

guiente parece que estarían en su poder. Una monarquía semejante no degeneraría en despotismo, y pone por ejemplo de su posibilidad el Aragón.

De esta monarquía imaginaria pasa a una república aristocrática, en la que parece que tomó por modelo a Venecia, idolo de los políticos teóricos, pero con cambios que alteran todo el sistema de gobierno. Refuta la supremacía de un dux electivo, observando muy acertadamente que las precauciones adoptadas para su elección prueban el peligro de tal cargo, conservado en el gobierno aristocrático mas bien como institución antigua que por persuasión de su utilidad. La diferencia mas notable entre la aristocracia de Espinosa y de Venecia consiste en que su gran consejo, que no debe constar nunca menos de cinco mil miembros (porque el gran número es la única salvaguardia contra la oligarquía), no debe ser hereditario, sino completarse con elecciones hechas por él mismo. Es verdad que él mira semejante elección como lo que constituye la esencia de la aristocracia, que es el gobierno de los mejores, los cuales no pueden reconocerse por tales sino en virtud de la elección de muchos. De la representación del pueblo, de la que debió conocer ejemplos, nunca hace mención. Define la democracia un gobierno en que el poder pertenece a los hombres por su nacimiento, ó por cualquier otro accidente que los hace ciudadanos, y en el cual estos pueden reclamar dicho poder como derecho propio sin atender a elección ajena. Una democracia puede subsistir aun cuando la ley limite este privilegio a los mas viejos, a los mas ancianos de las familias, ó a los que pagan cierto impuesto; pero conviene que los que ejercen tal poder formen una parte menos numerosa de la comunidad, que no en una aristocracia constituida, segun la forma que él recomienda.

Siendo el método una de las cosas mas notables en Espinosa, no parecerá fuera del caso tratar de él. En el tomo IV de las *Actas de la Academia de las Ciencias* de Paris hay una larga disertación de M. Damiron sobre Espinosa, en la cual explica con detención su doctrina, mostrando al mismo tiempo dónde y cómo se extravió.

« El método geométrico, dice Damiron, consiste en definiciones, axiomas y proposiciones que se demuestran por medio de aquellas definiciones y axiomas, ó por mejor decir, en establecer de un modo dado principios evidentes y deducir sus consecuencias. Mas como en el fondo el sacar consecuencias no es peculiar de este método, sino que es propio de todos, el carácter especial del método geométrico es el modo de proceder en la investigación de los principios. »

« Ahora bien, en geometría los principios se hallan por medio de una abstracción tan segura, pronta y precisa que es como si se formasen por intuición, ó a simple vista. »

« ¿ Sucede otro tanto en la metafísica? No nos lo permite afirmar la historia, ni la comparación entre los objetos de ambas ciencias. Y en verdad si los principios de la metafísica fuesen tan claros y sencillos como los de la otra ciencia, ¿ cómo no se habrían extendido con igual uniformidad y rigor? ¿ Cómo hubieran dado lugar a tantas diferencias y aun oposiciones? Basta meditar un poco sobre esto para conocer que la sustancia, la causa, el tiempo, lo verdadero, lo bello, etc., no proceden como el punto, la línea, la superficie y el cuerpo, y que si el entendimiento se forma ideas ciertas y necesarias de aquellas cosas como de estas, no son tan claras y distintas, de modo que las mas de las veces, cuando se pretende proponer las primeras definiciones análogas a las que convienen a las segundas, no se llega a este rigor aparente sino a expensas de la realidad mas ó menos mal determinada, y considerada indiscretamente bajo este ó aquel aspecto, con exclusion de los demas, y entónces lo que parece adelantarse en sencillez, casi siempre se pierde en profundidad y en extension, esto es, en verdad. »

« Así el que aplique el método geométrico a la metafísica, se expone a partir de principios falsos ó incompletos para llegar a consecuencias igualmente falsas ó incompletas, y con tanto mayor peligro cuanto mas adelante y con mas exactitud se lleve el raciocinio. Esto sucede exactamente a Espinosa, quien por haber creído encerrar en definiciones semejantes a las de los geómetras las primeras verdades de la ciencia metafísica, se confió en toda la serie de proposiciones que se derivaban lógicamente de ellas, y como lógico intrépido caminó sin torcer hasta los últimos límites a que aquellas le conducian. Aquí está su error capital: tomó equivocadamente definiciones falsas y principios falsos por tan claros y verdaderos como los de los geómetras. »

