

bleas, como ver al orador triunfar de todas las oposiciones, hallando siempre razones para sostener su opinion y refutar la de su adversario. La muchedumbre, en efecto, bien que no carezca de recto natural sentido, desprovista como está de educacion intelectual, carece de aquel fino tacto que se necesita para valuar bien las razones, distinguiendo entre las verdaderas y las aparentes: poco apta para estimar el valor intrínseco de las cosas, juzga de ordinario por el número y la cantidad. Sucedió que cuantos se prometían y anhelaban sobresali en el Estado, vieron que la elocuencia natural, sencilla y sin ambages, no les servía para su negocio; el afan de lucro y la ambicion los condujo entonces á inventar un arte con cuyo auxilio pudiese el orador sostener sobre cualquier punto el pró ó el contra, á fin de ser tenido por hábil y tenaz sustentador de sus opiniones. Pues este es el arte á que se dió nombre de *sofística*, y *sofistas* se llamó á los que le profesaban (1). Fin de éstos no fué, pues, investigar la verdad, sino lucro y ambicion; y los medios, dignos por cierto de tan innoble fin, fueron el identificar cuanto es contrario, el hacer del sí y del no una misma cosa.

Pues estos sofistas, al perorar proponían racionios falsos; y á tales racionios, mirando al arte que los enseñaba, llamóseles *sofismas*. De dos maneras podían producirse, ora dando á pensar las cosas diversamente de como son, ora atribuyendo á las palabras una significacion indebida (2). Llamóse á los primeros *sofismas de pensamiento*, y á los segundos *sofismas de voz*. Lo propio aquéllos que éstos, son tantos en número cuantos son los modos con que un objeto puede ser pensado diversamente de como es ó puede darse á una voz significacion indebida. Enumerémoslos, comenzando por los sofismas de pensamiento. Redúcense á los siguientes:

I. *Sofisma de accidente*.—Consiste en pensar como sustancial lo que no es sino accidental, ó séase en poner el accidente en lugar de la sustancia. A esta especie de sofismas pertenecen los encaminados á deducir del abuso de una cosa su inutilidad ó malicia: ejemplo:—«Los oradores han engañado muchas veces al tribunal ó al público; luego la elocuencia es cosa dañada».

(1) Acerca del origen y progresos de la sofística, léase á ROSCHER, *De historica doctrina apud sophistas majores vestigiis*, Gottingæ, 1838, y á G. H. MILHAUSER, *De sophist. græc. origine*, Lipsiæ, 1834.

(2) Los antiguos llamaron á la primer clase de sofismas *extra dictionem*, y á los segundos *in dictione*. Cons. á SANTO TOMÁS, *Opusc. xxx, De fallaciis, c. 1.*

II. *Tránsito de lo absoluto á lo relativo, ó vice-versa* (1).—Consiste en atribuir á cualquier cosa de un modo absoluto una perfeccion que no le conviene sino en cierto modo; ejemplo:—«El hombre no puede pensar sino por medio de fantasmas: es así que en el alma separada del cuerpo no pueden hallar lugar los fantasmas; luego el alma separada del cuerpo no piensa».

III. *Sofisma de falsa causa*.—Consiste en tomar como causa de un hecho la que verdaderamente no es tal.

IV. *Ignorancia del elenco*.—En esta especie de sofismas se incurre muchas veces cuando se disputa de palabra, y el calor mismo del debate impide prestar debida atencion al punto discutido, resultando que al fin se prueba algo que nada tiene que ver con él.

V. *Peticion de principio*.—Consiste en querer probar una cosa por la cosa misma; ejemplo:—«Las bestias juzgan, pues que distinguen lo útil de lo nocivo: es así que todo juicio supone inteligencia; luego las bestias tienen inteligencia».

VI. *Sofisma de muchas preguntas*.—Quien acumulando en una pregunta varios aspectos bajo que puede ser considerado un objeto mismo, hiciese al contrincante darle respuesta que bajo un aspecto determinado fuese verdadera, pero que universalmente considerada fuese falsa, le envolvería en este sofisma llamado por Aristóteles *de muchas preguntas*, y que era muy del gusto de la escuela erística de los Megarenses (2). Ejemplo: preguntados si *Pedro es animal ó no lo es*, en cuanto se nos obligase á responder que sí ó que no, ya estábamos envueltos en la red.

