

ya no existirá. Ellos están abandonados enteramente á la impresión del instante, á la acción del motivo perceptible; él se determina por virtud de nociones abstractas, con independencia de lo presente. Por esto realiza planes meditados de antemano y se conduce con arreglo á máximas, sin cuidarse de lo que le rodea, ni de las impresiones eventuales del momento; puede, por ejemplo, adoptar con serenidad disposiciones artificiales concierne á su propia muerte; puede disimular hasta hacerse impenetrable y llevarse su secreto á la tumba; puede elegir además entre varios motivos, pues sólo *in abstracto* coinciden diversos motivos en la conciencia actual y pueden hacer que se reconozca que uno excluye á otro, midiendo así mutuamente su poder sobre la voluntad, para que después el motivo más fuerte que prevalece, sobre los otros, produzca la determinación racional de la voluntad y manifieste cuál es la naturaleza de ésta. El animal, por el contrario, no se decide más que por la impresión del momento. Sólo el temor de un constreñimiento actual puede domar su codicia, hasta que haciéndose habitual este temor, le determina en lo sucesivo en esa nueva forma, lo cual constituye la domesticación. El animal *siente y percibe*, el hombre además *piensa y sabe*; ambos *quieren*. El animal manifiesta sus sensaciones y su disposición interior por medio de movimientos y de gritos; el hombre comunica ó oculta su pensamiento por medio del lenguaje.

El lenguaje es la primera producción y el instrumento indispensable de la razón; por este motivo se designa en griego y en italiano con el mismo nombre á la razón y al lenguaje: *δ λογος*, *il discorso*. Por medio del lenguaje puede dar la razón sus más importantes resultados, tales como la acción en común de varios individuos, el concurso de millares de hombres por virtud de una inteli-

gencia convenida entre ellos, la civilización, el Estado, y además la ciencia, la conservación de las experiencias anteriores, la concentración de los elementos comunes en un concepto, la comunicación de la verdad, la enseñanza del error, la meditación y la poesía, los dogmas y las supersticiones. El animal no aprende á conocer la muerte más que con la muerte; el hombre avanza cada día hacia ella con conocimiento de causa, y esto da á veces á la vida una gravedad fúnebre hasta para aquellos que no han reconocido aún que la muerte es el carácter constante de la vida. Por esto principalmente tiene el hombre filosofías y religiones. Con todo, no se ha podido discernir jamás claramente si unas y otras han tenido por efecto lo que con razón se aprecia más que nada en las acciones humanas, á saber: la justicia espontánea y la elevación de sentimientos. Sus únicos resultados propios y ciertos, las únicas conquistas de la razón en esta doble senda, religión y filosofía, son, por el contrario, de una parte las opiniones más sorprendentes y más aventuradas de las diferentes escuelas filosóficas y de otra parte las costumbres más extrañas y á veces más crueles, entre los sacerdotes de las diversas religiones.

Todos los siglos y todos los pueblos están de acuerdo en reconocer que estas manifestaciones tan diversas y tan extensas se derivan de un principio común, de esa facultad intelectual propia del hombre, con exclusión de los animales, y que se ha denominado razón. Todos los hombres saben también reconocer perfectamente las manifestaciones de esta facultad, decir lo que es racional ó irracional, indicar los casos en que la razón se muestra en contradicción con las demás facultades, y las cosas que no pueden esperarse de los animales, ni aún de los más inteligentes de ellos, porque carecen de razón.



En suma, los filósofos de todos los tiempos, hablan de acuerdo con ese conocimiento universal que de la razón se tiene, y además hacen resaltar algunas manifestaciones particularmente importantes de esta facultad, tales como el poder que posee el hombre de dominar sus emociones y sus pasiones, la facultad de formar juicios, la de enunciar principios generales, y hasta aquellos que son ciertos antes de toda experiencia, etc. Sin embargo, todas sus explicaciones sobre la naturaleza propia de la razón, son indecisas, vagamente limitadas, prolijas, sin unidad ni centro común; ya hacen resaltar tal manifestación, ya cual otra, de donde resulta que son muchas veces divergentes. A esto se agrega que muchos de aquellos parten de la oposición entre la razón y la revelación, oposición enteramente ajena á la filosofía, y que no sirve más que para aumentar la confusión. Es sorprendente que, hasta ahora, ningún filósofo haya reducido rigurosamente á una función simple todas esas manifestaciones múltiples de la razón; función que se hallaría en cada una de las manifestaciones, que las explicaría todas y que sería de esta suerte la verdadera é íntima esencia de la razón.