« Y no quiero decir por esto que sea imposible proceder en metafísica como se procede en geometría, sino que cuando se intente esto, se necesita la mayor precaución y reducirse escrupulosamente a aquellos objetos de dicha ciencia que tienen mas sencillez y evidencia natural, y que pueden dar menos lugar a errores semejantes a los de Espinosa. Para él es la manía geométrica lo que para otros la pasión, las preocupaciones, el interés y la imaginación, causa lamentable de falsas y aventuradas conclusiones. El espíritu geométrico extinguió en él el espíritu metafísico, y deslumbrado por las definiciones, las demostraciones y los corolarios, se precipitó en el abismo que encontró en su camino. »

« También Descartes fué geómetra bastante notable, pero en geometría y no en metafísica; y para aplicar a esta ciencia el método geométrico, no hizo mas que una tentativa aconsejado de Mersenne, un trabajo en su forma y no en el fondo, de exposición y no de invención, un pálido retrato y casi el esqueleto de las *Meditaciones*, no las mismas *Meditaciones*, las cuales brotaron de su pensamiento vivas y animadas del espíritu psicológico. Espinosa abusó de una cosa buena para echar a perder otra tambien buena, y esta afectación de una forma de raciocinio casi siempre inútil y a menudo incómoda en tales materias, produjo en él el mismo efecto que la forma silogística en los filósofos de la edad média: fué un embarazo mas bien que un auxilio... »

Espinosa, ademas de su originalidad incontestable, tiene mas invención y fuerza en las consecuencias que en los principios. Estos se los debe casi todos a Descartes; aquellas son suyas por la fuerza de deducción con que las produce, las extiende y las desarrolla. Nadie fué mas lejos ni mas adelante que él: es un razonador portentoso; pero en esto consiste todo su mérito; tiene el genio de las segundas ideas, mas no tiene el de las primeras, ó a lo menos no le tiene igual a Descartes: en suma, es un pensador de primer orden, pero en el cual el lógico domina al metafísico, y digámoslo así, le extravía.

Y concluye: « De los dos Delementos del genio, prudencia y fuerza, no poseyó mas que el uno, y por cierto no el mejor. Por lo tanto figura en la historia mas bien como un gran talento que como una gran autoridad filosófica. »

§ 6. HOBBS.

Se refiere a la Narración, lib. XVI, cap. 20.

Hobbes dedujo del estudio de las ciencias exactas el amor de lo positivo, y dijo ántes que Espinosa que fuera de lo finito no hay para el hombre ni conocimiento ni certeza, y que el tiempo y el espacio son el único campo concedido al hombre. Expuso todo esto con franqueza y formas geométricas, componiendo su metafísica con teoremas, que quererlos expresar de otro modo sería lo mismo que querer exponer con términos diferentes una fórmula algebraica. Por lo tanto, nosotros expondremos su análisis con sus propias expresiones, si bien resumiéndolas todo lo posible.

La primera exposición de la metafísica de Hobbes se halla en el libro *De la naturaleza humana* (1650), que reunió despues con el *De cive* (1642) y el *De corpore politico* (1658) en su sistema general, publicado con el título de *Leviathan* (1651). Estudió al hombre en sus tres clases de relaciones para con Dios, para con sus semejantes y para con los soberanos, y tratando poco del primero, es bastante formal en lo que no se sustrae a nuestros medios de conocer.

Todo pensamiento aislado (este es el punto cardinal de Hobbes) es la representación ó la apariencia de alguna cualidad de un cuerpo que existe fuera de nosotros y que comunmente se

