

positivamente ú disiente positivamente con las palabras á una cosa de que duda con la mente. ¿Es esto conformarse lo que dice con lo que siente?

Puede ser que estos reparos míos á muchos parezcan nimiamente escrupulosos. Yo realmente en materia de veracidad soy delicado. Ni se me esconde que las voces *niego* y *concedo*, por el uso de la escuela, se han extraído algo de su natural ú ordinaria significa-

cion, de modo, que respecto de los facultativos, ya no sólo significan un asenso cierto y firme, ó á la afirmativa, ó á la negativa, mas tambien un asenso sólo probable. Mas sea lo que se fuere de esto, lo que no tiene duda es, que las disputas serán más limpias, más claras y más útiles para los oyentes, proponiendo lo cierto como cierto, lo probable como probable, y lo dudoso como dudoso.

DESENREDO DE SOFISMAS.

§ I.

Aristóteles, en el libro primero de los *Elenchos*, señaló trece principios de la falacia de los argumentos sofisticos, ó trece capítulos, por donde los silogismos pueden ser falaces. De estos trece capítulos, los seis constituyó en la *diccion*, y los siete en la *cosa* expresada por la diccion. Pero bien mirado, todos los que señaló Aristóteles, tanto los primeros como los segundos, se pueden reducir á uno sólo, que es la ambigüedad de la expresion. Así parece, que no con mucha propiedad colocó los siete segundos en la cosa expresada. Pongo por ejemplo: uno de los silogismos sofisticos, donde dice, que la alucinacion está en la cosa, es éste: «Sócrates es diferente de Corisco, Corisco es hombre; luego Sócrates no es hombre.» Pero ¿quién no ve que la falacia de este silogismo consiste precisamente en la ambigüedad de aquella voz *diferente* por la mayor ó menor amplitud que se puede dar á su significacion? Esto es, puede tomarse la diferencia enunciada en la mayor, ó por una diferencia total y adecuada, ó por una diferencia parcial é inadecuada. Si se le da la primera significacion á la voz *diferente*, la ilacion es buena, pero la proposicion es falsa, y por consiguiente, falsa tambien la conclusion; si se le da la segunda significacion, la proposicion es verdadera, pero la ilacion mala; porque de que Sócrates sea diferente en algo de Corisco, no se infiere que no convengan uno y otro en ser hombres.

Hablando, pues, con propiedad, el principio único de donde viene la falacia de el silogismo, ó que hace al silogismo falaz, es la ambigüedad de alguna voz. La razon es, porque la falacia de el silogismo consiste, segun el mismo Aristóteles, en la apariencia que tiene de ser buena la ilacion, siendo mala en la realidad, y esta apariencia sólo puede venir de la ambigüedad de alguno de los tres términos de que consta el silogismo, el cual, tomándose en diferentes partes del silogismo, en diverso sentido, falta la identidad de las extremidades con el medio; por consiguiente, no puede ser buena la ilacion.

De aquí infero, lo primero, que no es silogismo fa-

laz ó sofistico aquel, donde la ilacion ciertamente es mala por faltarle notoriamente á la forma, como éste: «El hombre es animal, el asno es animal; luego el hombre es asno.» La razon es, porque aquí falta enteramente la apariencia de ser la racionacion buena. Infiero, lo segundo, que tampoco es propriamente argumento sofistico aquel, que no por defecto de la forma, sino por alguna proposicion falsa, infiere un consiguiente notoriamente falso.

Así, aunque aquel argumento á quien dieron el nombre de *Aquiles*, con que Zenon probaba que no hay ni es posible en el mundo un movimiento más veloz que otro, sea comunmente computado entre los célebres sofismas de la antigüedad, juzgo que no es propriamente tal. Homero dejó escrito, que aquel insigne guerrero griego llamado *Aquiles* era extremadamente ágil y veloz. Pretendia, pues, Zenon, que *Aquiles* no podia exceder en la velocidad á una tortuga, y como la tortuga fuese adelantada un paso solo en un movimiento continuado, nunca *Aquiles* podria alcanzarla; porque decia: «Ni *Aquiles* puede avanzar en cada punto indivisible de tiempo más que un punto indivisible de espacio, ni la tortuga puede avanzar ménos que un punto indivisible de espacio en cada punto indivisible de tiempo. Luego ni uno ni otro pueden en mil puntos indivisibles de tiempo avanzar más ni ménos que mil puntos indivisibles de espacio; por consiguiente, el movimiento de entrambos es igualmente veloz, ó igualmente tardo.» Una y otra parte del antecedente parece las probaba Zenon con evidencia: la primera, porque si *Aquiles* en un punto indivisible de tiempo avanzase dos puntos indivisibles de espacio, se seguiria que el cuerpo de *Aquiles* en un punto indivisible de tiempo *simul et semel* estaria en distintos lugares, lo que es imposible, por lo ménos naturalmente. La segunda, porque, como no hay espacio menor que el punto indivisible, se seguiria, que si la tortuga en un punto indivisible de tiempo no avanzase un punto indivisible de espacio, nada se moveria en ese punto indivisible de tiempo (lo que es contra la suposicion hecha de moverse continuamente), pues repugna movimiento local, sin pasar á otra parte de el espacio.

