





CURSO  
DE FILOSOFIA



B52

G4

C. 1

625



1080021747



# CURSO DE FILOSOFIA,

REDACTADO SEGUN EL PROGRAMA PARA EL BACHILLERADO.

**POR E. GERTÚEZ,**

AGREGADO A LA FACULTAD DE LETRAS,

Maestro de conferencias en la escuela normal.

TRADUCIDO Y ADICIONADO CONSIDERABLEMENTE

Por

**ANTONIO MARIA VIZCAYNO,**

Miembro del Ilustre y Nacional Colegio de Abogados,  
Catedrático de Filosofía, y Secretario del  
Colegio de San Gregorio.

QUINTA EDICION FRANCESA

revisada y corregida.



MEXICO.

IMPRENTA DEL INSTRUCTOR DEL PUEBLO.

CALLE DEL PUENTE DEL CORREO MAYOR NUM. 6.

1852.

46324

3

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN  
Biblioteca Valverde y Tellez  
Capitán Alonsina  
Biblioteca Universitaria



Ninguno podrá reimprimir esta obra sin permiso del editor.



FONDO EMETERIO  
VALVERDE Y TELLEZ

A

M. VILLEMAM,

MIEMBRO DEL INSTITUTO,

SECRETARIO PERPETUO DE LA ACADEMIA FRANCESA,

en homenaje de afecto

y DE RECONOCIMIENTO.

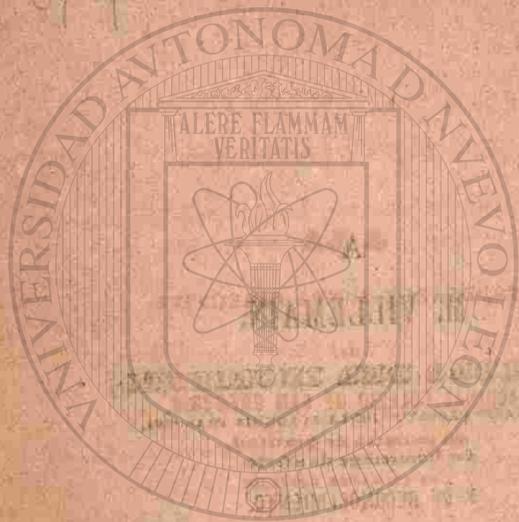
 Veracruz,

®

309923

B52

94



**A LA**

**RESPETABLE JUNTA DIRECTIVA**

*del*

**NACIONAL COLEGIO DE SAN GREGORIO,**

**en muestra de gratitud,**

**CON EL MAYOR RESPETO.**

*Antonio María Viscayo.*

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS





UNIVERSIDAD AUTÓNOMA

DIRECCIÓN GENERAL

SEÑOR GENERAL D. MIGUEL CERVANTES,  
*presidente de la Junta Directiva del Nacional  
Colegio de San Gregorio.*

U  
Queriendo llenar aunque sea en parte el vacío lamentable que se nota en la enseñanza de las materias que abraza la instrucción secundaria, cual es la falta de obras elementales que se atemperen al plan general de estudios de 18 de Agosto de 1843; impulsado por los vehementes deseos de contribuir en algún modo á los progresos y mejoras de la instrucción pública, y animado por la idea de dejar consignado en los anales de este colegio donde he pasado mi juventud, y con el que me ligan las mas fuertes y gratas simpatías, un trabajo que acreditase mi empeño por sus adelantamientos; escribí el año de 1851 unos ligeros apuntes sobre el Daguerreotipo, que corren impresos en la Física de Gonzalez Valledor, que se ha adoptado en este y otros colegios, así como unas adiciones sobre la Geografía de la República Mexicana que están al fin de la Geografía de Avendaño, en la misma obra espresada. ®

Mas no contento con esto solo, ni llevando otra mira que los adelantos de los jóvenes que estudian bajo mi direccion, me he decidido á traducir y anotar considerablemente la obra escrita en francés, titulada: Curso de Filosofía por E. Geruzez, redactado segun el programa oficial para el bachillerado, en Francia.

He leído con atencion varios manuales y obras de filosofia escritas por autores de reconocido mérito, que habria adoptado al instante, si no se tratara de enseñar á la juventud conforme á nuestro plan general de estudios. Pero he querido huir de los extremos, y por lo mismo me he decidido por la obra ya indicada, que no presenta los inconvenientes de las que están escritas con bastante estension, ni las de otras en donde sobresale una estremada concision.

Para llevar á efecto las ideas que dejo mencionadas, he querido que el Curso de Filosofía de M. Geruzez, que tiene el mérito de estar aprobado por el Consejo Real de Francia en la sesion de 22 de Diciembre de 1841, y adoptado en los colegios de la América del Sur, vea la luz pública en nuestro pais.—He juzgado como un imperioso deber el consagrar á la respetable Junta Directiva de este colegio que V. S. dignamente preside, los insignificantes trabajos que en la espresada obra he impendido. Espero que la Junta aceptará esta dedicacion, no viendo en ella sino una prueba de mi decidido empeño por los progresos

de la enseñanza en este establecimiento. Otras personas de mas capacidad, esperiencia y conocimientos podrán mejorar mi idea bajo cualquier aspecto; á esto aspiro, esto deseo, y me juzgo satisfecho con ser yo el primero que presento y pongo en planta una obra arreglada á nuestro sistema de instruccion secundaria.