llama un objeto. « No hay concepto en el espíritu del hombre que no se haya formado ántes, totalmente ó en parte, por medio de los órganos de los sentidos, y este es el origen de todos los demas. (*Leviathan*, 1.) » En el tratado *De la naturaleza humana* se extiende sobre las causas inmediatas de la sensación, y si no se hubiera hecho ninguna alteración en su manuscrito despues de su dedicatoria al conde de Newcastle en 1640, se habria adelantado a Descartes en sus mas célebres doctrinas. « Como la imagen en la vision, consistiendo en color y forma, es el conocimiento que tenemos de las cualidades del objeto de este sentido, no es difícil a un hombre adelantarse hasta decir que dicho color y forma son las cualidades mismas, y por una razon análoga que el sonido y el ruido son las cualidades de la campana y del aire. Por tanto tiempo estuvo recibida esta opinion que lo contrario debió parecer una paradoja, sin embargo, el introducir (como tiene que hacer quien quiera sostener esta opinion) apariencias visibles é inteligibles, que van y vienen del objeto a nosotros, es peor que una paradoja, siendo evidentemente imposible. Voy, pues, a demostrar: 1º que el sujeto a que son inherentes el color y la imagen no es el objeto ó la cosa vista; 2º que fuera de nosotros nada existe (en realidad) de lo que llamamos imagen ó color; 3º que las dichas imágenes ó colores no son mas que una influencia causada sobre nosotros por el movimiento, agitación ó alteración que el objeto produce en el cerebro ó en los espíritus, ó en cualquiera sustancia exterior de la cabeza, y 4º que así como para la vision, del mismo modo en las concepciones que nacen de los demas sentidos, el sujeto inherente a ellas no es el objeto, sino el que siente. » Y pasa a demostrarlo. En el *Discurso sobre el método*, única obra publicada hasta ahora por Descartes, nada se encuentra de esto; y aun cuando quisiésemos suponer que Hobbes habia intercalado este pasaje despues de haber leído las *Meditaciones*, le expuso con tal lucidez, y le desarrolló de tal modo que puede casi mirarse como otra fuente original, principalmente en todo aquello que adoptaron Locke y los demas metafísicos ingleses (1).

Al principio del capítulo II del *Leviathan*, titulado *De la imaginación*, hay una de aquellas observaciones ingeniosas y originales que son en él tan frecuentes: « Ninguno pone en duda la verdad de que cuando una cosa está quieta, quieta estará eternamente, mientras no venga otra causa a ponerla en movimiento. Pero no se concede tan fácilmente que si una cosa está en movimiento continuará en él hasta que alguna causa le detenga: sin embargo, la razon es la idéntica, y es que ninguna cosa

(1) HALLAM'S, *Introduction to the literature of Europe the XVth, XVIth and XVIIth centuries*; tomo III, c. 3 y 4.

» puede mudar de estado por sí misma. Pero
 » los hombres miden no solo á los otros hom-
 » bres, sino todas las cosas por sí propios, y
 » como despues de haberse movido sienten do-
 » lor y fatiga, argumentan que todas las demas
 » cosas se cansan tambien del movimiento y
 » buscan el descanso. » La regla física se esta-
 » bleció despues; pero la razon dada aquí de la
 » preocupacion contraria, aunque no es la única,
 » es ingeniosa y verdadera.

Hobbes define la imaginacion « una idea que
 queda y se borra poco á poco despues del acto
 de la sensacion. » (*Hum. nat.*, 3.) En otra parte
 reprodujo esta definicion ménos felizmente,
 diciendo que era « la debilidad gradual del mo-
 vimiento en que consiste la sensacion; » en
 donde se ve que su frase toma poco á poco el
 color del materialismo, que ostenta en toda su
 filosofía.

Ninguna de dichas definiciones parece aplica-
 ble á la imaginacion, que recuerda percepcio-
 nes pasadas con mucha anterioridad. « Cuando
 » queremos expresar la misma cosa, llamamos
 » imaginacion esta sensacion que se debilita;
 » pero cuando queremos expresar la debilidad
 » y decir que la sensacion desaparece, que es
 » vieja y pasada, se llama memoria; de modo que
 » imaginacion y memoria son la misma
 » cosa, que toma diferentes nombres por
 » diversos motivos. » (*Leviat.*, 2.) Sin embargo,
 es evidente que la imaginacion y la memoria
 se diferencian en algo mas que en el nombre.
 Y así como de la frase precedente dimanó su
 primer error fundamental, el materialismo, del
 mismo modo en esta última aparece el segun-
 do, que es un extravagante nominalismo, si
 puedo llamarle así.

