

no cabe induccion más que allí donde es íntegra la enumeracion de las partes, hay que desechar todas las leyes físicas, pues todas por lo comun se apoyan en una enumeracion incompleta de partes. La solucion de esta dificultad es importante, porque nos abre camino para fijar los verdaderos términos de esa division de la induccion en completa é incompleta.

La induccion, como una de las especies de argumentacion que es, ha de sujetarse á la ley general: pues bien, la lógica, al prohibir, conforme á esta ley general de argumentacion, que la conclusion sea más extensa que las premisas, manda por ende que en la induccion no se pueda atribuir al todo lógico de la conclusion una cualidad que no se conciba como existente en todas las partes (individuos ó especies) que determinan el mismo todo. Por ejemplo, de concebir que algunos animales rumian, no puedo lógicamente inferir que todo animal es rumiante. Pero en todos los individuos de una especie, ó en todas las especies de un género, puede concebirse existente una cualidad en dos maneras; á saber: 1.^a ó en cuanto la tal cualidad se ve existir realmente en los dichos individuos ó especies; 2.^a ó en cuanto solo en algunos individuos ó algunas especies se comprueba realmente esa cualidad, pero se la concibe como pudiendo indudablemente existir en todos los demás individuos ó especies, no solo reales, sino tambien posibles. En uno y otro de estos dos casos se procede bajo la persuasion de que todos los individuos ó especies que determinan el todo lógico de la conclusion, tienen la cualidad que al mismo todo se atribuye; y hé aquí cómo queda evitado hacer la conclusion más extensa que las premisas. La única diferencia que aquí se ve es que los motivos de esta persuasion son diversos; pues segun la primera hipótesis, el motivo de concebir como existente la tal cualidad en todos los individuos de una especie ó en todas las especies de un género, es que realmente se la ha visto existir; mientras en la segunda hipótesis, no obstante que de hecho esa cualidad no se ha visto existir sino solo en algunos individuos ó en algunas especies, concíbese la como existente en todos los demás: y esto por virtud de un principio racional, que nos dice que si hay otros individuos más, ú otras especies más de los observados ú observadas, tambien ellos ó ellas deben tener aquella cualidad. A este principio racional, que engendra esa persuasion, llámasele *principio de analogía*, segun el cual la mente procede del siguiente modo, á saber: Observa primero que la cualidad comprobada en algunos sugetos, existe en ellos constantemente, y observado esto, discurre así:—«Lo que es constante, no

puede ser accidental, pues el accidente no es siempre é invariablemente lo mismo (1); luego esa cualidad que yo observo existir constantemente en tales sugetos, es una propiedad que se deriva de su naturaleza. Si hay, pues, otros sugetos de la misma especie, como que deben ser de la misma naturaleza, deben tener la misma propiedad». Hé aquí cómo la cualidad que se ha visto existir en algunos sugetos, puede pensarse que existe indudablemente en todos los demás de su misma especie, y por tanto atribuirse á toda ella (2).

6. Conforme á esta doctrina, admitida por Aristóteles (3) y explicada por los escolásticos (4), podemos decir que la verdadera distincion de la induccion en completa é incompleta no consiste, como quieren los modernos, en que estén ó no íntegramente enumeradas las partes que determinan el todo lógico de la conclusion, sino en que esa enumeracion *íntegra* sea *actual* ó *potencial*; en otros términos: consiste en que la cualidad atribuida á la especie ó al género se halle *de hecho* comprobada en todos los individuos ó en todas las especies (enumeracion *actual*), ó en que lo esté solo en algunos individuos ó especies, pero que en virtud del *principio de analogía*, se la tenga como cierta é indudablemente realizable en todos los demás individuos de la misma especie, ó en todas las demás especies del mismo género, no solo reales, sino tambien posibles.

(1) Véase SANTO TOMÁS, I, q. XLI, a. 2 c.

(2) Léase al docto escolástico P. VINCENZO, de la Congregacion de la doctrina cristiana, *Cursus philos.*, lib. VI, sect. 4, p. 781, Tolosæ, 1658.

(3) *Prior. Anal.*, lib. I, c. III; *De Part. anim.*, lib. III, c. II. Cons. á RITTER, *Histoire de la phil. ancienne.*, trad. TISSOT, lib. IK, c. IV, t. III, p. 173.

(4) Basta mencionar á ALBERTO MAGNO, *in II Prior. Anal.*, tract. VII, c. IV, y I *Topic.*, tract. IV, c. IV; á SCOTO, *Super lib. II Prior.*, q. VIII, y por último á SANTO TOMÁS, I *Post.*, lect. 30.