Recibala, pues, esa respetable Junta, como una señal de mi gratitud; y al poner V. S. esto en su conocimiento, dignese admitir las seguridades de mi alta cansideracion y particular aprecio.

Dios y libertad. México, Colegio de San Gregorio, Diciembre 17 de 1852.

Antonio María Vizcaino.

JUNTA DIRECTIVA  
DEL  
N. COLEGIO DE S. GREGORIO.

Sr. Lic. D. Antonio María Vizcayno, catedrático de Filosofía del Nacional Colegio de San Gregorio.

Muy satisfactorio es para esta Junta el convencimiento de que siendo V. uno de los hijos del Colegio de San Gregorio, no solo haya hecho en él una carrera brillante, sino que después de concluida manifieste un constante celo y empeño en la educación y progreso de sus discípulos, dando en esto reiteradas pruebas de los nobles sentimientos que le animan en favor de una casa á que debió su instrucción.

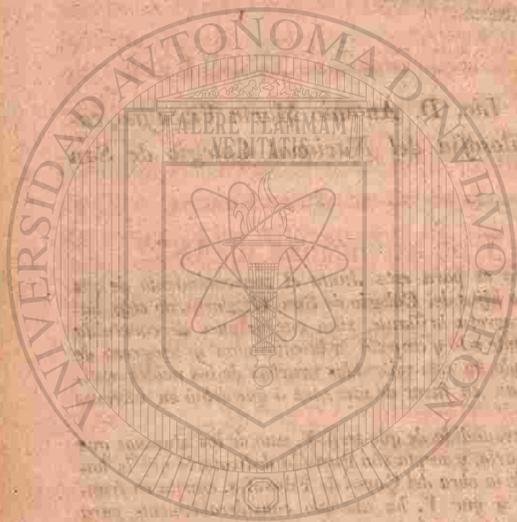
La Junta está persuadida de que será V. uno de los alumnos que honren á este Seminario, y acepta con gusto la dedicatoria que le hace de la traducción de la obra del Curso de Filosofía, escrita en francés por E. Geruzez, y que V. ha anotado considerablemente para instruir á sus discípulos en este tercer curso de artes que va á dirigir; y dando á V. á nombre de la misma Junta Directiva las debidas gracias por su obsequio, le reitero las seguridades de mi particular aprecio.

Dios y libertad. México, Enero 1<sup>o</sup> de 1853.

Miguel Cervantes. ®

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS



**DISCURSO PRONUNCIADO**

por el

LIC. ANTONIO MARIA VIZCAYNO,

CATEDRÁTICO DE TERCER AÑO DE FILOSOFÍA,

EL DÍA 7 DE NOVIEMBRE DE 1852,

*al concluir el acto público que de las materias  
explicadas en los tres años de filosofía,  
sustentaron sus discípulos en el  
general del N. Colegio de  
San Gregorio.*

El estudio es el placer de todos  
los tiempos, de todos los lugares,  
y el lenitivo de todas las amar-  
guras.

SEÑORES: ®

CUANDO el hombre ha prescindido del título  
mas glorioso con que Dios lo favoreciera, que  
es la libertad; cuando abstrayéndose de los pe-  
queños goces que en el estado natural disfruta-  
ba; y cuando en fin, entrando al estado so-

cial para gozar de las garantías que dicho estado otorga á todos sus individuos, recompensa de la libertad perdida, se ha convencido íntimamente de que para corresponder á tan imperiosos deberes, era preciso é indispensable cultivar sus facultades intelectuales, desarrollarlas, adquirir conocimientos indispensables á todos los hombres, ampliarlos cuanto le fuese posible; se persuadió también, de que debía marchar por los escalones de las ciencias rodeados de inmensas dificultades para llegar á la cima de cualquiera de ellas con objeto de adquirir un título de honor, el mas duradero de todos con que honrar á su patria. Pero entre el estudio de la infinidad de ciencias que hasta el dia se conocen, ¿cuál puede ser de mas utilidad, de mayor interés y de mas vital importancia para los hombres y para las sociedades, y aun para el futuro porvenir de unos y de otras, sino el de los conocimientos profundos y elevados de la filosofía? Sin duda alguna que el estudio de esta ciencia, en que el espíritu humano ha caminado del conocimiento de los hechos al de las causas, y en que antes de buscar el principio del espíritu humano ha tratado de explicar el mundo, manifestando en esto una naturalidad perfecta, puesto que antes de que el hombre piense en sí mismo le ha sido indispensable contemplar y examinar la naturaleza y sus maravillas, es de la mas alta importancia.