7. Hasta aquí los sofismas de pensamiento: en cuanto á los *sofismas de voz*, que consisten en dar á las palabras un significado indebido, son casi tan innumerables como múltiples son los modos en que se puede abusar del significado de una palabra. Nos limitamos, pues, á citar algunos principales, á saber:

I. *Figura de diction*.—Consiste este sofisma en tomar como idéntico significado dos voces que le tienen diverso. Tal es el ya mencionado sofisma que refiere Aulo Gelio:—«Tú no eres el mismo que

(1) Los escolásticos apellidaron á este sofisma: *a dicto secundum quid ad dictum simpliciter*, y vice-versa.

(2) Cons. PLATÓN, *de Republ.*, lib. v, p. 479, ed. cit. Sostiene Winchermann que origen de estos sofismas fué la costumbre de los *enigmas* y *logogrifos* á que tanto se daban los sabios de Grecia antes de nacer la filosofía, y á que tan gran aficion tenian los jóvenes en sus banquetes. (*Platonis Euthydem, Prolog.*, c. II, Lipsiæ, 1833.)

»soy yo: es así que yo soy hombre; luego tú no eres hombre».—El sofisma aquí está en que la palabra *yo*, significando, en la mayor, persona individual, y en la menor, naturaleza humana, hace negar la identidad de naturaleza por la sola razón de haber distinguido la personalidad.

II. *Equivocacion*.—El fundamento de esta especie de sofisma es la ambigüedad en el significado de una palabra. De aquí que puede ocurrir en varios modos: 1.º Cuando se usa una voz de diversos significados, como, por ejemplo, la palabra *idea*, que unas veces significa la esencia de la cosa en calidad de percibida por el entendimiento; otras veces el medio por el cual se actúa este conocimiento, y otras veces, por último, se llama también *idea* el acto mismo de conocer. ¿Qué extraño, pues (digámoslo de paso), que los filósofos, abusando de esta palabra, hayan incurrido en tanto sofisma acerca del origen y naturaleza de las ideas? 2.º Se incurre también en este sofisma de *equivocacion* cuando se emplea una palabra en sentido metafórico una vez, y en sentido propio otra, creyendo que en uno y otro caso se la usa con su significado propio; ejemplo:—«El prado se ríe: es así que la risa es propia del hombre; luego el prado es hombre».—Por lo demás, siendo los sofismas de esta especie tan múltiples como fáciles de conocer, no hay para qué traer nuevos ejemplos.

III. *Anfibología*. Ocurre este sofisma cuando por causa de la diversa sintáxis, que en toda lengua es siempre imperfecta, puede tener una proposición varios significados, y sin embargo se toma en solo uno. Tales eran las respuestas de las falsas y mentirosas deidades del paganismo, como aquella célebre: *Ajo te Acaecida Romanos vincere posse* (1).

IV. *Sofisma de pronunciación*. Consiste en dar un solo significado á una palabra que tiene varios, según el modo con que se la pronuncie: por ejemplo (en castellano), *sándia* y *сандía*.

V. *De composición (à sensu divisso ad sensum compositum)*. Consiste en tomar como verdad la unión de varias cosas que no son verdaderas sino cada una de por sí: tal sería, por ejemplo, el sofisma de quien en sentido compuesto entendiéndose que *el ciego ve* (2).

(1) BALMES pone el siguiente ejemplo de *Anfibología*:—«El que exponga sus caudales en la empresa comete una locura; luego es necesario encerrarle en la casa de locos».—*Curso de Filosofía elemental, Lógica*, lib. II, c. V, secc. 7, § 281. Madrid, 1847.—(Nota del traductor.)

(2) Ejemplo de BALMES (*Obra y lugar citados*):—«El que está sentado puede estar en pié; luego puede á un mismo tiempo estar en pié y sentado».—(Nota del traductor.)

VI. *De division (à sensu composito ad sensum divissum)*. Es opuesto al anterior, y consiste en tomar como verdaderas, consideradas cada una de por sí, cosas que no lo son sino cuando se las considera unidas. De esta especie era el sofisma de Zenon cuando quería probar que un grano de trigo debía producir cayendo en tierra el mismo ruido que un montón de trigo, porque éste se compone de muchos granos (1) (2).