Despues examina con observaciones ingenio-
 sas y con mucha calma los fenómenos de los
 sueños y de las alucinaciones. Inclinado á alu-
 siones políticas y religiosas y á engrandecer
 el poder civil, deprimiendo el eclesiástico, dice:
 » Si desapareciese de los ánimos este temor
 » supersticioso y con él los pronósticos toma-
 » dos de los sueños, las falsas profecias y una
 » multitud de cosas que dimanan de estas, y
 » con cuyo auxilio las personas astutas y am-
 » biciosas abusan de la sencillez del pueblo,
 » los hombres se prestarían mejor á la subor-
 » dinacion civil. Esto deberían proponerse las
 » escuelas, en vez de dar pábulo á semejantes
 » doctrinas. » (*Hum. nat.*, 3.)

El capítulo III del *Leviathan*, que trata *Del*
discurso ó de la marcha y consecuencias de la
imaginacion, es notable por cuanto encierra
 los elementos de la teoría de la asociacion de
 las ideas que posteriormente inició Locke y des-
 pues desarrolló Hartley. « La causa del enca-
 » denamiento de una idea con otra es su pri-
 » mitivo encadenamiento en el instante que
 » las producen los sentidos. Por ejemplo, el
 » pensamiento pasa de San Andres á San Pedro,
 » porque sus nombres se leen juntos; de aquí
 » pasa á una oracion por la misma razon, de

» una oracion á una fundacion, porque las ve-
 » mos unidas, y siempre por el mismo motivo
 » de una fundacion á la iglesia, de la iglesia
 » al pueblo, del pueblo á un motin, y así suce-
 » sivamente puede pasar el pensamiento de
 » unas cosas á otras, sean de la clase que quie-
 » ran. » (*Hum. nat.*, 4.)

Para ilustrar esta proposicion hace la pre-
 gunta tan conocida ¿cuánto valia un sueldo
 romano? que hizo uno que discurría sobre la
 muerte de Carlos I. De estos discursos, como
 él los llama, indica muchas especies, aplicando
 á dicha palabra un sentido mas lato que el que
 acostumbran los lógicos, y haciendo notar que
 la memoria del tránsito de una cosa á otra, esto
 es, de lo que era antes y es despues, se llama
 un experimento, añade « que el haber hecho
 muchos experimentos constituye la experien-
 cia, la cual no es otra cosa sino el recuerdo de
 que tales antecedentes fueron seguidos de tales
 consecuencias. »

« Ninguno puede tener idea de lo futuro,
 » pues que no existe todavía; pero con nues-
 » tras concepciones de lo pasado formamos un
 » porvenir, ó mas bien llamamos relativamente
 » pasado á lo futuro. » (*Ibid.*) Y en otra parte
 dice: « Solo existe en la naturaleza lo presente;
 » las cosas pasadas no existen mas que en la
 » memoria, y las futuras no tienen existencia
 » alguna. El porvenir es una mera ficcion del
 » entendimiento, que aplica las consecuencias
 » de las acciones pasadas á las presentes, lo que
 » hace con mayor acierto el que tiene mayor
 » experiencia, pero todavía no con el suficiente.
 » Y aun cuando se llama prudencia cuando el
 » éxito corresponde á la esperanza, esto pro-
 » piamente no es mas que una presuncion. »
 (*Leviathan*, 13). « Despues de haber observado
 » los antecedentes y los consiguientes que co-
 » munmente se asocian, tomamos los unos por
 » signos de los otros, como las nubes anuncian
 » la lluvia, al mismo tiempo que la lluvia es
 » signo de que hay nubes. Pero los signos son
 » puramente conjeturales, y su seguridad nunca
 » es completa ni evidente; porque, supongamos
 » que un hombre haya visto sucederse regular-
 » mente el día y la noche, no por esto puede
 » concluir que seguirán del mismo modo eter-
 » namente. La experiencia nada concluye ge-
 » neralmente, pero el que posee mas caudal de
 » ella, conjetura mejor, porque tiene mayor
 » número de signos en que fundar sus conjetu-
 » ras; por lo cual, en igualdad de circunstan-
 » cias, los viejos y los ingenios despiertos con-
 » jecturan mejor que los jóvenes y los tontos.
 » (*Hum. nat.*, 4.) « Pero la experiencia no
 » puede suplirse naturalmente con ninguna dote
 » intelectual, aunque muchos jóvenes piensen
 » lo contrario. Hay una presuncion de lo pa-
 » sado, lo mismo que de lo futuro, fundada en
 » la experiencia: así despues de haber visto á
 » menudo cenizas cerca del fuego, al volverlas
 » á ver concluimos que hubo fuego donde ellas
 » están. Pero este género de presuncion es