La filosofía en sus primeros desarrollos marchó por este camino, tratando de estudiar la organizacion del mundo, primero que el conocimiento del hombre, sustituyendo, como dice M. Geruzez, á una cosmogonía religiosa una cosmogonía científica. Pero el estudio, el trascurso del tiempo y la dedicacion de hombres célebres, vinieron á aclarar y demostrar que la filosofía era la ciencia fundamental de todas, la ciencia deducida de los primeros principios, y que ningunos podian servirles mejor de fundamento que los de *nosce te ipsum, ego cogito, ergo sum, etc.* Por lo mismo se pensó desde entonces en estudiar al hombre, investigar las relaciones del alma con el cuerpo, escudriñar la esencia de sus facultades y promover los medios de desarrollarlas.

Esta ha sido la base de la Filosofía; y los medios de que se ha valido para lograr un objeto tan humano y civilizador, son los distintos ramos que abraza el curso de filosofía, y de cuyas materias han presentado exámen mis discípulos; tocándome á mi como un deber, el manifestar aunque ligeramente, la grande utilidad de las materias esplicadas en los tres años que ha durado el curso de filosofía que hoy termino.

La Lógica es útil en cualquiera época de la vida: ella manifiesta el modo con que se forman rectos juicios y exactos raciocinios, con

cuyos elementos el hombre fácilmente encuentra la verdad, objeto de sus anhelos: además, ¿en qué género de estudios, cualquiera que sea, no se procura este objeto? Si es en las matemáticas, sin embargo de ser tan claras por sí mismas, el que ya tiene conocida la lógica progresa con mas rapidez que el que la ignora. No puede llegarse al estudio de la metafísica sin los elementos de la lógica, pues ésta es el fundamento de aquella; y mas palpablemente se conocerá la utilidad de esta ciencia si se compara al hombre salvaje con el civilizado, pues el primero goza de su razon natural, mientras el segundo la ha cultivado por el trato ó roce con la sociedad: el primero no puede tener ideas adecuadas de los objetos, ni expresarse con exactitud, mientras el segundo lo verifica con grande facilidad. Por lo mismo, la practica y el frecuente ejercicio de expresarnos, serán los medios para contribuir al completo desarrollo de los dones con que nos ha dotado la naturaleza. Hasta aquí, como ha dicho muy bien el célebre Condillac en su lógica, el arte de abusar de las palabras ha sido para nosotros el arte de raciocinar: arbitrario, frívolo, ridículo y absurdo, ha tenido todos los vicios de las imaginaciones desarregladas; y cuando las cosas han llegado á este punto, solo hay un medio para poder poner orden en la facultad de pensar, y es como dice el mismo autor: "olvidar cuanto hemos aprendido to-

mar las ideas desde su origen, seguir su generacion," ó como dice el ilustre Bacon, volver á hacer el entendimiento humano. Mas la imposibilidad de poner esto en práctica, nos obliga á cultivar las facultades intelectuales y á perfeccionarlas, que es de lo que se ocupa la Lógica.

El curso del tiempo, que en su marcha lleva consigo el progreso de las ciencias y de las artes, nos ha hecho conocer las ventajas de la Ideología. Antiguamente se creyó que la Astronomía era un ramo de las matemáticas, pero despues examinándola con atención y madurez, se consideró como una ciencia particular y de la mayor importancia: igual fenómeno se ha verificado con la Ideología. Se pensó que era una parte de la lógica, en la que se hallaba comprendida, supuesto que en ella se trata de las ideas; mas ¿cuál no será su utilidad é importancia, cuando en el dia se tiene por una ciencia independiente? A esto ha debido Destut-de-Tracy el ser reputado como uno de los primeros en tan importante ciencia.

Por otra parte, manifestada la utilidad de la lógica, queda demostrada la de la ideología, pues ella es la base fundamental de la primera y de toda ciencia, porque la ideología se ocupa de formar ideas claras y precisas, y primero es tener este conocimiento, para despues compararlas y juzgar sobre su conveniencia ó desunion.

Es cierto que todos tenemos ideas, pero no en un mismo grado; todos estamos dotados de las mismas facultades, pero no igualmente desarrolladas. Compárese un hombre con otro, y se verá, como ha dicho M. Cabanis en sus estudios generales del hombre, que la naturaleza ha puesto entre los individuos diferencias análogas y correspondientes á las que se notan entre las especies. De esta comparación resulta, que á cada uno toca mejorar la naturaleza particular de su individuo, y para conseguir este objeto, debemoos empezar por mejorar y perfeccionar nuestras ideas. Este es el objeto de la ideología.

