterio de todos los conocidos es contraer buenos hábitos intelectuales . . .** §. CXCV.
- Metodo para perfeccionar nuestras facultades . . .** §. IDEM.
- Hábito de recorrer las ideas en un orden accidental y sus efectos . . .** §. CXCVI
- Hábito de recorrer las ideas en un orden arbitrario y sus efectos . . .** §. IDEM.
- Hábito de recorrer las ideas en el orden de su generacion y sus efectos. . .** §. CXCVII.

Diversas fisonomias mentales correspondientes a estos hábitos. Entendimientos vagos y superficiales. Talento para las bellas artes y las obras de ingenio. Genios exactos y pensadores	§. CXCVIII
Regimen para adquirir el hábito de recorrer las ideas en el orden de su generacion	§. CXCIX.
Inconvenientes de este habito y medios de evitarlos	§. CC.
Metodo par enseñar la verdad	§. IDEM.

—○○—

SECCION TERCERA.

TEORIA DE LOS SIGNOS.

Importancia de este estudio	§. CCI.
Influencia de los signos en la formacion de las ideas abstractas	§. CCII.
Influencia de los signos en la formacion de las ideas individuales	§. CCIII.
Causa particular de esta doble influencia	§. IDEM.
El número y exactitud de nuestras ideas esté en proporcion con el de los signos	§. CCIV.
Primera division de los signos en visuales, auditivos, tactiles &c; division é importancia de los auditivos	§. CCV.
Segunda division de los signos en naturales y de institucion. Influxo de los naturales en la formacion de los de institucion	§. CCVI.
Que se entiende por lenguaje, y que son los geroglíficos, la escritura, aritmética y alébrica?	§. CCVII

Analisis de la lengua hablada en discursos, periodos y proposiciones	§. CCVIII.
Analisis de la proposicion y reseña de sus diferentes partes	§. IDEM.
Que es substantivo ? Su division en proprio y apelativo	§. CCIX.
Variaciones del substantivo. Numero	§. CCX.
Variaciones del substantivo. Genero	§. CCXI.
Variaciones del substantivo. Casos. Nominativo y Vocativo	§. CCXII.
Genitivo	§. CCXIII.
Dativo	§. CCXIV.
Acusativo y ablativo	§. CCXV.
Diferencia entre la declinación de los idiomas antiguos y la de los modernos	§. CCXVI.
Substantivos relativos.	§. CCXVII.
Artículos	§. CCXVIII.
Adjetivos	§. CCXIX.
Variaciones del adjetivo	§. CCXX.
Verbo y su division en substantivo y adjetivo	§. CCXXI.
Division del verbo adjetivo en activo, pasivo, recíproco y neutro.	§. IDEM.
Variaciones del verbo. Expresion del tiempo y tabla de las diferentes terminaciones que expresan esta circunstancia en frances, latin y español	§. CCXXII.
Valor de todas estas terminaciones. §. CCXXIII, CCXXIV, CCXXV, CCXXVI,	CCXXVII.
Division de los modos del verbo.	§. CCXXVIII.
Division del tiempo en cada uno de estos modos	§. CCXXIX.
Expresion de la persona	§. CCXXX.
Variacion de las voces.	§. IDEM.
Preposiciones	§. CCXXXI.
Adverbios	§. CCXXXII.
Conjunciones y su division en copulativas, disyuntivas, adversativas, condicionales, causales, continuativas, comparativas, finales, ilativas y las	