» conjetural en cuanto á nuestra esperanza de
 » lo futuro. (*Leviathan*, 13.) »

En el último párrafo de este capítulo del
Leviathan añade Hobbes (y este es un funda-
 mento de su filosofía, pero que parece no tiene
 relacion particular con el que precede): « Todo
 » aquello de que nos formamos una imágen es
 » finito, por lo que no hay idea ó concepcion
 » de lo que se llama infinito. Nadie puede dar
 » cabida en su alma á una imágen de tamaño
 » infinito, ni concebir una velocidad infinita,
 » un tiempo, una fuerza ó un poder infinitos.
 » Cuando decimos que una cosa es infinita, en-
 » tendemos solo que no podemos concebir sus
 » confines y límites, no teniendo idea de lo in-
 » finito, sino solo de nuestra impotencia. Así
 » se emplea la palabra Dios, no para hacer
 » comprender lo que es Dios, pues es incom-
 » prensible y no se pueden concebir ni su gran-
 » deza, ni su poder, sino para que le honremos.
 » Y como que cuanto concebimos fué antes
 » percibido por los sentidos en todo ó en parte,
 » no puede tenerse pensamiento alguno que
 » represente una cosa que no sea del dominio
 » de los sentidos. Ninguna cosa, pues, puede
 » concebirse sin concebirla en algun lugar ó
 » con algun tamaño determinado y divisible en
 » partes; ni concebir que esté toda en este lu-
 » gar y al mismo tiempo en otro, ni que dos ó
 » mas cosas estén contemporáneamente en el
 » mismo lugar, en atencion á que ninguna de
 » estas cosas es ni puede ser nunca del domi-
 » nio de los sentidos; pero estos son ratiocinios
 » absurdos, vacíos de sentido y reunidos bajo
 » la fe de filósofos ilusos y de escolásticos en-
 » gañados ó engañadores. » El paralogismo de
 Hobbes consiste en atribuir un sentido limi-
 tado á la palabra *idea* ó *concepcion* y en hacer
 constantemente que no tenga significacion lo
 que no puede concebirse en este sentido.

El capítulo IV del *Leviathan* es tal vez la
 parte mas notable y mas original de los escritos
 de Hobbes; trata del idioma. « La invencion de
 » la imprenta, dice, por ingeniosa que sea, no
 » es extraordinaria si se la compara con la in-
 » vencion de las letras.... Pero la invencion mas
 » noble y mas útil fué la del discurso com-
 » puesto de nombres y de otras palabras que
 » sirven de union: invencion que permite á los
 » hombres indicar sus pensamientos, recordar-
 » los despues de pasados y comunicárselos los
 » unos á los otros para su mutua utilidad y
 » para el placer de la conservacion, sin lo cual
 » no habria entre ellos mas comunidad políti-
 » ca, ni sociedad, ni contento, ni paz que entre
 » leones, osos y lobos. El primer autor del dis-
 » curso fué el mismo Dios, que enseñó á Adan
 » á dar nombres á las criaturas que presentó á
 » su vista, pues que la Escritura no va mas
 » adelante en este propósito; mas esto bastó
 » para enseñarle á añadir otros nombres á me-
 » dida que la experiencia y el uso de las cria-
 » turas le presentaban ocasion para ello, y
 » unirlos poco á poco á fin de darse á entender:

» así pudo con el tiempo formarse una lengua,
 » la cual, aunque no tenia la abundancia nece-
 » saria al orador y al filósofo, era bastante para
 » satisfacer sus necesidades. »

Nos complacemos en hallar á Hobbes confor-
 me con la genealogía que hemos dado á la pa-
 labra en la Narracion, y no puede sostener otra
 quien acepta el Génesis de Moises. Mas la re-
 flexion de Hobbes de que Dios no enseñó sino á
 dar nombres, no puede sostenerse, en atencion
 á que en la Escritura leemos que Dios habló á
 Adan y que Adan le entendió. Adan, pues,
 aprendió del lenguaje de Dios los verbos y las
 demas partes necesarias para formar un dis-
 curso.