Es cierto que Locke, en su *Essay on human understanding*, L. 2.<sup>a</sup>, cap. 11, § 10 y 11, indica muy exactamente que los conceptos generales son el carácter distintivo entre el animal y el hombre; Leibnitz, en sus *Nuevos ensayos sobre el entendimiento humano*, L. 2.<sup>o</sup>, cap. 11, § 10 y 11, repite y aprueba esta distinción. Pero cuando Locke llega á dar la verdadera explicación de la razón (L. 4, cap. 17, § 2 y 3) pierde de vista completamente su carácter principal y simple, y se pierde en una enumeración vacilante, incierta é incompleta de manifestaciones fragmentarias y secundarias de esta facultad. También Leibnitz, en el pasaje de su

obra correspondiente al de Locke, hace exactamente lo mismo y aún con mayor confusión y obscuridad. Kant embrolló y falseó esa noción de la esencia de la razón. El que quiera tomarse el trabajo de examinar desde este punto de vista la masa de los escritos filosóficos que han aparecido después de Kant, reconocerá que, así como poblaciones enteras expían las faltas de los príncipes, así también los errores de los grandes espíritus extienden su perniciosa influencia sobre generaciones y sobre siglos enteros y, á fuerza de crecer y multiplicarse, acaban por degenerar en monstruosidades, á causa de que, como dijo Berkeley, *son pocos los que piensan, pero todos quieren tener opiniones*.

Así como el entendimiento no tiene más que una función: conocer directamente la relación de causa á efecto, puesto que la percepción intuitiva del mundo real, de igual manera que toda prudencia, toda sagacidad y todo don de inventiva, no son evidentemente, á pesar de la diversidad de sus aplicaciones, más que las manifestaciones de esta simple función; de igual manera la razón no tiene tampoco más que una función: crear conceptos, y por virtud de ella se explican fácilmente todos los fenómenos, indicados antes, que distinguen la vida del hombre de la del animal. Lo que siempre y en todas partes se ha llamado racional ó irracional, se refiere únicamente al ejercicio ó no ejercicio de esta función (1).

### § 9.<sup>o</sup>

Los conceptos forman una clase especial de represen-

(1) Véanse los §§ 26 y 27 de la *Disertación sobre el principio de razón*.



taciones, propias exclusivamente del espíritu humano, y que difieren radicalmente de las representaciones intuitivas estudiadas hasta aquí. No podemos obtener un conocimiento intuitivo y realmente evidente de su esencia; su conocimiento será siempre abstracto y discursivo. Sería, pues, extravagante pretender que fuesen demostrados experimentalmente los conceptos, si por experiencia se entiende el mundo exterior y real, que no es más representación intuitiva, como lo sería querer que se presentasen á nuestras miradas ó á nuestra imaginación como objetos perceptibles. No podemos hacer más que pensarlos, pero no percibirlos, y sólo los resultados que el hombre puede producir con su concurso, son verdaderos objetos de experiencia. Estos resultados son el lenguaje, la conducta sistemática y premeditada y la ciencia, con todas sus consecuencias.

El lenguaje, como objeto de experiencia exterior, no es evidentemente más que un telégrafo muy perfecto, que transmite signos arbitrarios con la mayor rapidez y con los matices más delicados. Pero ¿cuál es el sentido de estos signos? ¿Cómo se opera su interpretación? ¿Será, acaso, que mientras otro nos habla, traducimos instantáneamente sus palabras en imágenes de la fantasía que se mueven y vuelan delante de nuestros ojos con la rapidez del relámpago, que se encadenan, se modifican y se dibujan á medida que van llegando las palabras y al compás de sus accidentes gramaticales? ¡Qué tumulto habría entonces en nuestra cabeza mientras escuchamos un discurso, ó durante la lectura de un libro! Mas no pasa nada de esto. El sentido de las palabras se comprende directamente y se entiende con exactitud y de una manera precisa, sin que, por lo regular, se produzcan imágenes en la fantasía. La razón es quien habla aquí á la razón, sin salirse de sus dominios;

lo que transmite y lo que recibe son nociones abstractas, percepciones no intuitivas, que creadas de una vez para siempre y relativamente poco numerosas, comprenden, abrazan y representan los innumerables objetos del mundo real. Esto es lo único que explica por qué el animal no puede hablar ni comprender, aunque posea como nosotros el aparato del lenguaje y las representaciones intuitivas; es precisamente porque las palabras designan esta clase especial de representaciones cuyo término correlativo en el sujeto es la razón, y que no tienen para el animal sentido ni valor alguno.