A este argumento se dió el nombre de *Aquiles*, porque era costumbre entre los antiguos sofistas apellidar los argumentos dolosos que inventaban, denominándolos de la materia misma del argumento, ú de alguno de los términos que entraban en él. Hoy entre los escolásticos hay el modo de hablar metafórico y antonomástico de llamar *Aquiles* el argumento principal y más fuerte en que se funda alguna opinion; lo que sin duda tuvo su origen en aquel argumento de Zenon, aunque el motivo de la denominacion es diferente, pues hoy se da el nombre de *Aquiles* á un argumento, en atencion á la fuerza que tiene; al de Zenon se dió por alusion á la materia que trataba: bien es verdad que tambien se le pudiera aplicar en consideracion de su fuerza; porque es sin duda de muy difícil solucion, porque la que se da de que ni el tiempo ni el espacio se componen de indivisibles, no evacua la dificultad. Pero áun es mucho más intrincado, y á mi parecer, tambien mucho más agudo, otro de que usaba el mismo filósofo para el mismo intento. Aristóteles le propone en el libro vi de los *Fisicos*, capítulo ix, y procura responderle; pero creo hallarán muchos igualmente difícil en entender la solucion de Aristóteles, que desatar el argumento de Zenon.

Estos argumentos y otros semejantes, cuya dificultad no pende de las voces de que usan, sino del principio que toman, aunque infieran un consiguiente evidentemente falso, como el que inferia Zenon, no son comprendidos, como dije, en la clase de los argumentos sofisticos, porque la falacia no está en la forma, sino en la materia; por cuya razon, tampoco para disolverlos se pueden dar reglas generales. Cada uno tiene su especial dificultad, que no se puede evacuar sino mediante la penetracion del principio en que se funda, y materia que toca.

§ II.

Volviendo, pues, á los silogismos ó argumentos propriamente sofisticos, digo, que así como la falacia de todos se puede reducir á un principio solo, que es la ambigüedad de las voces, tambien á una regla única se puede reducir la solucion de todos ellos, que es observar si entre las voces de que usa el argumento, hay alguna, cuya significacion sea ambigua en orden al intento de la disputa. Digo en orden al intento de la disputa, porque hablando absolutamente, apénas hay voz en cuya significacion no quepa alguna ambigüedad. Observada la ambigüedad de la voz, se le debe precisar al arguyente á que determine su significacion, lo cual hecho, se verá patente la falacia.

Aristóteles redujo la ambigüedad á trece especies, pareciéndole que en ella hacia una division adecuada de la razon genérica. Pero sin duda se engañó. Y me sería fácil, á no estorbarlo el inconveniente de la prolijidad, señalar otras especies de ambigüedad distintas de todas las que él notó. Así, lo que con tanto estudio y extension escribió sobre este asunto en los dos libros de *Elenchos*, juzgo fué, no sólo un trabajo inútil, sino nocivo; pues el que, persuadido á que en los preceptos aristotélicos están comprendidas todas las reglas para

F.

desenredar sofismas, atendiere únicamente á ellos, se hallará enteramente sorprendido en varias ocasiones en que la ambigüedad no pertenece á ninguna de las especies que señaló Aristóteles. Pero doy que la division aristotélica fuese adecuada. ¿A quién se da lugar en el argumento al prolijo exámen de ir recorriendo en cada voz las trece especies de ambigüedad notadas por Aristóteles, para ver si está comprendida en alguna de ellas?

La regla, pues, que en esto cabe, es una y única. Cualquiera de mediana razon, al proponerle un argumento falaz, á la simple inspeccion de él, y ántes de advertir en qué está la falacia, conoce que el consiguiente no se infiere en realidad de las premisas. Advertido esto, si se ve que segun el sonido de las voces, no hay defecto en la forma, es cierto que alguna de ellas es de significacion ambigua, lo cual reconocido, como las voces son pocas, á brevísimo exámen se descubrirá cuál es la que adolece de este defecto, en cuyo caso se le debe precisar al que arguye á que determine la significacion.

Pongo dos ejemplos en dos sofismas vulgarísimos y antiquísimos. Sea el primero aquel pueril silogismo: *Mus est vox monosyllaba: sed vox monosyllaba non rodit caseum: ergo mus non rodit caseum.* Cualquiera á la simple vista del silogismo, comprende que el consiguiente no se infiere, y juntamente que atento sólo el sonido de las voces, el argumento guarda la debida forma. De aquí infiere que hay en él alguna voz ambigua, y al momento hallará que la ambigüedad está en la voz *mus*, la cual en la mayor supone por sí misma, y en la menor por el animal significado por ella. Sea el segundo el que por su materia llamaron los antiguos cornuto: *Quod non amisisti habes; sed non amisisti cornua; ergo cornua habes.* Con el mismo método se hallará fácilmente, que la ambigüedad está en el *non amisisti*. No haber perdido, se dice con propiedad de lo que se ha poseído; pero abusivamente de lo que nunca se poseyó. Así, con estos términos, *proprie loquendo*, *improprie loquendo*, se puede distinguir mayor y menor. Más, no perder una cosa es conservarla, ó en sí misma, ó en equivalencia suya. Sustituyase en el silogismo el verbo *conservar* á *no perder*, y saldrá la menor evidentemente falsa.

§ III.

Digo, que para descubrir los trampantojos sofisticos, la lógica natural hace mucho más que la artificial. Un buen entendimiento, con mediana reflexion, sin atender, á regla alguna más que á la general, que hemos señalado, conoce luego si en el argumento se usa de alguna voz con ambigüedad; si su significacion es, ó equivoca, ú obscura, ó impropria, etc., y descubierto esto, está descifrado el enigma.