LÓGICA.

PARTE SEGUNDA.

INTRODUCCION.

Bien que la mente del hombre haya sido creada para la verdad, fácilmente sin embargo la seduce un principio á ella extraño y adverso, que con sus falacias la mueve á tomar por verdadero lo que no es tal sino en apariencia. Este enemigo de la verdad y de la inteligencia es el error: desenmascarar, pues, al error debe ser el arte de quien se proponga conseguir ciencia por medio del raciocinio, ya que el hombre aborrece naturalmente á ese su adversario cuando se le muestra sin disfraz, y ni áun la vista puede sufrir de su fealdad nativa.

Pero por lo mismo que la mente del hombre ha sido hecha para la verdad, tiene una tendencia tan nativa á reposar en ella, cuanto la es insoportable y violento un estado de universal duda. Por eso «no persiste largo tiempo en la duda, como ya lo dijo Rousseau (1), «sino que se decide, mal de su grado y de cualquier manera que sea, «prefiriendo engañarse á no creer cosa alguna». Si no se quiere, pues, violar esta ley natural de nuestra inteligencia; si no se la quiere entregar al error desesperada ante la imposibilidad de soltarse de él buscando un seguro asilo en el seno de la verdad, menester es que junto con los medios que el arte la enseña para descubrir al error, la suministre tambien los adecuados para alcanzar la verdad y la ciencia; pues sería tan absurdo que existieran los primeros sin los segundos, como tener recursos para evitar las enfermedades y carecer de los necesarios para conservar y robustecer la salud.

Notorio es entre tanto que la ciencia se halla colocada, digámoslo

(1) *Emile*, lib. iv, t. iii, p. 21, Gêneve, 1780.

así, en la cima de un monte altísimo; áspero y escabroso es el sendero que á ella conduce, y sería locura prometerse que el especulador alcanzase de un salto el conocimiento de aquellas causas primarias, verdaderas y propias que la constituyen. Lejos de ser así, muchas veces se necesita partir de lo verosímil y de lo probable, y aún de simples hipótesis, para llegar á la noción cierta y plena, como serlo debe la noción científica. Menester es, por tanto, que la lógica, encargada de suministrar todos los medios que indirecta y directa, remota ó próximamente conducen á la ciencia, nos enseñe el modo de discernir lo probable y lo improbable, y nos muestre las condiciones necesarias para poseer la ciencia. Pues á esta triple necesidad de la mente humana ocurren tres correspondientes partes de la lógica, á saber: la *Sofística*, la *Dialéctica* y la *Demostrativa*, ó si se quiere: el *silogismo sofístico*, el *dialéctico* y el *demostrativo*. El silogismo sofístico, enseñando las causas de los errores, y por consiguiente los medios de evitarlos, conduce indirectamente á la ciencia, por cuanto remueve los obstáculos que se interponen en el camino y hacen imposible llegar al término. El silogismo dialéctico, cuyo oficio es enunciar las razones probables, y con auxilio de ellas demostrar el objeto del raciocinio, nos apresta y dispone para adquirir la ciencia, pero no basta para dárnosla; porque la ciencia, como á su tiempo lo veremos, supone conocimiento cierto, derivado de principios ciertos. El silogismo demostrativo es único adecuado para producir ciencia, como quiera que solo él procede á demostrar las cosas por sus razones propias y ciertas (1). Por aquí se ve cómo el fin del lógico es siempre uno, á saber, la ciencia de aquel instrumento sin el cual no es posible obtener otra ciencia alguna; y á este fin subordina todas sus investigaciones al ordenar las tres mencionadas especies de raciocinio, conforme al orden mismo que el fin de la propia ciencia exige (2).

(1) Cons. á ALB. MAGNO, *Met.*, lib. IV, tract. I, c. VII, y á TRENDELENBURG, *in lib. I Aristot. De anima*, c. 1, § 2, p. 191 y sig. Jena, 1833.

(2) Cons. á WEINHOLTZ, *De finibus atque pretio logicæ aristotelicæ*, Rostochii, 1825, y á O. MIELACH, *De nomine Organi Aristotelici*, Augus. Vindelic., 1838.

CAPÍTULO PRIMERO.

DE LA SOFÍSTICA, LA DIALÉCTICA Y LA DEMOSTRATIVA.

ARTÍCULO I.