La Metafísica hace conocer al hombre las facultades del ente que piensa en su interior, es decir, del alma, cuya prerrogativa lo distingue del bruto; le demuestra la existencia de Dios por argumentos incontrastables. En esta ciencia el entendimiento obra sobre un terreno mas estenso, discurre en abstracto, cuando en la lógica lo verifica de una manera determinada; de suerte que se puede asegurar que el entendimiento, caminando poco á poco, ha llegado á un alto grado de cultura, elevándose al estudio que generaliza las ideas, y desprendiéndose de las percepciones de los individuos, se remonta á considerar y discurrir de las especies y los géneros, comprendiendo en una sola palabra los innumerables seres que han

existido, que existen, y á todos los que están por ser.

No han faltado personas de pocos conocimientos que ridiculicen á la Metafísica diciendo que es una ciencia oscura é incomprendible; mas genios esclarecidos, justos apreciadores del mérito y de la utilidad de esta ciencia, no se han avergonzado de profesarla. Tales son el ilustre Locke en Inglaterra, el sabio Descartes, padre de la filosofía moderna, Malebranche y el profundo Condillac. Napoleon, hombre entregado á la milicia y al combate, dirigiéndose á Alemania, oye los elogios del célebre Kant; y aun á pesar de estar concluida la revolucion moral en Francia, se desvía de su camino con el esclusivo objeto de conocer al esclarecido ingenio que honrará por siempre á la Alemania.

Era indispensable que hubiese una reforma filosófica, y aunque fué emprendida por genios alemanes llenos de brillo y originalidad como Lessing, Winkelmann, Hamman, Herber, Götthe, etc., sin embargo, fué sin éxito alguno, pues la gloria de tan ardua empresa estaba reservada a ese genio de primer orden, que desde largo tiempo, ocupado en silencio, pero con ardor, de todas las vicisitudes de los sistemas filosóficos, se habia preparado á corregir los vicios mas esenciales: á ese ilustre Kant, llamado por Victor Cousin el segundo Sócrates.

tes, que reanimó el espíritu de investigación, enseñándole á conocerse por sí mismo. La Metafísica descansa sobre las bases del sentido comun, así como en los conocimientos se fundan las matemáticas. Por lo que una ciencia consagrada á manifestar exactamente la posibilidad de estos conocimientos, su fundamento y su uso, es muy necesaria al espíritu humano y de la mas alta importancia. Kant ha contribuido á este noble objeto, trazando una línea profunda de demarcacion entre la filosofía y las matemáticas, manifestando la ingeniosa diferencia entre el pensamiento y el conocimiento, cuya confusion puede dar lugar á muchas equivocaciones, y su distincion sirve para separar enteramente la lógica y la metafísica. De aquí emana la contemplacion de la naturaleza, en virtud del principio de las causas finales aplicada á las formas de la misma naturaleza; los goces de lo bello y lo sublime, en fin, la contemplacion teológica del universo. Kant ha preparado un rico porvenir á la metafísica.

La Filosofía Moral indica al hombre los medios que distinguen el bien y el mal; le manifiesta los motivos de seguir el primero y huir del segundo; le traza los deberes para con Dios, para consigo mismo y sus semejantes; le da á conocer los caracteres del amor, del odio, y en general de las pasiones. En fin, la

Moral se ocupa de arreglar las costumbres, objeto principal de los gobiernos, de los padres de familia y de los mismos ciudadanos; pues donde no hay buenas costumbres, allí mas fácilmente se rompe el nudo social, se turba la paz doméstica, y se pierde el dulce nombre de amistad. La Francia corrobora las consecuencias de este gravísimo mal. Durante la época de la Convencion, época de luto y horror para el pueblo francés, los mismos gefes de ese terrible tribunal, en lugar de arreglar las costumbres de los ciudadanos, se entregaron á toda clase de excesos, pues allí todo se dirigia en conducir al cadalzo á multitud de víctimas inocentes; en publicar diariamente la lista de los que debian sufrir el terrible martirio.

Muchos republicanos prefirieron darse la muerte ellos mismos, que recibirla de mano de sus verdugos; y mejor esperaban hallar en el sepulcro la paz y tranquilidad, que en medio de aquella sociedad, donde no se veia sino el crimen, la desolacion y la muerte.

Las Matemáticas, que son, por decirlo así, la práctica de la lógica, han proporcionado el verdadero desarrollo de las facultades intelectuales, y ellas han sido la causa de los mas importantes descubrimientos de la física, de la astronomía y de la mayor parte de las ciencias filosóficas. A pesar de los principios evidentes en que se funda tan importante ciencia, no

todos los pueblos que han cultivado las matemáticas han hecho iguales progresos; y esta diferencia debe atribuirse, según autores de mérito, á la diferencia de los climas, de los gobiernos, y algunas veces á circunstancias particulares que comunican á una nación un movimiento general hácia ciertos objetos. Los griegos, nacidos bajo de un cielo feliz, aventajaron en todos ramos; pero se propusieron por objeto principal, las ciencias, las artes y las armas. Los romanos, por largo tiempo bárbaros, y ocupados con sus conquistas, tuvieron, en fin, oradores, historiadores y poetas, que se formaron en el seno de sus disensiones interiores; y los chinos desde tiempo inmemorial se dedican á las matemáticas y á la astronomía, para cuyas observaciones les es demasiado favorable el clima de su país. Han contribuido al desarrollo y á los progresos de tan importante ciencia, Thales, Pitágoras, Lago, Diofanto, Ville, Buller, Gualles, Leibnitz y otros hombres célebres que, convencidos de lo importante que seria cualquier descubrimiento en uno de los ramos de las matemáticas, no vacilaron consagrarse á ellas, figurando en la lista de los reformadores de la ciencia mas evidente del mundo.