Haré patente lo dicho en el sofisma llamado *sorites*, famoso entre los antiguos dialécticos. Éste era un argumento, que, procediendo por varias preguntas ó proposiciones (que tambien podian reducirse á silogismos, ó entimemas) obligaba en fin al que respondia á conceder una cosa evidentemente falsa y absurdísima. El

jurisconsulto Ulpiano le definió: *Cum ab evidentibus veris, per brevissimas mutationes, disputatio ad ea, quae evidentibus falsa sunt, perducitur*. Y en castellano dirémos, «que el sorites es una especie de racionio, que de alguna ó algunas proposiciones evidentemente verdaderas, con un progreso sucesivo de varias menudas mutaciones, viene á inferir alguna proposición evidentemente falsa.» Llamóse *sorites* de la voz griega *soros*, que significa monton, porque ordinariamente se proponia, tomando por materia un monton de trigo, aunque se podia extender á otros innumerables asuntos. Así los latinos, tratando del mismo sofisma, tradujeron la voz *sorites* en *acervalis*, que significa lo propio. Su intento era probar, que por más y más granos de trigo que se junten, jamas se hará monton. Para lo cual se arguye así. Un grano sólo no hace monton. Añádese otro, tampoco hay monton. Uno y otro se concedia. Proseguia el arguyente: Aunque se añada otro grano, tampoco habrá monton; porque lo que no era antes monton, no se puede hacer monton con la adición de un solo grano. Tambien se concedia. Pero de aquí procedia el arguyente, continuando la misma progresion por cada grano en particular, hasta inferir, que ni muchos millones de millones de granos hacian monton.

Este sofisma puede, como dije, extenderse á innumerables materias diferentísimas, y trampear con él innumerables verdades patentes. Pongo por ejemplo: se podrá probar que un hombre, por más vino que beba, nunca podrá llegar á embriagarse; porque se seguiria que con una gota sola de vino pasaba de sobrio á ebrio; que un cuerpo, por más que le calentasen, nunca llegaria á estar calidísimo; porque se seguiria, que con un grado minutísimo de calor pasaba de templadamente cálido ú de tibio á calidísimo; que un hombre, yéndole quitando los pelos de la cabeza uno por uno, hasta no dejarle ni uno sólo, con todo no sería calvo. Donde se ve, que el sofisma á quien dieron los antiguos el nombre de *calvo*, no hacia más que variar la materia del *sorites*. Generalmente se puede usar de esta forma de argüir para impugnar todas aquellas denominaciones que caen precisamente sobre materia divisible en muchas menudas porciones, ú de cantidad ú de cualidad.

Inventó este sofisma Eubulides, filósofo de la secta megarica, discípulo del otro famoso sofista Euclides, jefe y fundador de aquella secta. Pero el mismo inventor no acertó á desatarle. Lo propio sucedió á Crisippo, el mayor dialéctico que tuvo la antigüedad, de quien Dionisio Halicarnaseo dijo: *Quo neque melius quisquam, neque exactius dialecticas disciplinas professus est*. Y Diógenes Laercio, que decian muchos, que si los dioses quisiesen ejercitarse en la dialéctica, no usarian de otra que de la que habia escrito Crisippo.

Cosa admirable parece, que un dialéctico tan grande no hallase solucion al argumento *sorites*. Pero yo estoy tan lejos de admirarlo, que antes sospecho que por ser tan dialéctico (vaya esta paradoja), no atinó con ella. Los que se pican mucho de dialécticos, piensan salir del laberinto de todo sofisma con el hilo de la lógica. juzgan que este arte es un medio universal para sacar

de todos sus apuros al entendimiento, y á la pobre le falta muchísimo para serlo. Por más y más reglas que se amontonen en ella, aunque de sus preceptos se formen muchos volúmenes, como hizo Crisippo, nunca bastarán para desatar todos los nudos que puede enredar un genio cavilatorio. Aristóteles pensó haber dado, en los libros de los *Elenchos*, reglas para disolver todo género ó especie de sofismas. Con todo, es claro que ninguna de las que dió sirve para responder al *sorites*. Crisippo, pues, volveria y revolveria los grandes Bártulos de sus especulaciones dialécticas, con la esperanza de hallar en alguna de ellas salida al sofisma, y áun viéndose frustrado, no tentaria otro medio, por haber constituido á la dialéctica su deidad mental, socorredora de todas las necesidades del discurso. Si no fuese dialéctico (siendo tan sutil como la pintan), apelaria á la razon natural, y con alguna meditacion sobre la materia, hallaria la solucion, como yo sin otro auxilio la hallé. Este daño hacen las varias confianzas que inspira la mucha aplicacion á la lógica. Trabájase en un terreno, que erradamente se cree fecundísimo, y se abandona el fertilísimo campo de una clara y limpia razon natural, que daria mucho mayor fruto si se cultivase con atenta meditacion.

Guiado sólo de esta luz, propondré aquí la solucion del *sorites* en un diálogo entre un dialéctico y un crítico; método, que, aunque difuso, me ha parecido ahora el más conveniente; lo primero, para desenmarañar con más claridad la progresion enredosa del sofisma; lo segundo, para dar idea al lector del método analítico, más oportuno, en varias ocasiones, que el escolástico para mostrar la vanidad de argumentos cavilatorios; lo tercero, para ministrarle sensiblemente una instruccion, que puede servirle de pauta general para aclarar la confusa ambigüedad de las voces; y en fin, para suavizar con la amenidad del diálogo las rígidas sequedades de la escuela. Meteré de golpe á los interlocutores en materia, omitiendo las formalidades de la introduccion, por no dilatarle demasiado.

DIALOGO.

DIALÉCTICO. CRÍTICO.

DIALÉCTICO.

Nada acredita tanto la excelencia de nuestro arte, como una insigne ventaja, que logran sus profesores sobre todos los demas hombres.

CRÍTICO.

¿Qué excelencia es ésa?

DIALÉCTICO.

Que pueden probar cuanto quisieren, aunque sea evidentemente falso, y á veces con tal destreza, que concluyen sin remedio á cualquiera que se les opongá.

CRÍTICO.

Si ésa es toda la excelencia de vuestro arte, á fe que no os la envidia. Creyera yo, que antes hariais vanidad de discernir por medio de ella lo verdadero de lo falso;

pero confundir con falaces pruebas lo verdadero con lo falso, es una habilidad perniciosa, y que, como tal, debiera desterrarse del mundo. Por lo ménos debiera multarse en las aulas á los que usan de tales argumentos, como en los tribunales de justicia son multados los litigantes de mala fe, los cuales no hacen otra cosa que lo que aquellos; pues su asunto es probar con falacias un hecho ó un derecho falso, y persuadir que es verdadero.