Esta exposicion del origen del idioma, ob-
 serva por el contrario Hallam, parece en gene-
 ral tan probable como sucinta y clara; pero la
 suposicion de que no hubiera podido darse ni
 sociedad, ni paz mutua entre los hombres sin
 el habla, instrumento ordinario de las conven-
 ciones, tiene mucho de las teorías políticas del
 autor, y no puede justificarse con la compara-
 cion con los leones, los osos y los lobos, aun
 cuando se admita la analogía, puesto que el
 estado de guerra que presenta aquí como natu-
 ral al hombre, no existe ordinariamente entre
 estos animales salvajes de la misma especie.
Sævis inter se convenit ursis. Pero tomando á
 los hombres con disposiciones tan violentas de
 unos contra otros, como Hobbes quiere hacer
 entender, ¿fué el habla, ó la razon y el senti-
 miento del interes personal los que contuvieron
 estas disposiciones dentro de los límites im-
 puestos por la sociedad civilizada? La cuestion
 parece que se reduce á saber si el hombre, po-
 seyendo todas las demas facultades y atributos
 inherentes á su naturaleza, excepto la palabra,
 hubiera podido alguna vez vivir en comunidad
 con sus semejantes. Es evidente que el meca-
 nismo de semejante comunidad hubiera sido
 muy imperfecto; pero desde el momento en que
 el hombre goza de sus facultades racionales, no
 pudiera comprenderse por qué no habia de po-
 der imaginar signos para dar á conocer sus ne-
 cesidades y llegar á conseguir lo que es prero-
 gativa particular de su especie y fundamento
 de la sociedad, el cambio de lo que amaba mé-
 nos por lo que amaba mas.

Esto parecerá mas evidente, y así se encon-
 trarán notablemente modificadas las ideas exa-
 geradas de la escuela de Hobbes sobre la ne-
 cesidad absoluta del idioma para las relaciones
 mutuas de los hombres, si se considera, lo que
 no se comprendia tan bien en su tiempo como
 en el nuestro, quiero decir, las disposiciones
 intelectuales de los sordos de nacimiento y los
 medios que saben hallar para comunicarse sus
 pensamientos. No hay duda que cierto nú-
 mero de familias que se encontrasen reunidas
 en tan desgraciada situacion, podrian con el
 ejercicio de su razon natural y por la influencia
 de los afectos sociales y domésticos consti-
 tuirse en una especie de república, por lo mé-

nos tan regular como la de las abejas y las hormigas, y si la falta de habla les quitaba muchas ventajas políticas, les pondría á cubierto de muchos engaños y conspiraciones. Pero los que conocemos privados del habla, carecen también de oído, y por consiguiente de muchos medios que aumentan la facultad de raciocinar y que en nuestra hipótesis es inútil excluir. La suposición legítima es la de cierto número de personas únicamente mudas, las que aun cuando no tuviesen leyes ni ciencias, no parece imposible que mantuviesen por una serie de generaciones una sociedad, sino política, ménos patriarcal: por lo ménos estas personas no podrían ser inferiores al chimpanzi, que dicen vive en comunidad en los bosques de Angola.

Á primera vista parecen poco importantes estas observaciones de Hallam. El hecho es que el hombre no es animal racional propiamente, sino capaz de llegar á ser tal por medio del habla y de la sociedad, que es una consecuencia de esta, no por la necesidad de un pacto social, sino por ser indispensable comunicarse las primeras necesidades. Discutir lo que sería el hombre sin poseer la facultad de hablar, es como querer averiguar qué sucedería á una encina que tuviese las raíces en su parte superior y las hojas debajo de tierra; pero en verdad no sucedería ninguna de las cosas que indica aquí el autor. Hallam no conoció por qué no hubieran podido los hombres reunirse y suplir la falta de habla con otros medios; mas nosotros no vemos cómo hubieran podido hacerlo. Los monos, las abejas y las hormigas tienen por guía el instinto que falta al hombre. El argumento sacado de los sordo-mudos, tan especioso que ha hecho fuerza á muchos filósofos, se destruye por sí mismo cuando se reflexiona que todos los mudos que hemos observado habían crecido, esto es, se habían educado en medio de una sociedad que hablaba, y en la que hallaban un lenguaje capaz de comunicarle las ideas que ella poseía. Quitad al hombre la palabra y veréis qué ideas puede adquirir.