Ellas han sido la base de la Física; su método claro y el mas á propósito para el desarrollo del entendimiento humano, ha producido

eminentes resultados; sin ellas, la respuesta del Oráculo del templo de *Delos*, dada á los atenienses sobre los medios de apaciguar á Apolo, que irritado de su conducta les envió la peste, jamas se habria cumplido; y la condicion de que se le elevase un altar cúbico, doble del que existia, no se habria verificado, si propuesto este problema á todos los geómetras de la Grecia, su asiduo empeño no los hubiese convencido de que el problema estaba resuelto con encontrar dos medios proporcionales entre dos líneas dadas, y que éstas se obtenian por las intercesiones de dos secciones cónicas. Sin ellas, en fin, Leverrier no habria por sus cálculos descubierto un nuevo planeta en la bóveda celeste.

La Física ha contribuido con sus principios y los descubrimientos diarios que han hecho los hombres célebres de distintos países, al desarrollo del comercio, á la rapidez con que todos se comunican sus mas caros intereses, y á estrechar los vínculos de union y de amistad con que deben estar unidas las naciones del mundo. El hombre sin su estudio y sus principios, jamas pudo explicar los fenómenos mas triviales de la naturaleza; mas al instante que se consagró á ella, se verificaron fenómenos que jamas se habian esperado; invenciones las mas ingeniosas é importantes que asombrarán siempre; el hombre pudo surcar las olas con

una inmensa seguridad, pudo caminar con una velocidad increíble, recorrer los mas distantes lugares en muy corto tiempo. Al presente pueden tenerse imágenes fieles de multitud de cuadros emblemáticos, que la avaricia de los árabes y el vandalismo de ciertos viajeros, privaron para siempre al sabio mundo. Y como dice el insigne Arago, la Daguerreotipia puede producir en el dia copias fieles de los grandes monumentos de Tebas, de Memphis y de Karnak, que con las reglas de la geometría permitirán sacar las dimensiones exactas de las partes mas elevadas, mas inaccessibles de los edificios. Las noticias de remotos países se obtienen con verdad y en corto tiempo por los telégrafos eléctricos; al través de los mares por medio de alhambres, se ha obtenido ya establecer tambien una fácil y pronta comunicacion por medio de telégrafos submarinos; y en fin, el hombre ha podido elevarse en la atmósfera, imitando el elevado vuelo del águila.

Seria muy largo en referir infinidad de descubrimientos debidos á esta ciencia, y á hombres eminentemente célebres como son Newton y Ransdend en Inglaterra, Fahrenheit en la Prusia, Torriceli y Galvani en los Estados Pontificios, Volta en el reino Lombardo Veneto, Descartes, Reamur, Lavoisier y Brisson en la Francia, donde tambien ha figurado el célebre fisico y químico Gay-Lussac, á quien no

vacilé en dedicar este certamen literario, pues hizo entre varios y diversos descubrimientos el del Yodo, y se elevó en la atmósfera á la altura que hasta el dia ninguno ha igualado, haciendo las mas interesantes observaciones, que recibieron con el mayor gusto los miembros de la Academia de Ciencias de Paris, y del Instituto á que él pertenecia.

El 11 de Mayo de 1850, en que fué el entierro de M. Gay-Lussac, M. Arago, mandó leer su discurso, á M. Flouxens, Secretario perpétuo de la Academia de Ciencias, pues M. Arago no podia reprimir en compañía de todos los hombres célebres que concurrieron á aquella ceremonia, las emociones que experimentaban. Al concluir el discurso decia M. Arago: "Cuando los ojos están bañados de lágrimas, las cosas se ven muy mal. Pero creo afirmar sin temor de ser contradicho por nadie, que el Instituto y la Academia de Ciencias no han podido tener una pérdida mas grande que la que nos reúne aquí."

La Geografía es un estudio de mucha importancia, pues el completo conocimiento del suelo, clima y producciones de los pueblos, su religion, costumbres y gobierno, son indispensables para los hombres que quieran conocer profundamente, y decidir de una manera cierta las necesidades del país que Dios les marcó al tiempo de su nacimiento. Conocer

el sistema planetario, el movimiento del globo terrestre. y la sucesion del tiempo, es una cosa que deseamos saber con ansia, pues la vista lo observa diariamente y es imposible que vea con indiferencia tan sublimes objetos.