8. Pero ¿de qué sirve este prolijo análisis de los sofismas? Sirve de mucho, pues así como para el médico el conocimiento de las causas de las enfermedades es medio de curarlas ó de precaverlas, así también para el filósofo el conocimiento de las múltiples formas con que el error puede viciar sus raciocinios le sirve para precaverse contra él y para desenmascararle. No es para el filósofo, pues, un juego de ingenio este análisis de los sofismas, sino una tarea de todo punto científica, encaminada á remover los obstáculos que se oponen al recto discurrir. Desde el instante de saber que los sofismas pueden derivarse ó del abuso de las palabras, ó del uso no recto del pensamiento, nos ponemos en aptitud de apreciar la verdad ó falsedad de un raciocinio, haciendo anatomía de sus partes, viendo si los términos empleados en él tienen siempre un mismo significado, si conservan su primitivo valor, y si las proposiciones respectivas son verdaderas y están conexas entre sí de modo que puedan producir una conclusión verdadera. Para este fin, nada más adecuado que reducir el raciocinio á su esqueleto, es decir, á la forma silogística, pues de este modo se le puede valuar más fácilmente.

ARTICULO III.

De la dialéctica.

9. Entre lo falso y lo cierto media lo verosímil; de aquí que así como puede haber un arte de lo falso y un arte de lo cierto, quepa otro arte más, que trate de lo verosímil y parta de principios probables para sacar de ellos una conclusión de la misma especie (3). Pues

(1) Ejemplo de BALMES (*ibidem*):—«Lo blanco no puede ser encarnado; luego el papel no puede teñirse de encarnado».—(N. del T.)

(2) Cons. á CICERON, *Acad.*, lib. IV, 15-29, y á SEXTO EMPÍRICO, *Pyrron. Hypot.*, lib. II, c. XXII. Acerca de otros sofismas de menor importancia, véase á REIFFENBERG, *Principes de logique*, part. I, § 18, p. 116 y sig., Bruxelles, 1833.

(3) Cons. á VICO, *De studiorum ratione*, Opp., t. II, p. 9, 2.ª ed., Mediolani, 1852.

á este tercer arte llamamos nosotros, con Aristóteles, *dialéctica*. Sobre lo cual debe notarse que en todo raciocinio, sea cual fuere la naturaleza de las premisas, necesitase para inferir de ellas algo, ver ántes alguna conexión entre las premisas mismas y la conclusión que de ellas haya de inferirse. El conocimiento de esta conclusión, contenida en las premisas, ha de ser determinado; pues de lo contrario existiría duda, y la duda produce en la mente un estado de indeterminación entre el sí y el no, que constituye el dudar. Y es así que de premisas meramente probables no puede inferirse conclusión alguna determinada, pues lo probable lleva de suyo el dudar de su opuesto; luego el silogismo dialéctico en sí, como quiera que solo parte de razones probables, no sirve para que de él se infiera conclusión alguna determinada. Puede suplirse esta impotencia por medio de interrogaciones dirigidas al adversario y de concesiones que el mismo haga respecto del objeto probable sobre que se disputa dialécticamente; pues como quiera que el hecho mismo de la concesión del adversario ha de incluir una afirmación ó negación determinada, y por consiguiente ha de convertir en determinado lo probable desde el punto que elige una de las dos partes opuestas que lo probable lleva de suyo, de aquí que una vez consentida por el adversario cualquiera de estas partes, sea ya posible sacar la conclusión en ella contenida (1). Esto supuesto, definiremos ya con Laercio la dialéctica, diciendo que es: «*Aquel arte de disputar, por cuyo medio se aprueba ó se reprueba alguna cosa, al tenor de las preguntas y concesiones de los disputantes*» (2). Forma propia de este arte es, pues, el diálogo; y en efecto, Zenon, que fué el padre de la dialéctica, inventó también el diálogo como forma del decir más adecuada para preguntas y concesiones (3).

10. A poco que se medite en la materia propia de la dialéctica y en su especial procedimiento, se ve claramente que, si bien este arte no sirve para producir ciencia, contribuye en gran manera á ello. La ciencia efectivamente supone conocimiento cierto, y la dialéctica se limita á lo probable; de aquí que la primera no haya menester de concesiones del adversario para sacar sus conclusiones, antes bien las deduce derechamente de principios ciertos preestablecidos, mientras que la segunda necesita de esas concesiones para sacar alguna

(1) Cons. ALBERTO MAGNO, *Topic.*, tract. III, c. I.