De los diversos estados que puede tener la mente en orden á la verdad.

1. Pudiendo el conocimiento humano ser vario en extension, en grados y en intensidad, puede consiguientemente llevar diversas formas, que no todas son propias para constituir conocimiento científico. De aquí que para saber las condiciones de un conocimiento científico, necesitase antes noticia de los diversos estados que la mente puede tener en orden á la verdad. Tres son principalmente estos estados, á saber: de *duda*, de *opinion*, ó de *certeza*, segun que la mente conoce, ora con plena y firme adhesión, y sin temor alguno de errar, á la verdad conocida; ora con adhesión ménos plena, y por consiguiente, con temor de errar; ora, en fin, sin adhesión alguna. La primera de estas hipótesis engendra en la mente *certidumbre*; la segunda, *opinion*, ó seáse *probabilidad*; la tercera, *duda*. Podemos, por tanto, definir las respectivamente así:—«*Certidumbre* es aquel estado en que la mente se adhiere firmemente y sin temor alguno de errar, á la verdad conocida».—«*Opinion* es aquel estado en que la mente se adhiere á la verdad conocida, pero con temor de errar».—«*Duda* es aquel estado en que la mente no se adhiere á una ni otra parte del objeto por ella contemplado».—Esto último puede suceder en dos maneras: ó porque la mente no divisa razones que la inclinen á adherirse más á una parte que á otra, ó porque divisa de una y otra parte iguales razones. En el primer caso, la duda se llama *negativa*; en el segundo, *positiva* (1).

Por aquí se ve que la opinion es un estado medio entre la certidumbre y la duda, pero que no es la una ni la otra: no es la duda, porque en la duda no hay adhesión alguna, mientras en la opinion hay algun grado de adhesión; en la duda oscila la mente entre afir-

(1) Cons. á SANTO TOMÁS, *in lib. III Sent.*, dist. XXIII, q. 2, *Questiuncula*, 3, a. 1.

mar ó negar, mientras en la opinion afirma realmente ó niega, bien que con el temor de que la verdad esté en lo opuesto de su juicio. De aquí que la opinion, por numerosos que sean sus grados, puede frisar con la certidumbre, pero no igualarla; porque la certidumbre lleva de suyo el asenso actual de la mente á la verdad, sin dudar nunca de que pueda ser verdad lo opuesto, mientras que la opinion lleva de suyo precisamente esa duda. Acreciéntese cuanto se quiera los grados y motivos que mueven la mente á prestar un asentimiento más bien que otro; mientras teme del lado opuesto, permanece siempre en estado de duda. Pero la certidumbre no admite grados, sino que permanece en el punto indivisible de una plena adhesion que excluye toda duda; mientras que la opinion, ó séase probabilidad, admite diversos grados y es susceptible de aumento ó de disminucion. Y siendo esto así, claro está que todos los argumentos probables del mundo no podrán jamás producir una conclusion cierta. Por eso es absurda la opinion de Bernoulli (1), de Condorcet (2) y de La Place (3), quienes consideraron la certidumbre como una unidad, cuyas varias fracciones constitutivas, decían, son los varios grados de probabilidad; como si el excluir toda duda y el no excluirla, no fuesen dos cosas opuestas entre sí, y por consiguiente de especie diversa, pues el hecho de que estén en coleccion no cambia la naturaleza de las cosas. Por consiguiente, siendo la certidumbre cosa que excluye toda duda, y la probabilidad, por el contrario, cosa que lleva de suyo la duda, claro está que los grados de probabilidad no pueden ser fracciones de certidumbre, y que, por consiguiente, no pueden engendrarla, por muchos que sean. Y aún debe no omitirse, que pudiendo las fracciones aumentarse hasta superar la misma unidad, tendríamos que si las probabilidades fuesen fracciones de certidumbre, podrían juntas producir una certidumbre superior á sí misma; lo cual es absurdo (4).

2. Visto ya cómo la certidumbre se diferencia de la opinion, menester es ahora conocer su naturaleza y ver sus varias especies. En toda certidumbre concurren tres elementos, ó saber: verdad en el objeto, persuasion firme en el sugeto, y una razon ó motivo que induzca á esta persuasion. Es necesaria primeramente *la verdad en el*

(1) *Ars conjectandi*, Basileæ, 1713.

(2) *Essai sur l'application de l'analyse de la probabilité des décisions rendues à la pluralité de voix, disc. prel.*, p. vi, París, 1785.

(3) *Essais philos. sur les probabilités*, p. 1, 3.^a ed., París, 1816.