La Cronología, es el segundo cimiento de la historia, pues sin esta y la geografía, la historia seria una mentira fabulosa. La cronología fija las fechas, las épocas de los acontecimientos mas célebres; y por medio de las medallas, de las monedas y de los monumentos antiguos, determina la fecha de hechos que se habian perdido en las ojas de lo pasado.

La Economía Política ciencia absolutamente nueva entre nosotros, es uno de los auxilios saludables para nuestra miserable hacienda; los elementos principales de la riqueza de un país, los disfrutamos, pues la naturaleza, parece que quiso prodigarnos los mejores bienes; para que nosotros mismos presenciáramos nuestra apatía é ineptitud; y á la verdad que es muy desconsolador, no saber emplear tan benéficos elementos. Si todas las naciones se han convencido de la utilidad de la Economía Política para la administracion financiera de sus rentas; todas han procurado aplicar los mas saludables principios despues de examinadas las circunstancias de sus respectivos países; y si ese estudio les ha dado por fruto positivas ventajas á pesar de sus pocos recursos; evidentemente en nuestro país que nece-

sitamos de un remedio nuevo pero radical, el estudio de esta ciencia, es el del todo necesario, para que algun dia tal vez nuestra hacienda restablecida, produzca los bienes que debe proporcionar siempre que tenga por base, sólidos fundamentos.

Hubiera querido ser mas estenso; pues cada una de estas ciencias á que os habeis dedicado cursantes del tercer año de filosofía, merece un discurso particular, que manifieste su historia, su desarrollo, los efectos que haya producido y sus últimos descubrimientos; pero ni mis débiles fuerzas ni el poco tiempo de que he podido disponer me lo han permitido. Os he trazado un ligero cuadro en que veais sus ventajas; para que sigais con entusiasmo la carrera que habeis emprendido; pues los grandes ingenios no han sido formados sino por la constancia y la aplicacion. Los conocimientos que habeis adquirido son muy pocos: os falta mucho que aprender, y cada dia estareis convencidos de esta verdad.

El fruto que obtengais de vuestros estudios no tendrá precio de ningun género, pues *los fuegos de la aurora no son tan gratos como los primeros destellos de la gloria*. La constancia en vuestra carrera y la gratitud á este establecimiento nunca la olvideis, pues así contribuiréis al porvenir feliz de nuestra patria, al buen nombre de este colegio, y al logro de las ideas que os ha inculcado el que os dirige la palabra.

La presente obra, reimpressa repetidas ocasiones, ha venido á ser contra mis previsiones, un manual de filosofía para el uso de varios colegios. Aunque se han escrito multitud de obras del mismo género, y aunque entre ellas la mayor parte se recomiendan por el nombre de sus autores y por su mérito intrínseco, veo con gusto que la mía no ha perdido el lugar que habia ocupado por derecho de antigüedad, y que aun ha hecho algunas conquistas, pues traducida en español en algunas provincias de la América del Sur, ha ido á plantar los gérmenes de la doctrina que los enemigos de toda filosofía acriminan en Francia bajo el nombre de eclecticismo. Dicha aceptación me hace creer que llegando á difíciles problemas, no he traspasado los límites en que pueden conciliarse y aun unirse el espíritu filosófico y religioso.

Este es el carácter general de la enseñanza de las universidades, aunque se esclarece y se repita imperturbablemente que las doctrinas modernas pervierten la moral y destruyen el fundamento de toda religion, pues es claro para todos los que lean y entiendan; que la inmaterialidad del alma es en todas partes la conclusión de la psicología, que la moral filosófica se apoya en la inmortalidad del principio inmaterial; que la Teodicea es un perpétuo homenaje á la unidad y á la Omnipotencia del Creador, y que en ninguna época han enunciado los filósofos estas tres

grandes verdades con mas seguridad. Seria, pues, mas verdadero decir, que si la filosofía ha dejado de ser la *servidora* de la teología, no se ha convertido por esto en su rival ni en su enemigo. En efecto, la filosofía conduce al espíritu humano como una guia fiel, hasta el punto en que no teniendo nada que afirmar, lo entrega á la teología, que lo conduce á otro punto mas elevado, en alas de la fé.

Difícilmente se puede creer que esta tendencia, toda espiritualista y religiosa, sea precisamente el principio de las violentas invectivas con que se persigue á la filosofía contemporánea; pues sin embargo, nada es mas verdadero. Nosotros vemos á Dios en todas partes, y reconocemos que sin Dios todo es inexplicable, y que es la razón de toda existencia. Esto es verdadero; pero se nos hace inferir de aquí con nuestro consentimiento ó sin él, que todo es Dios. De esta suerte se nos quiere conducir al panteísmo, que como se sabe, implica la negación de la individualidad humana; ahora, si la persona humana no es mas que una vana apariencia, si todos los seres visibles é invisibles no son mas que funciones del poder universal, no hay entonces responsabilidad, no hay moral, y así se llega al fatalismo ó mas bien al ateísmo; y como el ateísmo pervierte al hombre y destruye toda sociedad, es claro que no hay suficientes anatemas contra los propagadores de semejantes doctrinas. Se ha creado un sofisma cruelmente gratuito, y se le ha tomado por fundamento para maldecir á la filosofía contemporánea: esto es obrar con demasiada ligereza.