Vemos, pues, que el lenguaje, como todos los demás fenómenos atribuidos á la razón, y cuanto distingue al hombre del animal, se explica por su único y simple origen: los conceptos, que son, no las representaciones individuales en el tiempo y el espacio, sino las representaciones abstractas, no intuitivas, generales. Sólo en casos aislados pasamos de los conceptos á la intuición; nos formamos entonces imágenes de la fantasía á título de *representaciones perceptibles de conceptos*, á los cuales con todo no son jamás adecuadas. He explicado esto detenidamente en mi *Disertación sobre el principio de razón*, § 28, y no he de repetirlo aquí: puede compararse lo que allí expuse con lo que dice Hume en el duodécimo de sus *Philosophical essays*, pág. 244, y Herder en la *Meta-crítica*, (libro malo, por cierto) primera parte, página 274. La idea platónica que nace de la unión de la fantasía con la razón, formará el objeto principal del tercer libro de la presente obra.

Aunque los conceptos difieren totalmente de las representaciones intuitivas tienen, sin embargo, con ellas una relación necesaria, sin la cual no existirían y que constituye, por consiguiente, su sustancia y su esencia entera. La reflexión es forzosamente una copia, una re-



producción de su prototipo: el mundo perceptible, aunque esta reproducción sea de una índole especial y esté formada de una materia muy heterogénea. Así, se puede llamar con exactitud á los conceptos representaciones de representaciones. También el principio de razón tiene aquí una forma especial. Así como hemos visto que cada una de las formas bajo las cuales domina dicho principio en esta ó la otra clase de representaciones, constituye toda la esencia propia de la clase á que corresponde, en cuanto representación, de tal manera que el tiempo no es totalmente más que sucesión y ninguna otra cosa, el espacio posición y nada más que esto, y la materia causalidad únicamente, así también toda la esencia de las nociones, es decir, de la clase de las representaciones abstractas no consiste más que en la relación expresada en estas representaciones por el principio de razón, y como esta relación es la del principio de conocimiento, se sigue de ahí, que toda la esencia de la representación abstracta está en su relación con otra representación que forma su principio de conocimiento. Esta segunda representación puede, á su vez, ser un concepto ó representación abstracta y hasta puede tener también un principio de conocimiento abstracto; pero esta serie no puede prolongarse así hasta lo infinito y la cadena de los principios de conocimiento debe acabar finalmente en un concepto que tenga su principio en el conocimiento intuitivo. El mundo de la reflexión descansa por completo sobre el mundo de la intuición, como sobre su principio de conocimiento. Las representaciones abstractas difieren de las representaciones intuitivas en que á estas últimas sólo las pide el principio de razón que se relacionen con otra representación de la misma clase, mientras que á las primeras las exige finalmente que guarden relación con una representación de diferente clase.

Se ha dado, con preferencia, el nombre de *abstractas* á esas nociones generales que, como acabamos de ver, no se enlazan inmediatamente con el conocimiento intuitivo, sino sólo por mediación de uno ó varios conceptos y, por el contrario, se llaman *concretas* las que tienen su principio inmediato en el mundo intuitivo. Esta última denominación se aplica muy impropriamente á las nociones que designa, pues son en realidad igualmente abstractas y no representaciones intuitivas. Pero aunque estas dos denominaciones se derivan de un conocimiento muy vago de la diferencia que deben expresar, pueden conservarse con la reserva que queda consignada. Como ejemplos de la primera especie, es decir, como nociones *abstractas*, en el sentido absoluto de la palabra, podemos citar conceptos como los siguientes: «relación, virtud, investigación, comienzo,» etc. Ejemplos de la segunda especie, ó sea de conceptos denominados impropriamente *concretos*, son las nociones: «hombre, piedra, caballo.» Si la imagen no fuera exagerada y no se prestase por eso á ser tomada en broma, se podría decir que las nociones concretas son el entresuelo de la reflexión y las nociones abstractas los pisos superiores.