(4) Cons. D'ALEMBERT, *Opuscules mathématiques*, t. iv, p. 83, 283, París, 1761-1768.

objeto, pues hecha como lo está nuestra mente para la verdad y no para el error, es indudable que la verdad sola tiene eficacia para llevar tras de sí en tal manera la adhesion de nuestra mente, que no la deje lugar para temer ni un solo instante al error. Suele suceder que nuestra mente, por falta de atencion debida, se adhiera sin vacilar á lo falso que se le ofrece bajo la apariencia de verdadero; pero esta adhesion, á pesar de ser firme, no constituye certidumbre verdadera, sino solo aparente; como quiera que la mente puede salir de esta falsa persuasion, y reconocer que lo que tenía por cierto, no es sino meramente opinable; mientras que vista una vez la certeza de la verdad, no hay ya tiempo ni razon que puedan hacérsela rechazar como error. Es necesario en segundo lugar, una *persuasion firme en el sugeto*, pues la certidumbre debe producir en la mente aquel estado firme é inalterable de conocimiento que cabalmente consiste en esa firmeza de persuasion. Por último, es necesario un *motivo*, pues el asentimiento, como producto que es de la mente, debe ser razonable, y no lo sería si faltase razon ó motivo para la adhesion de la mente.

3. Correspondientes á estos tres elementos de la certidumbre son las diferentes especies de ella. Si atendemos al primero de esos elementos, es decir, á la verdad en el objeto, divídese la certidumbre en *experimental* y *científica*. Efectivamente, considerada con relacion á la verdad de su objeto, la certidumbre debe dividirse en tantas especies cuantos son los órdenes de verdades: es así que estos órdenes son dos, á saber: 1.^o el de las verdades de hecho, ó séase de experiencia, las cuales percibimos por experiencia interna ó externa; 2.^o el de las verdades que conocemos por medio de especulacion mental; luego, considerada la certidumbre con relacion al elemento de la verdad de su objeto, es *experimental* ó *científica* (1). Por ejemplo: que *yo pienso*, que *existo*, que *los cuerpos son graves*, verdades son atestiguadas por la experiencia, y por eso la certidumbre con que las conocemos llámase *experimental*; pero estas otras: *el todo es mayor que cada una de sus partes*, *Dios existe*, y otras semejantes, son verdades del orden ideal, y por eso la certidumbre con que las conocemos llámase *científica*. Cada cual de estas especies de certidumbre subdivídese luego en *inmediata* y *mediata*; inmediata si procede de conocimiento de verdades percibidas inmediatamente; mediata si de verdades conocidas por obra del raciocinio, como lo son *la existencia de Dios*, *la inmortalidad del alma*, y otras semejantes.

(1) Cons. SANTO TOMÁS, in lib. iii *Sent.*, dist. xiv, q. 5, a. 1.

Otro elemento de la certidumbre, ántes enunciado, es la *persuasion firme*, que abraza dos partes, negativa una y otra *positiva*. La parte *negativa* consiste en la total exclusion de la duda; pero como esta exclusion es necesaria circunstancia de toda clase de certidumbre, no puede servir de principio para dividir la certidumbre en especies distintas. La parte *positiva* consiste en la perfeccion del asentimiento prestado al objeto conocido; y como quiera que esta perfeccion se proporciona á la del motivo que la engendra, de aquí que otro principio de division de la certidumbre sea la perfeccion del asentimiento y del motivo. Expliquémoslo. La mente puede asentir á la verdad, ó por un motivo *intrínseco*, ó por un motivo *extrínseco*: por motivo *intrínseco*, cuando no solamente conoce que no puede temer errar, sino tambien descubre en el enlace mismo de las ideas la razon por qué presta su asentimiento; por motivo *extrínseco*, cuando ve la razon de su asentimiento, no en el enlace intrínseco de las ideas, sino en una razon extrínseca que no le consiente dudar. Ejemplos: Cuando asentimos al principio: *el todo es mayor que cada una de sus partes*, en el enlace mismo de la idea de *todo* y de la idea de *parte* hallamos el motivo de nuestro asentimiento; pero cuando asentimos, ora á las verdades reveladas por Dios, ora á las atestiguadas por el género humano, la razon de nuestro asentimiento es extrínseca, porque es la autoridad infalible de Dios, ó la que debe reconocerse al testimonio unánime y constante del género humano. Pues bien, á esta certidumbre que nace de un motivo intrínseco, se la puede llamar *de evidencia*, y á la que nace de un motivo extrínseco, *certidumbre de fé*. Esta última se subdivide en dos especies, á saber: certidumbre *divina* ó certidumbre *humana*, segun que el fundamento de su motivo es la autoridad de la razon de Dios, ó la autoridad del género humano (1). En cuanto á la certidumbre de evidencia, puede ser *metafísica*, *física* y *moral*. Definámoslas.