En esta polémica es necesario advertir que los acusadores han hecho todos los gastos, y los acusados tienen que pagar todas las costas. La respuesta es, por lo mismo, muy sencilla, y es la siguiente: no podemos obligarnos á ser panteístas á despecho de nuestras palabras y de nuestros principios; no sabemos

por qué tomáis tanto empeño en que lo seamos; pero nosotros lo tenemos mas aún y con mayor justicia en no serlo, y continuaremos en profesar á la faz del mundo, la inmaterialidad, inmortalidad del alma y Omnipotencia de Dios.

No trato de defender esta obra, cuyo único mérito es comprender en un cuadro estrecho la sustancia de los tratados mas considerables, y conservar á la filosofía en su dominio legítimo. Estoy muy lejos de creer que este trabajo, del que he sido recompensado mas allá de mis esperanzas, puesto que despues de haberme atraído la atencion de M. Villemain ha recibido la aprobacion del Consejo Real, en la sesion de 22 de Diciembre de 1841, sea suficiente para la enseñanza filosófica; pero no por esto dejo de reconocer que "seria mejor proscribir la filosofía, que reducirla á las proporciones estrechas y mezquinas que le han dado en ciertos libros." Tampoco estoy por las obras voluminosas; solamente digo que la sustancia no siempre está en razon del volúmen; ademas, persisto en creer que se puede, sin destruir, formar obras de mediana estension si se pone algun cuidado, pues juzgo que la ciencia es como la sabidaria, la cual no es como dice Montaigne, "una imágen triste, quejosa, minadora, colocada sobre una roca abandonada, rodeada de espinas; como un fantasma que amedrenta á los que la observan."

*El Autor.*

#### ADVERTENCIA DEL TRADUCTOR.

Los motivos que me han impulsado á traducir la presente obra, los dejo indicados en la comunicacion que va inserta en la página 7, siendo uno de los principales el reunir en un solo volúmen las materias que conforme al plan de estudios, deben esplicarse en el primer año de filosofía. Por lo mismo, á la Psicología, Lógica, Teodicea, Moral, é Historia de la Filosofía de M. Geruzez, he agregado la Ideología de M. Destut-de-Tracy.

Para no interrumpir el sistema del autor, no he querido intercalar notas ó adiciones que me han parecido necesarias para dar á algunas doctrinas ó principios alguna mejor claridad y estension. Por lo mismo he colocado dichas adiciones al fin de cada tratado, excepto en el de la Ideología que se halla anotada, tomando las doctrinas de autores de mérito, así como reuniendo reglas, pruebas y definiciones, que he juzgado de todo punto indispensables para la mejor enseñanza de la juventud.

Al fin de la obra se encuentra una lista de autores que se pueden consultar en las distintas partes que abraza el presente *Curso de Filosofía*, ademas de los que el autor indica en sus notas.

M. Geruzez coloca la Psicología al principio de su obra, y las razones en que se apoya las espone en su introduccion. Me parecen bastante exactas; creo que en ellas convienen la mayor parte de los autores, pues aun el mismo Balmes, que coloca primero á la Lógica en su *Filosofía Elemental*, dice lo siguiente: "Convengo en que algunas reglas de la Lógica y las

razones en que se fundan, se entienden mejor despues de haber hecho estudios serios sobre la Ideología y la Psicología; y que en el órden analítico, estas dos ciencias preceden al arte de pensar; pero en los libros de enseñanza no se busca lo mas filosófico, sino lo mas útil para enseñar. Por este motivo se ha distinguido siempre entre el método de enseñanza y el de invención."

Siguiendo, pues, las reglas del análisis, M. Geruzez ha puesto al principio de su obra la Psicología; á los profesores ó catedráticos toca enseñar primero la Psicología ó la Lógica, segun sean sus respectivas opiniones. Igualmente á ellos les incumbe hacer las esplicaciones verbales de varias cuestiones, que son necesarias para que los discípulos las comprendan debidamente.

La presente version la he hecho de la quinta edición, que es la última que se ha publicado, y no se ha traducido en nuestro idioma.

Yo me juzgo satisfecho al haber contribuido aunque sea en una pequeña parte, á la creacion de obras verdaderamente elementales de instruccion secundaria.