DIALÉCTICO.

El destino de nuestro arte es sin duda discernir lo verdadero de lo falso. Pero esto no quita, que para ostentacion de sus grandes fuerzas, usemos á veces de ella para probar lo falso como verdadero.

CRÍTICO.

Siempre ése será un abuso damnable, como lo sería en un jurisperito aprovecharse de lo que ha estudiado en su facultad, para alucinar á los jueces, persuadiéndoles que es derecho lo que es torcido. Mas, puesto esto aparte, yo no creo vuestras cavilaciones tan poderosas, que cuando intentéis probar con ellas ser verdadera una cosa que es evidentemente falsa, un hombre de entendimiento despejado, sin otro auxilio que el de una clara luz natural, no pueda daros muy buena respuesta, y descubrir la falacia.

DIALÉCTICO.

¡Oh qué engañado estais! Si hubierais visto los sofismas que inventó Eubulides, dialéctico griego, contemporáneo de Aristóteles, especialmente aquel á quien apellidó *sorites*, no diriais eso. Tan cierto es, que la razon natural por sí sola no alcanza á desatarle, que ni áun Crisippo, insignisimo dialéctico de aquel tiempo ú del inmediato, por más que trabajó sobre ello, no acertó á darle solucion.

CRÍTICO.

¿Qué animal de las Indias es ese *sorites*?

DIALÉCTICO.

No os burleis ni llameis animal á un ente que es puramente racional. Esta es una especie de argumento, con el cual se prueba, que por más y más granos que se junten, jamas llegará á formarse un monton de trigo. Y del mismo modo se prueba, que por más y más vino que beba un hombre, jamas llegará á estar borracho; que un cuerpo, por más y más calor que se le dé, nunca llegará á estar calidísimo, y á este modo otras mil cosas.

CRÍTICO.

Tened, que ya he oido proponer en cierta conversacion ese argumento. ¿No es el que se funda en que un grano solo añadido no puede hacer que sea monton el que ántes de añadir ese grano no lo era, y sobre este supuesto, va procediendo de grano en grano hasta millones de millones?

DIALÉCTICO.

El mismo.

CRÍTICO.

Pues lo dicho dicho. A ese argumento y otros cien

mil del mismo jaez os daré solucion, sin otro socorro que el de mi razon natural.

DIALÉCTICO.

Ya que estais enterado del argumento, espero verla.

CRÍTICO.

Antes de darla, es preciso me digais, ¿qué entendéis por estas voces *monton de trigo*?

DIALÉCTICO.

A muchos he propuesto este argumento, y nadie me ha hecho tal pregunta.

CRÍTICO.

A vista de eso, no extraño que nadie os diese respuesta. Pero ello es forzoso que me digais con toda precision, qué entendéis en esas voces; porque si vos entendéis una cosa, y yo otra, todo será confusion en la disputa, y nada se podrá aclarar.

DIALÉCTICO.

No pienso que en eso puede haber diferencia entre los dos, pues ni vos ni yo entenderemos otra cosa en esas voces, que lo que entiende todo el mundo.

CRÍTICO.

Segun eso, juzgais que todo el mundo está uniforme en la inteligencia de esas voces.

DIALÉCTICO.

Sin duda.

CRÍTICO.

Pues sin duda os engañais; porque si preguntais á varios hombres sobre la cantidad de trigo que es menester para tener la denominacion de monton, os responderán con mucha diversidad. Unos os dirán, que son menester, pongo por ejemplo, cuatro hanegas; otros dirán que basta medio celeminia; otros ocurrirán á la pregunta, distinguiendo monton grande, pequeño y mediano; otros, más formales, añadirán á estas tres diferencias, las dos de mínimo y máximo.

DIALÉCTICO.

No obstante la diversidad que me representais, creo yo, que todo el mundo convendrá en entender por *monton de trigo*, una coleccion de muchos granos de trigo, pues esta explicacion se verifica en el monton grande, en el pequeño, en el mediano, etc.

CRÍTICO.

Decis bellamente, y ésa es sin duda la significacion legitima de esas voces. Pero ahora os resta explicar, ¿qué entendéis por la voz *muchos*, aplicada á los granos de trigo?

DIALÉCTICO.

Traza teneis de detenerme en preguntas todo el dia, y eso me huele á querer huir el cuerpo á la dificultad.

CRÍTICO.

No os debe mi sinceridad ese siniestro juicio. La pregunta que os hago ahora es tan precisa como la