Nótese ante todo, que el motivo intrínseco, generador de la certidumbre de evidencia, debe fundarse en la naturaleza misma de las cosas cuya nocion tenemos por cierta. Nótese además, que si ha de ser firme é inalterable, como debe serlo, el conocimiento sobre el cual tenemos certidumbre, es menester que la naturaleza del objeto del propio conocimiento se nos muestre como inmutable y necesaria; pues de otro modo cabría pensar que esa naturaleza fuese diversa de como nuestra mente la ha concebido, y esto solo destruiría ya el estado de

(1) SANTO TOMÁS, in lib. III *Sent.*, dist. XXIII, q. 2, quæst. 3, sol. 3, ad. 1.

certidumbre. Pues la naturaleza de las cosas puede ser necesaria con dos especies de necesidad, *absoluta* ó *hipotética*. Llámase *absoluta* la necesidad, cuando en los caracteres esenciales de una cosa se ve imposible absolutamente concebir cosa que le sea opuesta: por ejemplo, es absolutamente imposible concebir un círculo cuadrado. La necesidad es *hipotética* cuando, si bien el opuesto de lo que pensamos no implica repugnancia absoluta, en razon á que cabe concebir su esencia como constituida de diverso modo que lo está, sin embargo, dado que la esencia esté constituida como lo está y no de otro modo, á su actual condicion repugna el opuesto. Ejemplo: no era absolutamente necesario que el animal estuviera sujeto á la muerte, porque pudo no haber sido constituido de elementos contrarios; pero pues que ya ha sido constituido de elementos contrarios, que en sí mismos contienen el principio de su propia disolucion, hay necesidad hipotética fundada en la actual constitucion del animal. Por aquí se ve que la necesidad absoluta y la hipotética, no difieren sino por razon de su origen, en cuanto lo opuesto á lo que es absolutamente necesario, como que envuelve contradiccion, no puede hacerse ni aun por Dios mismo; mientras que lo opuesto de lo que no es necesario sino hipotéticamente, habría podido ser hecho por Dios, si la divina voluntad hubiera querido crear constituida con otros principios la naturaleza que creó; pero pues que Dios quiso dar á tal naturaleza tales principios y no otros, no podemos nosotros concebir esa naturaleza sino dotada de lo que necesariamente exigen los principios con que Dios la ha constituido: no repugnaba que ántes de ser creados y conexos los principios constitutivos de su naturaleza, lo fuesen de diverso modo que son; pero despues de creados y conexos, repugna ya que sean opuestos (1).

Tenemos, pues, que pudiendo ser de dos maneras necesaria la naturaleza de las cosas, doble puede ser tambien la certidumbre con que las conozcamos, á saber: 1.º en cuanto el motivo con que estamos firmemente persuadidos de la certeza de la cosa, es la *imposibilidad absoluta* de su opuesta; 2.º ó en cuanto ese motivo no es sino una *imposibilidad hipotética*. Pues bien, como quiera que lo que tenemos por cierto en calidad de ser su opuesto hipotéticamente imposible, puede decir relacion, ora á lo que no cabe en la naturaleza del mundo físico, ora en la naturaleza del alma humana, es decir, á lo que no cabe ora en el orden *físico*, ora en el orden *moral*; de aquí que la certidumbre hipotética puede con razon subdividirse en *física* y *moral*.

(1) CONS. SANTO TOMÁS, *Cont. Gent.*, lib. II, c. XXX, n. 4.