(2) Lib. III, segm. 32.—Cons. ALEJANDRO DE AFRODISIO, *Ad Topic. Prof.*, p. 251, ed. Bekker.

(3) Véase á BUHLE, en las *Memorias de Gottinga*, t. XII, p. 241.

conclusión. Pero así y todo, la dialéctica puede ser útil á la ciencia, en cuanto la mente del hombre no alcanza muchas veces conocimiento cierto é inalterable de las cosas, y entonces tiene que resignarse á conocerlas como probables, bien que meditando acerca de ellas se esfuerce luego en convertir, si es posible, lo probable en cierto. Es así que al raciocinio que procede de razones probables se le llama *dialéctico*, y al arte respectivo se le llama dialéctica; luego la dialéctica, bien que no baste para engendrar ciencia, aprovecha grandemente para lograrla. Por esto, sin duda, algunos filósofos modernos, siguiendo á los más sábios de entre los antiguos, han atribuido á la dialéctica grandísima eficacia como auxiliar de la ciencia (1): Bacon, por ejemplo, entre otros (2), quería, no solamente una *dialéctica general* aplicable á todas las ciencias, sino una *dialéctica particular* para cada una de ellas; y Vico (3) atribuye al desuso de este arte el ser una de las principales causas que han precipitado la decadencia de las ciencias y de las letras.

ARTÍCULO IV.

Del arte demostrativa.

Así como la *sofística* auxilia indirectamente el obtenimiento de la ciencia removiéndolos obstáculos que á él se oponen, y así como la *dialéctica*, por medio del conocimiento de lo probable, habilita y pre-dispone para el mismo efecto, así la *demostrativa* lo produce. Tratado ya, pues, por nosotros el silogismo sofístico y el dialéctico, trataremos ahora del demostrativo, ó séase, de la demostración. Pero antes debemos decir algunas palabras acerca de la *duda metódica* y de las *prenociones*, pues que la primera precede á la demostración misma, y las segundas le son necesarias en calidad de requisito previo.

ARTÍCULO V.

De la duda metódica.

II. Al querer demostrar una verdad cualquiera, la concebimos antes bajo la forma de cuestión; y no conociendo entonces todavía

(1) ARISTOT., *Topic.*, lib. I, c. II, p. 81, ed. Waitz.

(2) *De Aug. Scient.*, lib. V, c. III, p. 288-289, ed. cit.

(3) *Op. cit.*, *loc. cit.*

nuestra mente las razones que deben decidirnos á afirmar ó negar algo, se queda suspensa en una situación de duda, para salir de la cual intenta cabalmente demostrarse la verdad que se haya propuesto. Ejemplo: antes de demostrarse nuestra mente la verdad, ó séase *tésis*:—« el alma es inmortal », — se la propone á sí misma como cuestion bajo esta forma: — « ¿ El alma es inmortal, ó no? » — Mientras esta *tésis* se nos presenta como cuestion, nuestra mente no conoce todavía las razones que prueban la inmortalidad del alma, y quédase por ende suspensa entre el sí y el no, es decir, en un estado de duda, que no la dejará sino despues de la demostracion. Pues bien, á esta duda que se pone delante de la demostracion, llámase la *duda metódica*, la cual, por tanto, podemos definir así: *la duda que va con la tésis antes de su demostracion*.

12. Esta definicion nos dice ya cómo la naturaleza misma de la demostracion exige indispensablemente la duda metódica. La demostracion, en efecto, presupone *tésis* demostrable; y es así que ésta se resuelve en una duda; luego la índole misma de la demostracion exige necesariamente esta duda. Pero la duda es, ya lo decimos, *metódica*; calificacion con la cual significamos, no que la mente humana, para adquirir ciencia, haya de dudar absolutamente de todo, pues por el contrario, toda ciencia presupone algunas verdades de incuestionable certeza; sino que la naturaleza misma de la demostracion exige duda metódica, en cuanto la verdad que ha de ser demostrada es previamente una *tésis* propuesta en forma de cuestion. Pero es así que no toda verdad es susceptible de demostracion, pues las verdades evidentes por sí mismas son indemostrables; luego la duda metódica no se extiende á toda verdad. Hay más; la misma duda metódica, como relativa que es á la demostracion, sigue sus propias condiciones, y presupone, como ella, algunos principios ciertos.