Hallam continúa: « Como que la sucesión de las ideas en el alma depende enteramente del orden en que las han producido los sentidos, no podemos acordarnos de las cosas á nuestro arbitrio, y según tenemos necesidad, sino según el caso nos hace sentir y ver otras que las traen á nuestra memoria. Así las bestias no pueden acordarse de lo que necesitan, y á menudo no saben encontrar la comida que escondieron. Pero el hombre puede establecer signos y objetos sensibles que le permitan recordar lo pasado. Entre estos los más notables son los nombres y sonidos articulados por cuyo medio traemos á la memoria algunas ideas de cosas á que aplicamos estos nombres. Así la palabra blanco trae á nuestra memoria la cualidad de los objetos que producen tal color, ó esta concepción de nuestra

alma. Mediante los nombres podemos comprender las ciencias, por ejemplo la de los números, las bestias no pueden contar por falta de palabras, y no advierten cuando les faltan uno ó dos hijos: por lo tanto solo repitiendo en alta voz ó interiormente las voces que indican números, puede saber un hombre cuántas monedas tiene delante. » (*Hum. nat.*, 5.) Hé aquí otra suposición, esto es, que la facultad de contar no está más desarrollada en el hombre que en las bestias, y que los hombres sin el uso de los nombres numerales no hubieran sabido dividir un montón de monedas de plata en un cierto número de partes. Pudiera hacerse la experiencia con un niño sordo-mudo.

Así se expresa Hallam; pero también puede hacerse aquí la observación hecha más arriba, y nosotros opinamos como Hobbes, persuadidos de que sin palabras no pueden tenerse ideas abstractas y de relación.

Algunos nombres son propios y otros comunes ó universales; pero no hay nada de universal en el mundo fuera de los hombres, pues todas las cosas nombradas son individuales y singulares. « Se impone un solo nombre universal á muchas cosas siempre que se asemejen en algunas cualidades ú otros accidentes, y mientras un nombre propio no recuerda al alma más que una cosa, los universales recuerdan cada cosa de este gran número. (*Leviat.*, 4.) La universalidad de un nombre que conviene á muchas cosas hace que los hombres crean que las cosas son universales y sostengan con seriedad que independientemente de Pedro, de Juan y de todos los demás hombres que existen, han existido y existirán, hay aun alguna cosa que se llama hombre, esto es, el hombre en general; estos se engañan tomando la denominación universal ó general por la cosa que significa. En efecto, si se manda á un pintor que haga el retrato de un hombre, esto es, de un hombre en general, no se quiere decir otra cosa sino que el pintor elija el hombre que mejor le agrade, el cual deberá ser uno de los que existen, han existido ó pueden existir: ninguno de estos es universal; pero si se le manda hacer el retrato del rey ó de alguna persona particular, entónces se limita el pintor á la persona que se le designa. Es claro, pues, que no hay de universal más que los nombres, los cuales se llaman indefinidos por esta razón. Por medio de esta imposición de nombres, unos de significación más lata, y otros de otra más estricta, cambiamos la suputación de las consecuencias de las cosas que imagina el alma, en una suputación de las consecuencias de sus denominaciones. » (*Hum. nat.*, 5.)

Es necesario observar que el mismo Hobbes, aunque nominalista, no limitaba su raciocinio á la comparación de las proposiciones, como algunos escritores más modernos acostumbraron hacer, y como él mismo parece que hizo

en sus objeciones á Descartes. Esto puede inferirse de la frase arriba expuesta, y de un modo más terminante, aunque no bastante claro, de un pasaje de su *Computatio sive logica*, obra latina, que publicó después del *Leviathan*: « Quomodo autem animo sine verbis tacita cogitatione ratiocinando addere et subtrahere solemus, uno aut altero exemplo ostendemus. Si quis ergo e longinquo aliquid obscure videat, etsi nulla sint imposita vocabula, habet tamen ejus rei ideam eadem, propter quam impositis nunc vocabulis dicit eam rem esse corpus. Postquam autem propius accesserit, videritque eandem rem, certo quodam modo, nunc uno, nunc alio in loco esse, habebit ejusdem ideam novam; propter quam nunc talem rem animatam vocat, etc. »

Así, pues, cree que aun cuando un sordo de nacimiento pueda por medio de la reflexión saber que la suma de los ángulos de un triángulo es igual á dos rectos, no podrá sin embargo, viendo otro triángulo de diferente forma, inferir lo mismo sin practicar nuevamente la operación: mas por medio del lenguaje, después de haber observado que la igualdad no se limita á cosa alguna que sea peculiar de cierto triángulo, sino al número de lados y ángulos común á todos, consigna su descubrimiento en una proposición. Aquí confunde sin duda la operación antecedente del raciocinio con la que sigue y que él llama *comprobación*. Tampoco el ejemplo está bien elegido, y Hobbes ha concedido todo el punto en cuestión, admitiendo que la verdad de la proposición puede observarse, lo cual no exige el uso de la palabra.