4. Pero hay muchos filósofos, entre ellos Locke (1) y Genovesi (2), que no queriendo ver certidumbre sino allí donde se ve repugnancia absoluta de lo opuesto, piensan que no hay otra certidumbre posible sino la metafísica, porque solo en ella lo opuesto es absolutamente imposible. Esos filósofos van errados; porque las leyes del mundo físico y moral deben ser conformes á la naturaleza de los seres físicos y morales; y es así que la naturaleza de los seres físicos y morales es inmutable; luego lo opuesto de las leyes físicas y morales repugna; y es así que allí hay certidumbre donde repugna lo opuesto de lo que conocemos como cierto; luego del propio modo que puede haber una certidumbre fundada en el motivo de ser absolutamente imposible lo opuesto de lo que pensamos como cierto (*certidumbre metafísica*), así también puede haber una certidumbre fundada en la imposibilidad de lo opuesto á las leyes físicas (*certidumbre física*), ó de lo opuesto á las leyes morales (*certidumbre moral*). Y no se nos diga que ignorando nosotros los obstáculos que pueden oponerse á la naturaleza física ó moral en la producción de sus efectos respectivos, no podemos pensar que se realizarán indefectiblemente: no se nos oponga esto, decimos, porque el no realizarse los efectos propios de la naturaleza física ó moral, á causa de algun obstáculo que impida su producción, depende, no de que dejen de ser indefectibles las operaciones propias de la naturaleza física ó moral, sino de que las impida ó estorbe algun obstáculo exterior. Por consiguiente, cuando quiera que estemos completamente seguros de que no existen en manera alguna estos impedimentos, podemos con toda seguridad prometernos que se realizarán aquellas operaciones. Si lo contrario fuese cierto, tendríamos que serían imposibles las ciencias físicas, que se apoyan cabalmente en la constancia de las leyes físicas; y del propio modo caería por tierra la autoridad de la historia, que tiene cabalmente por base las leyes inmutables de la naturaleza humana. Y en efecto, ahí está Hume, que partiendo del principio de Locke, negó la posibilidad de las ciencias físicas; así como otros filósofos, en virtud del mismo principio, han puesto en duda la autoridad de la historia.

Pero ¿es posible al hombre adquirir certidumbre? ¿y cuál será respecto de este punto su criterio? ¿bástanle para ello las facultades de que está dotado? ¿bajo qué condiciones? Ninguna de estas cuestiones puede ser resuelta aquí, porque son extrañas á la materia propia de la Lógica.

(1) *Op. cit.*, lib. IV, c. XV, § 4.

(2) *Logica per i giovanetti*, lib. IV, c. II, ed. Nápoles, 1817.

ARTÍCULO II.

De los sofismas, y sus varias especies.

5. Entre los diversos estados que pueden afectar á nuestra mente en órden al conocimiento, hemos mencionado el error, que lejos de ser conocimiento, no es sino privación de él; pues no siendo, en efecto, el conocimiento otra cosa sino una reproducción ideal, que la mente realiza dentro de sí, de los caracteres del objeto por ella pensado, claro está que no merece nombre de conocimiento el que no representa ese objeto fielmente. Pues bien, el error es disconformidad entre el conocer y el sér, es decir, un juicio no conforme á la cosa juzgada; por donde se ve que, en efecto, lejos de ser conocimiento, no es sino falta de conocimiento. Pero si bien el error no merece nombre de conocimiento, como quiera sin embargo que supone un juicio, aunque juicio falso, ello es que al fin se apodera de la mente y aspira á tomar en ella el asiento de la verdad. Pues bien, á este error concebido bajo la apariencia de verdad, se le llama *sofisma*, y llámase *sofístico* el, digámoslo así, arte que enseña á proponer lo falso bajo las apariencias de verdadero. Este tal arte, enemigo de la ciencia y del género humano, ha ejercido un grande influjo en la dirección de la lógica y en toda la filosofía; por lo cual no será excusado dar á conocer su índole, exponiendo brevemente su origen, y examinándole desde un punto de vista más ceñido que comúnmente se suele.

6. Republicano, y en gran parte democrático, era el Gobierno en los pequeños Estados de la Grecia. Rey era el pueblo en Atenas, que se había hecho la más ilustre ciudad de aquella comarca, despues de la expulsión de los persas. En aquel Gobierno republicano y democrático tenían que tratarse públicamente todos los negocios políticos y forenses; con lo cual vieron los griegos muy presto que para gobernar les era necesaria la elocuencia. Con este fin, hácia la 85.^a Olimpiada fueron á Atenas varios filósofos, que se dedicaron á educar á la juventud para la vida política y del foro. En los primeros tiempos fué allí la elocuencia una dote natural, perfeccionada por el arte; pero introduciéndose poco á poco los vicios de la civilización, surgieron algunos demagogos, que para satisfacer su egoísmo y ambición, trataron de alucinar al pueblo y captar su voluntad. Dichos como eran en el asunto, muy luego comprendieron que nada conmueve tanto el ánimo y excita las pasiones de la muchedumbre en las públicas asam-