antecedente; porque la voz *muchos*, segun la diferente luz á que se mira, ó materia á que se aplica, significa diversisimamente. Haced de cuenta, que mi pregunta viene á resolverse en ésta: ¿qué cantidad numérica es menester y basta para dar la denominacion de *muchos*, dentro de cualquiera especie de individuos? Ved ahora cómo á esta pregunta se puede responder de diferentes maneras, y siempre con verdad. Si se toma gramaticalmente la voz, digo, que dos bastan para constituir multitud ó pluralidad, porque los gramáticos no señalan otro número contrapuesto al plural, sino el singular; y así, dos hombres, dos escudos, dos granos los explican en plural, que es lo mismo que denominarlos muchos. Está es, la gramática latina; que en la griega (y áun en la hebrea, etc.) son menester tres para constituir multitud; y es el caso, que los griegos, en su gramática, entre el número plural y el singular ponen otro medio, que llaman *dual*, y así exprimen con diversa terminacion esta voz *hombres*, verbi-gracia, cuando hablan de dos, que cuando hablan de tres. En el lenguaje filosófico ó metafísico, tambien el número de dos basta para constituir multitud, y dos en este idioma rigurosamente se dicen *muchos*. Vedlo en vuestro Aristóteles (1), donde dice, que no hay medio entre la unidad y la pluralidad: *Cuncta ad ens, et non ens et unum, et pluralitatem reducuntur*. Vedlo tambien en santo Tomás (2), donde pregunta: *Utrum unum et multa opponantur?* Y de lo que dice en todo el artículo se colige con evidencia, que hablando rigurosamente, no admite medio entre uno y muchos. Esto en cuanto á gramática y metafísica. Pero en el uso vulgar y civil se varía infinito la significacion de la voz *muchos*. Lo primero, en esta acepcion no se da la denominacion de *muchos* ni á dos ni á tres. Y es la razon porque en el uso civil no se toma la voz *muchos* como inmediatamente contrapuesta en la significacion á la voz *uno*, sino á la voz *pocos*. Lo segundo, alterase mucho la significacion de esta voz para el efecto de exprimir mayor ó menor cantidad numérica, segun las diferentes especies á que se aplica, y áun dentro de una misma especie, segun diferentes circunstancias. Ejemplo de lo primero. Se dice, que un hombre tiene muchas joyas, si tiene seis ú ocho; pero no se dirá que tiene muchos doblones, aunque tenga veinte. Ejemplo de lo segundo. Se dice, que se juntaron muchos hombres ó mucha gente en una sala, si entraron en ella ciento y cincuenta hombres; pero no se dirá que un ejército consta de mucha gente ó muchos hombres, aunque tenga cuatro mil combatientes. Esto depende de que la denominacion *muchos*, en el uso vulgar, es respectiva, y la gente que para una sala es mucha, para un ejército es poca. ¿Veis ahora cómo esta voz, que os parecia no necesitaba de explicacion alguna, tiene mucho que explicar?

DIALÉCTICO.

Si veo, y veo tambien en vuestro modo de distinguir las cosas y explicar los términos, otra especie de dialéctica, que me parece más oportuna, que la que yo

(1) Libro IV, *Metaphis.*, capítulo II.

(2) I parte, quest. II, artículo II.

he estudiado, para terminar las disputas y aclarar la verdad.

CRÍTICO.

Esta dialéctica es la natural; pues aunque yo, cuando es menester, me aprovecho de las noticias que he leído, el método de discurrir es el que acá me dicta la luz natural, que Dios me ha dado. Sin hacerlos, pues, nueva pregunta, ya que tan mal las admitis, prosigo así. Si yo aspirase no más que á eludir trampa con trampa, y satisfacer argumento sofístico con respuesta sofística (lo que parece bastaba, porque *interrogatio et responsio eodem casu gaudent*), os responderia á vuestro argumento *sorites*, que un grano de trigo no hace monton, pero el segundo, añadido al primero, sí, y os reconveniria en esta forma: vos concedéis que un monton de trigo no es otra cosa que la coleccion de muchos granos de trigo; segun los gramáticos y metafísicos, dos granos de trigo son muchos granos porque, segun lo dicho arriba, no hay medio entre uno y mucho; luego la coleccion de dos granos de trigo verdaderamente hace un monton de trigo.

DIALÉCTICO.

Peró ¿no advertis que cuando yo digo que por monton de trigo entiendo la coleccion de muchos granos de trigo, tomo la voz *muchos* en la acepcion vulgar, ó en cuanto *muchos* se contraponen, no sólo á *uno*, sino á *pocos*; y así, la significacion rigurosa, gramática ó metafísica, no es del caso para nuestra disputa?

CRÍTICO.

De eso acaso no os acordarais si yo no os hubiera dado luz con la distincion hecha arriba. Mas aunque os ocurriese esa réplica, ¿me quitarais con ella que prosiguiese en mi trampa? No sólo podria proseguir, mas áun insultaros diciendo, que en las disputas se habla segun el idioma de los doctos, y no de los vulgares. Y en verdad que con esto solo que me oyera un numeroso concurso de estudiantes de primera tonsura, si la cuestion fuese en su presencia, todos declararían por mia la victoria. Esto os digo, porque veais que tambien sé, si quiero, usar de zancadillas. Pero por genio las aborrezco y por dictámen las desprecio, como indignas de introducirse en la disputa. En obsequio, pues, de la verdad, que es el norte que siempre miro, os confieso que cuando decis (y otro cualquiera que lo diga es lo mismo) que un monton de trigo es la coleccion de muchos granos de trigo, la voz *muchos* se debe entender segun la significacion vulgar, en cuanto muchos se contraponen á pocos. Lo cual supuesto, voy ahora á desenradar, atenta la realidad de las cosas, el nudo de vuestro sofisma.—Así como la voz *muchos*, en la significacion vulgar, á cualquiera materia que se aplique, no exprime alguna cantidad numérica determinada, sino distintísimas y distantiísimas cantidades, verbi gracia, no solo mil, sino diez mil, cincuenta mil, un millon, etc., tampoco esta expresion *un monton de trigo* significa una determinada cantidad de trigo, sino distintísimas y distantiísimas cantidades, porque el monton puede ser pequeño, mediano, grande, mayor, y mayor sin término. Notad ahora que