No es propiedad esencial del concepto, como se pretende por lo común, la de abrazar muchas nociones, es decir, haber muchas representaciones intuitivas (ó abstractas, si se quiere) que estén con el concepto en la relación de principio de conocimiento ó, dicho en otros términos, que se piensen al mismo tiempo que se piensa el concepto. Esta no es más que una propiedad secundaria y derivada, que no siempre hay necesidad de que exista en realidad, aunque debe existir siempre en posibilidad. Tal propiedad dimana de que el concepto es la representación de una representación, es decir, que debe toda su esencia á su relación con otra representación;



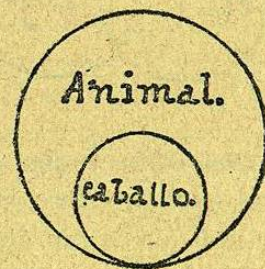
pero como el concepto no es esta representación misma, y lo que es más, como ella corresponde por lo común á otra clase, quiero decir, que suele ser intuitiva, y puede tener, por consiguiente, atributos de espacio, de tiempo ú otros, en y general muchos que no son percibidos al mismo tiempo que el concepto, resulta que muchas representaciones que se diferencian entre sí por cualidades accidentales, pueden ser expresadas por el mismo concepto ó concentradas en él. Pero esta propiedad del concepto de valer para muchos objetos no es esencial, sino accidental.

Puede haber conceptos que no se apliquen más que á un solo objeto real y que sin embargo no dejen de ser por esto abstractos y generales, y no representaciones individuales é intuitivas; tal es, por ejemplo, la idea que se tiene de tal ciudad, conocida sólo por la geografía; aunque este concepto no se refiere más que á dicha ciudad, sería posible que conviniera á muchas otras, diferentes entre sí bajo ciertos aspectos. No tiene generalidad un concepto por ser abstracción de muchos objetos, sino al contrario, la generalidad, es decir, la cualidad de no determinar lo particular, que le es esencialmente propia, como representación abstracta de la razón, es lo que hace que puedan ser comprendidos objetos diferentes en un mismo concepto.

Resulta de lo anterior, que todo concepto, por lo mismo que no es una representación intuitiva, sino abstracta y por tanto determinada sólo en parte, tiene lo que se llama un alcance, una extensión, una esfera, aún en el caso en que no haya más que un solo objeto real á que corresponda. La esfera de cada concepto tiene siempre algo de común con la de otros; es decir, que se comprende en parte en el primer concepto la misma cosa que en el segundo y viceversa, se comprende en parte en

el segundo lo mismo que el primero; sin embargo, cuando se trata realmente de dos conceptos diferentes, cada uno de ellos, ó por lo menos uno, contiene algún elemento que no está contenido en el otro; esta es la relación que hay entre todo sujeto y su atributo. Reconocer esta relación se llama *juzar*. Una de las ideas más felices ha sido la de representar dichas esferas de los conceptos por medio de figuras geométricas. La invención primera se remonta á G. Ploucquet, que se valía de cuadrados; Lambert, con ser posterior, no empleaba más que líneas combinadas de diversos modos unas con otras. Euler llegó á la perfección empleando círculos. No sé decir de dónde proviene esa analogía tan perfecta entre las relaciones de los conceptos y las de estas figuras geométricas. Sea como quiera, para la lógica es de gran resultado el que las relaciones de los conceptos puedan ser representadas todas gráficamente, hasta en lo relativo á su posibilidad; es decir *à priori*. Examinemos estas figuras.

1.<sup>a</sup> Las esferas de dos conceptos son iguales una á otra, ejemplo: el concepto de necesidad y el de resultado de una causa determinada, ó bien el de rumiantes y



el de bisulcos, ó el de animales vertebrados y el de animales de sangre roja (aunque sobre esto podría haber discrepancia á causa de los anélidos). Estos conceptos



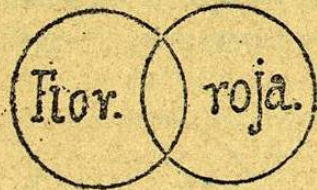
son convertibles uno en otro. Se representan por un sólo círculo que los designan indiferentemente á los dos.

2.<sup>a</sup> La esfera de un concepto abraza por completo la de otro.

3.<sup>a</sup> Una esfera abraza dos ó varias que se excluyen y llenan al mismo tiempo la esfera.



4.<sup>a</sup> Dos esferas abrazan cada una parte de la otra.



5.<sup>a</sup> Dos esferas contenidas en una 3.<sup>a</sup> sin llenarla.

Este último caso es el de todos los conceptos cuyas esferas no tienen nada de común directamente, pues siempre están comprendidos en un tercer concepto muy vasto tal vez.