13. Con estas breves advertencias tenemos suficiente para ver en qué la duda metódica se diferencia de la *duda sistemática* de los escépticos. Tres son, en efecto, estas diferencias, á saber: 1.^a La duda sistemática es *absoluta*, y como tal, está en el principio y en el fin; mientras que la duda metódica no es más que *hipotética*, como ceñida que está al camino que sigue la mente humana en busca de la ciencia; y su fin, por consiguiente, es adquirir esta ciencia misma, tras de cuya adquisicion está la solucion necesaria de la misma duda. 2.^a La duda metódica es *temporal*, interina; pues no dura sino mientras se hace la demostracion á que precede, y termina con la demostracion misma; pero la duda escéptica ó sistemática es *permanen-*

te, porque dura siempre, aun despues de la demostracion. 3.^a La duda sistemática es *universal*, porque se extiende á todos los órdenes de verdades, mientras que la duda metódica no es sino *parcial*, relativa solo á un cierto orden de verdades, al de las verdades demostrables; y aun de estas no á todas, sino únicamente á las que importan para la demostracion de la *tésis* propuesta.

14. No ménos que de la duda escéptica, se diferencia la nuestra metódica de la duda cartesiana; con lo cual no queremos decir que la duda cartesiana sea idéntica á la sistemática de los escépticos, como lo han creído algunos autores, sino que Descartes ni entendió el verdadero procedimiento de la duda metódica, ni lo restringió á sus límites propios. No entendió el verdadero procedimiento de la duda metódica, porque le proclamó necesario, no ya respecto de las verdades que necesitan ser demostradas, sino respecto de la naturaleza misma del conocimiento y de todo orden de verdades, por más que ilógicamente luego eliminase de esta duda general el conocimiento del sugeto pensante. *Ilógicamente*, digo, porque la misma razon que abona la veracidad de la conciencia en lo relativo al conocimiento del *yo pensante*, puede abonar la veracidad de todas las demás potencias respecto de su término propio: luego no tuvo Descartes razon para negar á estas otras facultades la fe que daba á la conciencia (1). Por otro lado Descartes, en el hecho de derivar de la naturaleza misma del conocimiento la necesidad de la duda, se vió forzado á envolver en la duda todos los demás conocimientos, excepto el de la conciencia; y de aquí que su duda ya no se limitó á preceder á las verdades que necesitan ser demostradas, sino que se extendió aun á las mismas verdades evidentes que no han menester demostracion alguna.

15. Hemos dicho que la duda metódica se identifica con la *tésis* que ha de ser resuelta por medio de la demostracion. Es decir, que cabe la duda respecto de tantas cosas cuantos son los objetos sobre que puede moverse cuestion. Es así que se puede mover cuestion, ora sobre la existencia de una cosa;—ora sobre su esencia;—ora sobre sus cualidades y modo de sér;—ora, en fin, sobre su causa eficiente y final: luego con exactitud Aristóteles (2) redujo á cuatro las cuestiones posibles, á saber: 1.^a *si la cosa es* (existencia); 2.^a *qué es la*

(1) ROYER-COLLARD, *Fragm.*, n. 3, ad Calc. Op. p., Reid, t. II, p. 362-363 y siguientes. París, 1856.

(2) *Anal. Post.*, lib. II, c. 1.

cosa (esencia) (1); 3.^a *cuál*, ó cómo, es la cosa (cualidad); 4.^a *por qué es la cosa* (causa eficiente y final).

16. Ahora preguntamos: ¿con qué orden se ha de resolver estas cuatro cuestiones? Respuesta. En el orden real, la esencia de una cosa presupone su existencia; luego la cuestion acerca de la nocion esencial de una cosa (*quid sit*) presupone planteada y resuelta ya la cuestion sobre su existencia (*an sit*). Por consiguiente, respecto de las cosas de quien se ignora la esencia y la existencia, claro está que á la cuestion sobre *qué sea la cosa*, tiene que preceder la cuestion sobre *si la cosa es*. Y aquí es de advertir que esta cuestion sobre *si la cosa es*, no puede plantearse si antes no se conoce, cuando ménos, la *definicion nominal* de la cosa cuya existencia se averigua; de aquí que á la cuestion respecto de la esencia de una cosa precedan siempre la cuestion sobre su existencia, y el conocimiento de su *definicion nominal*. Por ejemplo, no se puede plantear cuestion sobre *qué es el cuerpo* si antes no se resuelve la que versa sobre *si hay cuerpos*; ni ésta puede tampoco plantearse si antes no se sabe qué cosa se entiende bajo el nombre de *cuerpo*, lo cual cabalmente se aprende por la definicion nominal.