vuestro argumento, aunque suena estar compuesto de innumerables preguntas, viene á resolverse en una sola; conviene á saber, ¿cuántos granos son menester para hacer un monton? Y dada la respuesta á esta pregunta, está disuelto el argumento. Porque demos por caso, que con verdad se os respondiese que son menester mil granos: el que os diese esta respuesta, consiguiéramente cuando fueseis haciendo vuestra progresion de granos, os concederia que ni el tercero, ni el cuarto, ni el décimo, ni el centésimo hacia monton, y así de los demas, hasta ver hecho el número de novecientos y noventa y nueve granos. Entónces, cuando le arguyeseis que un grano más sobre aquellos no podia hacer monton, os atajaria, ó negando absolutamente la proposicion, ó distinguiéndola de este modo: *Un grano más por sí solo, concedo; un grano más como junto con los novecientos y noventa y nueve, niego*. Sentado, pues, que en la respuesta á aquella pregunta, cuántos granos son menester para hacer un monton, está contenida la solucion del argumento, suponed, que á mí me la haceis. ¿Qué os parece responderé? Vedlo anticipadamente en este chiste. Cierto obispo, que estaba examinando á un estudiante, por humorada le preguntó cuántas cestas de tierra tendria una montaña que estaba enfrente de su palacio. A lo que el estudiante prontamente respondió: «Ilustrísimo señor, conforme fuere la cesta que se tome para hacer la medida; si la cesta fuere tan grande como la montaña, toda ella no tendrá más de una cesta; si fuere como la mitad de la montaña, tendrá dos cestas; si como la cuarta parte, tendrá cuatro,» etc. Aplicad á nuestro caso: ¿preguntarais cuántos granos son menester para hacer un monton? Respondo, que conforme fuere ó conforme hubiere de ser el monton. Si se habla de un monton cuya magnitud sea igual á la de mil granos, este número será menester para hacerle. Si de monton cuya magnitud sea igual á la de un millon de granos, todos estos seran menester para formarle, etc.

DIALÉCTICO.

Está bien; pero yo os instaré á que me digais cuántos granos son menester para hacer un monton mínimo, que es lo mismo que preguntar: yendó congregando granos uno á uno, ¿cuándo empieza el agregado á ser monton?

CRÍTICO.

¿Y qué adelantais con esa pregunta, cuando pende únicamente del concepto de aquel á quien la haceis, la respuesta? Habrá quien os diga que diez granos son menester para hacer el monton mínimo; habrá quien os diga que cuatro, quien que seis, etc.; y cada uno, á proporcion del concepto que hace de la significacion de esta voz *monton*, os atajará á tal ó tal número de granos, cuando vais formando vuestra progresion; verbi gracia, el que dice que cuatro granos son menester para hacer el monton mínimo, os concederá que el segundo grano no hace monton, tampoco el tercero. Pero llegando al cuarto, ó negará la proposicion, ó la distinguirá, como la otra de arriba: ¿No me diréis con qué armas habeis de forzar esta trinchera? Podréis

acaso oponerle que, en la comun estimacion de los hombres, cuatro granos son muy pocos para constituir monton. A lo que él responderá, distinguiendo: «Para constituir monton mayor que el mínimo, concedo; para constituir monton mínimo, niego.» Veis aquí helado á vuestro famoso *sorites*, sin poder dar un paso adelante. Y id á contárselo á Ebulides, que lo digo yo.

Otra solucion quiero daros, que, acaso por ser más conforme al método y lenguaje de vuestra escuela, oiréis con más gusto. Digo, pues, que entre tanto que haciendo la progresion por un muy corto número de granos, de cada uno en particular que se va añadiendo me vais proponiendo que aquel, añadido á los demas, no puede hacer monton, iré diciendo, *concedo, concedo, concedo*. En creciendo algo más el número, diré en algun espacio de la progresion, en cuanto prudencialmente me parezca, *permíto, permíto*. En creciendo mucho el número (tambien donde prudencialmente me parezca), mudaré de estilo, y á la proposicion *este grano más no puede hacer monton* (supónese que se habla del monton mínimo en razon de tal), distinguiré así: «No puede hacer monton: si antes estaba hecho, *concedo*; si antes no estaba hecho, *subdistingo*; él por sí solo, *concedo*; él, como junto con los demas, entendidos todos *in recto, niego*.» Replicaréisme (ya se ve) que de cada uno de los granos antecedentes, nombrándolos todos sucesivamente, os permití que no hacia ó completaba monton, por consiguiénte no hay lugar á la condicional expresada en la distincion *si antes no estaba hecho*. Respondo, que permití eso de todos los granos antecedentes *divisive*, no *collective*. Esto es, la permission cayó sobre cada uno de aquellos granos, no sobre todos juntos. Explicaré la distincion con este ejemplo, que acaso os aprovechará para otras muchas disputas. Parece un hombre muerto violentamente en una cuadra, donde estaban cerrados con él otros doce hombres. Las circunstancias son tales, que yo aseguraré con toda certeza, que alguno de aquellos doce le mató. Haced ahora cuenta que me argüis de este modo, discurriendo por todos doce, para convencerme de que ninguno de ellos le dió muerte: Juan no le mató. Yo digo, *permíto*. Proseguis: Pedro no le mató. Digo tambien, *permíto*. De esta calidad proseguis hasta señalarlos á todos, y yo prosigo diciendo, *permíto*, hasta incluir el último. Bien conoceis que será mala consecuencia; luego *permíto* que ninguno de estos doce le mató. Y ¿por qué? Porque la permission se hizo en sentido divisivo, no colectivo. Aplicad. Esto viene á reducirse, explicándolo de otro modo, á que un grano solo completa aquel cúmulo que llamamos monton, y suponemos ser el mínimo de los cúmulos que merecen tal nombre; pero es un grano no *designable*, sino *indesignable*. Si revolveis los bártulos de vuestra escuela, hallaréis el uso de toda esta doctrina, con poca ó ninguna diferencia en cuanto á la explicacion, en cuestiones teológicas muy importantes, como en la de ¿Si el hombre, sin especialísima gracia, puede evitar todos los pecados veniales? En la de ¿Si puede el hombre (en la opinion que no admite auxilios eficaces *ab intrinseco*) resistir todos los auxilios posibles? Y no me acuerdo en cuáles otras.

DIALÉCTICO.

Digo, que estoy satisfecho.

Este diálogo, que para materia de tan poca importancia parecerá á primera vista prolijo, se hallará ser utilísimo, si se considera que no sólo puede servir para resolver muchos dolosos sofismas, que se forman en el mismo molde del *sorites*, mas tambien puede to-

DICTADO DE LAS AULAS.