que indican tiempo	§. CCXXXIII.
Conjuntivo que	§. CCXXXIV.
Origen y valor de la proposicion	§. CCXXXV.
Division de la proposicion segun Aristóteles.	§. IDEN.
Interjecciones, necesidad de analizar su significado	§. CCXXXVI.
Primera division de las proposiciones en simples y compuestas	§. CCXXXVII.
Segunda division de las proposiciones en complejas é incomplejas.	§. CCXXXVIII.
Division de las proposiciones complejas en principales é incidentes	§. IDEN.
Subdivision de las proposiciones principales en absolutas y relativas.	§. IDEN.
Subdivision de las incidentes en explicativas y determinativas.	§. CCXXXIX.
Otra division de las proposiciones. Completas é incompletas ó eípticas, directas, inversas, espositivas, imperativas, interrogativas, y exclamativas	§. CCXL.
Orden de las partes de la proposicion. Primacia del sujeto. Diferencia entre los idiomas antiguos y modernos.	§. CCXLI.
Orden del sujeto cuando se compone de un solo sustantivo, de un sustantivo y un adjetivo.	§. CCXLII.
Orden del sujeto cuando se compone de dos sustantivos ligados por una preposicion ó de éstas mismas partes y muchos adjetivos.	§. CCXLIII.
Orden del atributo cuando se compone de un solo verbo, ó de un verbo, adverbio y sustantivo.	§. CCXLIV.
Orden del atributo cuando entra en su composicion un sustantivo precedido de preposicion.	§. CCXLV.
Orden del atributo compuesto de un verbo ligado con dos sustantivos por la relacion de término y objeto.	§. IDEN.
Orden de la proposicion cuando entra	

La expresion del objeto, término, fin y medio de la accion	§. CCXLVI.
Orden de las proposiciones ligadas por gerundios ó conjunciones.	§. CCXLVII.
Reglas sobre la colocacion de las proposiciones incidentes.	§. CCXLVIII.
Cuatro capitulos por donde se ligan las diversas proposiciones.	§. CCXLIX.
Como las proposiciones se ligan por ideas accesorias	§. CCL.
En cuantos periodos debe dividirse la expresion del pensamiento y cuantas ideas deben entrar en la expresion? §. IDEM, §. CCLI.	
Como los diversos periodos forman una relacion mas compuesta llamada discurso. Ejemplo de Cervantes.	§. CCLII.
Otro ejemplo de Fr. Luis de Leon	§. CCLIII.
Dos procederes diversos en el discurso. Sintético y analítico.	§. CCLIV.
Que representan las simples voces, y las proposiciones, los periodos y los discursos?	§. CCLV.
Sino se hubieran inventado las simples voces, era imposible que se hubiesen concebido las relaciones que expresan las proposiciones, los periodos y los discursos.	§. IDEM.
Por que dice Condillac que las lenguas son otros tantos métodos analíticos?	§. IDEM.
Invencion del language. Interjecciones	§. CCLVI.
Invencion de los substantivos relativos y absolutos, y transformacion de las interjecciones en verbos.	§. IDEM.
Invencion de los verbos, y primera forma de la proposicion.	§. IDEM.
Variaciones del substantivo.	§. CCLVII.
Invencion y variaciones del adjetivo	§. CCLVIII.
Variaciones del verbo. Variaciones de persona, tiempo y modo.	§. CCLIX.
Invencion de las voces.	§. CCLX.
Invencion de las preposiciones y ad-	

verbios	§. CCLXI
Invencion de las conjunciones y del ad- jetivo conjuntivo. Transformaciones sucesivas de la proposicion.	§. CCLXII.
Caractéres del lenguaje primitivo.	§. CCLXIII
Variaciones que ha sufrido la espre- sion del pensamiento con la forma- cion de los idiomas modernos.	§. CCLXIV.
Invencion de los signos permanentes.	§. CCLXV.
Escritura geragífica y alfabética.	§. IDEM.
Origen y efectos de estas dos clases de escrituras.	§. IDEM.

ERRATAS MAS NOTABLES.

<i>Pag.</i>	<i>Lin.</i>	<i>Dice</i>	<i>Lease</i>
84	17	distancia	<i>distincion.</i>
80	14	es,	<i>es la siguiente:</i>
119	14	inteligible	<i>inteligible</i>
176	11	atrevidas y estraviadas,	<i>estraviadas</i>
259	31	esternas	<i>eternas</i>
282	2	metafisicas	<i>matematicas</i>
287	5	dificultal	<i>dificultad</i>
287	6	conatenacion	<i>concatenacion.</i>
304		CCVIX	CCIX
336	31	este termino de compara- cion el acto de la palabra, sino	<i>este termino de com- paracion sino</i>

Scott
Antoine Scott