Tras las cuestiones sobre *si la cosa es* y sobre *qué es la cosa*, puede plantearse la cuestion sobre *qué es ó no de la pertenencia de la cosa*, ó dicho de otra manera, sobre *su modo de ser*. Esta cuestion no tiene más objeto que investigar si el predicado está ó no en el sugeto; y siendo así que esta cuestion no puede plantearse mientras no se sepa qué cosa se entiende ser aquel predicado de quien se quiere saber si está ó no en el sugeto; de aquí que á la cuestion sobre si tal predicado conviene ó no al sugeto, tenga que preceder la nocion esencial del predicado mismo.

Conocido ya si el predicado está ó no en el sugeto, puede investigarse la razon por qué lo está, ó séase el conocimiento de los principios en cuya virtud lo está. Por ejemplo, una vez conocido que el alma es inmortal, puédese preguntar por qué lo es; y la respuesta á esta pregunta puede sacarse, ora de los principios esenciales que constituyen la inmortalidad del alma, ora del fin á que la propia alma está ordenada.

Si ampliando el análisis de estas cuestiones, se quisiera saber cuál de ellas pertenece propiamente al dominio de la ciencia, puede res-

(1) *Quiditas*, dice la Escuela. (N. del T.)

ponderse que es la que versa sobre el *por qué de las cosas*, pues la ciencia es cabalmente conocimiento de las cosas por sus razones (1).

ARTÍCULO VI.

De las prenociones, requisito de la demostracion.

17. Partiendo de la duda universal, no es posible llegar jamás á otra cosa sino á la duda, pues la conclusion no puede nunca ser más extensa que su principio. Pero como nuestra duda metódica no es duda universal, sino meramente relativa á aquellas verdades demostrables que ántes de ser demostradas se ofrecen á la mente en forma de tésis ó de cuestiones; y como para resolver toda cuestion se necesita de algunos datos fijos, de aquí que la duda metódica no pueda ser resuelta sin algunas prévias nociones. Pues bien, el complejo de estas nociones adecuadas para resolver la duda y toda cuestion, constituye los *precógnitos*, ó séase *prenociones*, así llamadas porque son nociones que debe suponerse adquiridas ántes de la demostracion.

18. ¿Cuáles y cuántas son estas prenociones? Respondo que siendo fin de toda demostracion conocer las pertenencias ó propiedades de un sugeto, y no cabiendo investigar si á un dado sugeto conviene ó no un determinado atributo, mientras no se tenga las correspondientes nociones sobre el uno y el otro; infiérese de aquí que en toda demostracion hay que conocer previamente el sugeto y el predicado, pues que materia de la demostracion es cabalmente si tal cualidad pertenece ó no á tal sugeto. Pero recordemos que en todo racionio hay que comparar los términos sugeto y predicado con un tercer término, para que de la identidad de entrambos con éste, deduzcamos la que ellos tienen entre sí. Por ejemplo, la *inmortalidad del alma* se demuestra recurriendo á la dote de *espiritualidad*, viendo que este atributo conviene al alma y á la inmortalidad, y por aquí afirmando del sugeto *alma* el predicado *inmortal*. Luego las prenociones que toda demostracion exige son tres, á saber: sugeto, predicado y término medio, con el cual se los compare para ver si tal predicado está ó no en tal sugeto.

19. No conociéndose la conveniencia ó inconveniencia entre el

(1) Acerca de este punto, conviene leer, además de los antiguos escolásticos, á TRENDELEBURG, *Op. cit.*, §§ 15, 16, 60, 61, pp. 77, 79, 140-141, y á RAS-SOW, *Op. cit.*, part. I, c. II, p. 16-17, y á GASTMANN, *Op. cit.*, p. 86-87.