§ I.

Duéleme del tiempo que se pierde en la lectura de las materias tanto filosóficas como teológicas, y aún más en la de las segundas, que de las primeras. ¿Qué quiero decir? Que la lectura, como tal, es inútil? Nada ménos. No sólo la juzgo utilísima, sino indispensablemente necesaria. Culpo los accidentes, no la substancia; no la entidad, sino el modo. No digo que se pierda todo el tiempo que se emplea en la lectura, sino buena parte de él. Ni tampoco esta censura comprehende á todos los maestros, sino algunos; aunque no muy pocos.

La prolijidad en tratar las cuestiones es la que acusa. Este abuso reina mucho más en las cuestiones de teología escolástica que en las de filosofía ó medicina, aunque en todas hay bastante. Hay profesores, que ya por este, ya por aquel motivo, toman por empeño apurar las dificultades de algunas cuestiones, hasta el extremo de que ni en lo posible quede réplica alguna que pueda darles cuidado, ni á los contrarios reste rincón alguno donde refugiarse de la fuerza de sus razones. Vanísimo conato, y que no puede ménos de proceder de cordedad de entendimiento. Es cierto que la esfera del discurso humano, en orden á las evidencias, es muy angosta; pero en orden á probabilidades, muy dilatada; y en orden á cavilaciones sofisticas, infinita. Pensar, pues, en alguna controversia, donde hay probabilidad por ambas partes; quitar toda retirada á los enemigos, haciendo al mismo tiempo una valla inexpugnable á todos sus argumentos, no es otra cosa que pretender poner límites al espacio imaginario. El argumento más artificioso es un laberinto, á quien los ingenios *Dédalos* nunca dejan de hallar salida; y la solución más sólida, una muralla en quien los *Alejandro*s nunca dejan de abrir entrada.

Lo peor es, que no hay sujetos ménos capaces de poner término á las cavilaciones escolásticas, que los que presumen poder ponerle. Necesariamente han de ser de cortísimo ingenio los que no perciben que esto es lo mismo que detener el curso de un río ó poner puertas al campo. Lo que, pues, suelen lograr con sus prolijas tareas, es llenar grandes volúmenes de soluciones y réplicas, que, amontonadas unas sobre otras, hacen una ostentosa perspectiva; pero toda esa máqui-

marse como una especie de modelo general, para usar de distincion y claridad en las disputas, quitando toda confusion á las expresiones vagas, indeterminadas ó equívocas, las que frecuentísimamente enredan de tal modo á los disputantes, que no sólo los imposibilitan á aclarar la verdad, mas aún estorban que uno á otro se entiendan.

DICTADO DE LAS AULAS.

na se viene al suelo con un papirote solo de un discurso claro: y es el caso que frecuentemente se funda todo en una proposicion mal entendida, por equívoca ó por obscura; y aclarada ó distinguida aquella proposicion, ya no son del caso treinta ó cuarenta hojas de cartapacio, que se fundaron en aquel ruinoso cimiento. ¿Cuántas veces el profesor da por cierta la mayor de un silogismo; y dejándola aparte como innegable, gasta mucho tiempo y papel en probar la menor; pero despues, examinadas una y otra premisa por ojos más perspicaces, se descubre que en la mayor está el defecto, y para ella no hay prueba alguna en el abultadísimo cartapacio! Dígolo porque lo he notado muchas veces, y no pocas me sucedió tronchar un argumento (*absit verbo jactantia*) que se me proponia como indisoluble, sólo con manifestar la ambigüedad de alguna proposicion, en que el arguyente no habia reparado, y así tenia puesta toda la artilleria de las pruebas hacia otra parte. Así, estos argumentos que llaman *Aquiles* suelen tener la suerte de aquel héroe griego, de quien les vino el nombre, que por un talon, esto es, por una pequeña y descuidada parte de su cuerpo, siendo invulnerables en todo el resto, viene la flecha que los derriba.

§ II.

Otro principio hay de hacer las cuestiones prolijas, y esto sin que lo adviertan sus mismos autores, que es la introduccion de mucha forma escolástica en ellas. Es cierto, que las pruebas, argumentos y respuestas, que extendidos en forma escolástica ocupan dos pliegos, reducidos á materia limpia y clara no llenarán ni aún dos planas. Pondré un ejemplo visible de esto: disputan los teólogos cuál es el predicado constitutivo metafísicamente de la esencia divina. Algunos tomistas la constituyen en la inteleccion actual. Propongo yo una conclusion contradictoria de esta sentencia, y la pruebo así en forma silogística. *Illud prædicatum, quod ex nostro modo concipiendi supponit pro priori essentiam divinam metaphisicè constitutam, non est constitutum metaphisicè essentia divinæ, sed intellectio actualis ex nostro modo concipiendi supponit pro priori essentiam divinam metaphisicè constitutam. Ergo intellectio actualis non est prædicatum metaphi-*

sicè constitutum essentia divinæ. Major est evidens, et minor probatur. Intellectio actualis est actio immanens Dei; sed omnis actio Dei ex nostro modo concipiendi supponit pro priori essentiam divinam metaphisicè constitutam; ergo intellectio actualis supponit pro priori essentiam divinam metaphisicè constitutam. Major patet. Probo ergo minorem. Omnis actio Dei, ex nostro modo concipiendi, consideratur ut elicitæ et egrediens à Deo; sed hoc ipso ex nostro modo concipiendi supponit pro priori essentiam divinam metaphisicè constitutam. Ergo omnis actio Dei ex nostro modo concipiendi, supponit pro priori essentiam divinam metaphisicè constitutam. Major constat, quia actio non potest à nobis considerari nisi ut egrediens, et profluens ab aliquo principio elicitivo illius, quod respectu cujuscumque actionis Dei, est ipse Deus. Minorem probo. Implicat actionem Dei à nobis considerari ut elicitam et egredientem à Deo, quin ex nostro modo concipiendi supponat Deum metaphisicè constitutum in sua essentia; sed omnis actio Dei à nobis consideratur ut elicitæ et egrediens à Deo. Ergo omnis actio Dei, ex nostro modo concipiendi, supponit pro priori essentiam divinam metaphisicè constitutam.