Tales son las combinaciones á las cuales pueden reducirse todas las relaciones de los conceptos entre sí; de ellas puede deducirse todo el estudio de los juicios, de su

conversión, contraposición, recíproca y disyunción (esta última según la tercera figura), así como las propiedades de los juicios sobre las cuales fundaba Kant las



supuestas categorías del entendimiento. Hay que exceptuar, sin embargo, la forma hipotética, que no es una combinación de simples conceptos, sino de juicios, y el modo, de que hablaremos explícitamente en el apéndice, así como de todas las propiedades de los juicios que han servido de base á las categorías.

Debemos añadir, respecto de las combinaciones posibles de los conceptos, que pueden combinarse nuevamente entre sí, de diversas maneras; por ejemplo, la cuarta figura con la segunda. Cuando una esfera, que contiene á otra en todo ó en parte, está á su vez contenida enteramente en una tercera, entonces únicamente es cuando las tres representan el silogismo en su primera figura, es decir, ese encadenamiento de juicios que nos permite reconocer que un concepto, comprendido en todo ó en parte dentro de un segundo concepto, lo está también en un tercero que comprende al segundo; y lo mismo el razonamiento contrario, la negación, cuya representación gráfica puede evidentemente consistir en dos esferas conjuntas que no se hallan situadas en una



tercera. Cuando muchas esferas se enlazan de este modo producen largos encadenamientos de silogismos. Esta representación esquemática de los conceptos, aplicada ya muy bien en diferentes tratados, puede servir de fundamento á toda la teoría de los juicios y de los silogismos, lo cual facilita y simplifica mucho su enseñanza. Todas las reglas de la lógica pueden ser comprendidas, deducidas y explicadas de esta manera, con arreglo á su origen.

Mas no es necesario cargar con todas estas reglas la memoria, puesto que la lógica no tiene más que un interés teórico, sin utilidad práctica para la filosofía. Podrá decirse que la lógica se relaciona con el discurso como el bajo fundamental con la música, ó tomando la cosa menos rigurosamente como la ética con la virtud ó la estética con el arte, pero, con todo, debemos recordar que nadie se ha hecho artista todavía por el estudio de la estética, ni por el estudio de la moral se adquiere un noble carácter; que mucho antes de Rameau se componía buena y hermosa música; que no hay necesidad de poseer la clave del bajo fundamental para sentir las disonancias; y en fin, que tampoco necesitamos de la lógica para no dejarnos inducir en error por los paralogismos. Sin embargo, hay que convenir en que el conocimiento del bajo fundamental es de la mayor utilidad, si no para la crítica, al menos para la composición musical; asimismo la estética y la ética pueden tener en la práctica, si bien en menor grado, alguna utilidad, principalmente de carácter negativo. No se les puede negar en absoluto todo valor práctico, pero no puede decirse lo mismo de la lógica, que no es más que la ciencia *en abstracto* de lo que cada cual sabe en concreto. Esto hace que se necesite tan poco de las reglas de la lógica para no dejarse alucinar por un razonamiento falso, y

que se apele tan poco á ellas para formar razonamientos verdaderos; el lógico más versado en su ciencia las deja por completo á un lado cuando discurre realmente. La razón de ello es esta: toda ciencia se compone de un sistema de verdades generales, y por lo tanto abstractas, de leyes y de reglas concernientes á cierto orden de hechos.

Cada caso particular de este género que se presenta, está determinado siempre según estas nociones generales, cuya autoridad se establece de una vez para siempre, pues es infinitamente más fácil aplicar una regla general que estudiar cada caso aislado desde su origen y separadamente, en atención á que la noción abstracta y general, una vez adquirida, está más á nuestro alcance que la indagación empírica de lo particular. Pero con la lógica pasa todo lo contrario. Es la ciencia general de los procedimientos de la razón, reconocidos por un estudio que hace esta facultad de sí misma y por una abstracción de todo su contenido, y formulados en leyes. Mas como la razón posee estos procedimientos necesariamente y por esencia, no se apartará jamás de ellos cuando se vea abandonada á su propio impulso. Será, por lo tanto, más fácil y más seguro dejarla conducirse á sí misma, según su naturaleza, que imponerle, bajo la forma de una ley extraña y exterior, una ciencia que ha sido necesario abstraer antes de esos mismos procedimientos.

Esto es lo más fácil á causa de que, si en las demás ciencias, la regla general es más cómoda que el examen del caso particular, en sí y aislado, á la inversa, en el discurso, el procedimiento que emplea necesariamente la razón en cada caso determinado, es siempre más fácil para nosotros que la regla general abstracta, puesto que lo que discurre en nosotros es la razón mis-