La demostración de la proposición trigésima segunda de Euclides no podría dejar duda acerca de si es común á todos los triángulos después de probada en un caso solo. Sin embargo, un escritor antiguo dice que este descubrimiento se aplicó primero al triángulo equilátero, después al isósceles y últimamente á todos los demás (1). La demostración debía ser diferente de la de Euclides, circunstancia que nos inclina á creer la tradición. En efecto, si el igualarse los ángulos de un triángulo á dos rectos era susceptible de una demostración elemental, cual podía hacerse en la infancia de la geometría, sin usar de la suputación de las líneas paralelas, establecida en el axioma duodécimo de Euclides, sería difícil evitar las dificultades que resultan de este punto.

Mejor expresada está la frase siguiente: « De este modo la consecuencia hallada en un caso particular llega á formularse y consignarse en la memoria como regla universal, y nos dispensa de la suputación mental de tiempo y de lugar, nos libra de todo trabajo intelectual, excepto el primero, y hace que todo cuanto se encontró ser verdadero en cierto tiempo y lugar, sea verdadero en todos tiempos y lugares. »

(1) STEWART, *Prilos. of human mind.*; tomo II, c. 4, sec. 2.

La ambigüedad de las palabras hace difícil muchas veces el reunir las ideas que están destinadas á recordar « no solo en el lenguaje de los demás, en que es menester considerar el fin, la ocasión y el conjunto ó discurso, no ménos que las palabras mismas, sino en nuestro propio discurso, que estando viciado por el uso, no nos representa nuestras propias ideas. Es, pues, una prueba de gran tanto el precaverse de la ambigüedad tanto en las palabras como en la disposición y demás circunstancias del lenguaje, y hallar el sentido verdadero de lo que se llama *entendimiento*. Si la palabra es peculiar del hombre (y así es por lo que yo sé), también es privativo suyo el entendimiento, que no es otra cosa sino la concepción causada por el discurso. »

Definición arbitraria que no se conforma con el sentido ordinario de las palabras. « Lo verdadero y lo falso (prosigue) son atributos del discurso y no cosas; donde no hay discurso, no hay ni verdad, ni falsedad, aunque pueda haber error. Por lo cual consistiendo la verdad en el buen uso de las voces en nuestras afirmaciones, cualquiera que busque la verdad exacta, debe conocer y acordarse del valor de cada palabra y con arreglo á él colocarla. En la geometría, única ciencia conocida hasta ahora, se empieza por definiciones, y el que aspira al verdadero conocimiento debe examinar las definiciones de los autores que le han precedido, corregirlas ó hacerlas de nuevo, si están equivocadas, supuesto que los errores de las definiciones aumentan cuanto más adelante se va y conducen á absurdos que al fin se conocen; pero que no pueden evitarse sino volviendo al punto en que está el origen de los errores... Solo la exacta definición de los nombres es en lo que consiste el primer uso del discurso, que es la adquisición de la ciencia, mientras que en las malas, ó en la falta de ellas, consiste el primer abuso, del que nacen todas las doctrinas erróneas y vacías de sentido, por medio de las cuales los que sacan su instrucción de la autoridad de los libros y no de sus propias reflexiones, son tan inferiores á los ignorantes como superiores son los verdaderos doctos, pues la ignorancia ocupa el término medio entre la verdadera ciencia y las doctrinas falsas. Las palabras son los tantos del sabio, quien se vale de ellas solo para contar, al paso que son las monedas de los necios. »

« Como no todos los hombres reciben igual impresión de una misma cosa, ni el mismo hombre en todos tiempos, los nombres de las cosas que nos agradan ó desagradan varían de significación en el lenguaje corriente. En efecto, no siendo los nombres más que signos de nuestras ideas, y nuestros afectos no siendo más que ideas, no podemos ménos, cuando concebimos de un modo diferente las mismas cosas, de darles nombres diversos. Por-