¿Quién no ve que esta prueba se podría, excusando la forma silogística, proponer en dos renglones, de este modo ú otro semejante? *Probatur: Quia prædicatum metaphisicè constitutum essentia divinæ est, quod pro priori ad omnia reliqua intelligitur in Deo: at verò intellectio caret hac prioritate; consideratur enim à nobis ut egrediens à suo principio, ac proinde ut supponens principium pro priori.* ¿De qué servirá, pues, aquella retahila de silogismos? Ó el oyente es capaz de proponer en forma silogística esta prueba que se le dicta así resumida en materia, cuando llegue la ocasion de argüir, ó no. Si lo es, excusa que se la dicten en aquella prolija forma. Si no lo es, inútil es para él cuanto se le dicta; porque á quien despues de estar maceando tres años de artes en la forma silogística, no acierta á reducir á ella cualquiera razon que ve propuesta en materia, ¿qué le falta para ser graduado de enteramente incapaz? Ó ¿qué resta, sino que, arrancándole la pluma de la mano, se le ponga en ella un arado ó un hazadon?

Vamos ahora á la solucion que en forma escolástica dará al argumento propuesto el que lleve, que la inteleccion es constitutivo metafísico de la esencia divina. Supongo que quiere usar de la de el maestro Alvelda, el cual, distinguiendo en la inteleccion dos conceptos, el primero de perfectísima actualidad *per se* subsistente de la línea intelectiva, y el segundo de accion, concede de este segundo todo lo que pretende el argumento, y lo niega de el primero. Ya se ve que en estas pocas palabras está puesta toda la doctrina de la solucion; pero extendiéndola en forma escolástica, dirá de este modo: *Ad argumentum, concessa majori, distingo minorem: intellectio actualis sub munere actionis, ex nostro modo concipiendi, supponit pro priori essentiam divinam metaphisicè constitutam, concedo minorem; sub munere perfectissimæ actualitatis lineæ intellectivæ per se subsistentis, nego minorem, et consequentiam. Ad probationem distingo majorem. Est actio Dei, et simul perfectissima actualitas lineæ intellectivæ per se subsistens,*

concedo majorem; actio Dei præcissè, nego majorem. Et distingo minorem. Omnis actio Dei, ex nostro concipiendi modo, supponit pro priori essentiam divinam metaphisicè constitutam, ut actio est, concedo minorem: ut perfectissima actualitas per se subsistens de linea intellectivæ, nego minorem. ¿Para qué cansarme más? Dos silogismos restan en el argumento en cuya solucion formal se ha de gastar otro tanto papel como en la de los dos primeros, que es decir en diez y seis ú diez y ocho renglones, lo que se pudiera decir en dos ú tres. Y aún no pára aquí, sino que despues de toda esta fagina entra la prosa seguida, repitiendo lo mismo que ya está dicho: *Itaque in intellectu divina distinguendus est duplex conceptus inadequatus, etc.*

¿No es lástima emplear tanto tiempo y papel inútilmente? ¿Quién hay capaz de saber algo que, dándole la doctrina de la solucion, no acierte á acomodarla á todas las proposiciones del argumento con el *concedo*, el *nego* y el *distinguo*?

Bien creo yo que se encuentran algunos tan rudos en las aulas, que á ménos de darles la doctrina mascada y digerida de este modo, no saben usar de ella en la disputa. Mas lo que se debe practicar con éstos es despaucharlos para que tomen otro oficio. Conviniere mucho al público, que en cada universidad hubiese un visitador ó examinador, señalado por el príncipe ó por el supremo senado, que informándose cada año de los que son aptos ó ineptos para las letras, purgase de éstos las escuelas. Con este arbitrio habria más gente en la república para ejercer las artes mecánicas, y las ciencias abundarian de más floridos profesores; pues se ve á cada paso, que al fin, algunos de los zotes, á fuerza de favores, quitan el empleo del magisterio á algunos beneméritos; lo que no podria suceder si con tiempo los retirasen de la aula, como á los inválidos de la milicia.

La facultad médica es la que padece con especialidad esta desgracia, ó por mejor decir, quien la padece no es ella, sino el público. Es cierto que no hay ciencia ó arte que requiera más ingenio, más penetracion, más claridad de entendimiento, más sólido juicio, que la medicina. Con todo, se ve que cuantos se ponen á estudiarla, arriban á practicarla. ¿Cómo es posible que deje de haber entre ellos muchos extremadamente rudos? y más cuando se sabe que algunos, que habiendo tentado la teología ó la jurisprudencia, no pudieron dar un paso en una ni en otra ciencia, se acogen despues á la sagrada áncora de la medicina. Así, en la esfera de esta facultad sucede lo mismo que en la celeste, en la cual, el rudo vulgo sólo imagina astros benéficos y favorables á la salud; pero los más instruidos, á vuelta de una ú otra constelacion benigna, ven en ella un leon devorante, un toro furibundo, un cancró mortal, un escorpion venenoso, un sagitario cruel, que amenazan llevarse de calle las vidas de los hombres.

Así este daño de la medicina, como el de las demas facultades, se evitaria arrojando de las escuelas á los ineptos; mas ya que esto no está en mano de los maestros, por lo ménos no acorten el aprovechamiento de los hábiles por atender á los estúpidos. Esto hace relacion á lo que dije arriba. Extender tanto la doctrina en la forma, por dársela, como dicen, mascada á los rudos,