## CURSO DE FILOSOFIA.

### INTRODUCCION.

#### I.

#### OBJETO Y UTILIDAD DE LA FILOSOFIA.

##### OBJETO DE LA FILOSOFIA.

EL OBJETO de la Filosofía ha sido siempre la investigación de los principios; en esta marcha, el espíritu humano se ha elevado del conocimiento de los hechos al de las causas, y ha pasado de los fenómenos que sorprendian su inteligencia, á la sustancia de quien eran la apariencia sensible. En su origen la Filosofía habia tratado de explicar el mundo antes de investigar el principio del espíritu humano. Esta marcha era natural, puesto que antes de concentrarse en sí misma, la inteligencia del hombre ha debido dedicarse á la contemplacion de la naturaleza. El espectáculo del universo, que á su vista se presentaba, im-

razones en que se fundan, se entienden mejor despues de haber hecho estudios serios sobre la Ideología y la Psicología; y que en el órden analítico, estas dos ciencias preceden al arte de pensar; pero en los libros de enseñanza no se busca lo mas filosófico, sino lo mas útil para enseñar. Por este motivo se ha distinguido siempre entre el método de enseñanza y el de invención."

Siguiendo, pues, las reglas del análisis, M. Geruzez ha puesto al principio de su obra la Psicología; á los profesores ó catedráticos toca enseñar primero la Psicología ó la Lógica, segun sean sus respectivas opiniones. Igualmente á ellos les incumbe hacer las esplicaciones verbales de varias cuestiones, que son necesarias para que los discípulos las comprendan debidamente.

La presente version la he hecho de la quinta edición, que es la última que se ha publicado, y no se ha traducido en nuestro idioma.

Yo me juzgo satisfecho al haber contribuido aunque sea en una pequeña parte, á la creacion de obras verdaderamente elementales de instruccion secundaria.

## CURSO DE FILOSOFIA.

### INTRODUCCION.

#### I.

#### OBJETO Y UTILIDAD DE LA FILOSOFIA.

##### OBJETO DE LA FILOSOFIA.

EL OBJETO de la Filosofía ha sido siempre la investigación de los principios; en esta marcha, el espíritu humano se ha elevado del conocimiento de los hechos al de las causas, y ha pasado de los fenómenos que sorprendian su inteligencia, á la sustancia de quien eran la apariencia sensible. En su origen la Filosofía habia tratado de explicar el mundo antes de investigar el principio del espíritu humano. Esta marcha era natural, puesto que antes de concentrarse en sí misma, la inteligencia del hombre ha debido dedicarse á la contemplacion de la naturaleza. El espectáculo del universo, que á su vista se presentaba, im-

pulsaba al hombre á los primeros desarrollos de su actividad, y por esta causa la Filosofía en su origen, en sus principios, tomó por primer objeto la esplicacion del sistema del mundo. Thales y Pytágoras, primeros representantes de la Filosofía, trataron de explicar el sistema general de la organizacion del mundo, é intentaron reemplazar á la cosmogonía religiosa una cosmogonía científica. Si hubieran logrado sus esfuerzos, el primer paso de la Filosofía habria indicado el término de su curso, porque el significado de la palabra *universo*, habria dado el de la humanidad. Pero no fué así, pues mas tarde el espíritu humano, concentrándose en sí mismo, buscó en el estudio de su propia naturaleza la solucion del problema de la Filosofía. El mismo fué su punto de partida, y desde entonces su marcha fué menos atrevida, pero mas segura. Desde el tiempo de Sócrates, que segun la expresion de Ciceron, "*hizo descender la filosofia del cielo á la tierra,*" y que no la hizo descender sino para que pudiese elevarse con mas seguridad, el hombre ha buscado en el conocimiento de sí mismo el secreto de la naturaleza, y la historia de la Filosofía no ha sido sino el desarrollo mas ó menos feliz, mas ó menos incompleto, de la inscripcion colocada en la fachada del templo de Delphos: "*nosce te ipsum.*" El objeto de la Filosofía es, pues, el conocimiento del hombre, como introduccion al de la naturaleza y de Dios. Sobre esta base obra el pensamiento humano, que es á la vez el instrumento único y el primer objeto de la Filosofía. La última palabra de la ciencia, si la ciencia pudiera encontrarla, seria la de la vida universal, porque el conocimiento completo de la naturaleza del hombre lleva consigo la de todos los términos con los que el hombre sostiene relaciones; pues que en efecto, siendo el hombre un intermedio entre Dios y la naturaleza, la luz despedida sobre

los principios y las leyes de su existencia, aclarará los misterios de la naturaleza y del Criador.

UTILIDAD E IMPORTANCIA DE LA FILOSOFÍA.

La utilidad é importancia de la filosofía nacen de su mismo objeto. Si el hombre se estravía en su camino, si hace esfuerzos impotentes, si se entrega á locas concepciones; en una palabra, si el error y el vicio corrompen su inteligencia y su corazon, es porque no conoce los límites ni la capacidad de sus fuerzas. Exagerando su poder ó su debilidad, viene á ser por temeridad ó por falso terror el juguete de las fuerzas que lo circundan. Si obrase en el círculo de su fuerza real, allí triunfaria; mientras que se pierde ó envilece cuando se retira ó se lanza mas allá de su objeto. Conociéndose el hombre, es únicamente como puede hacer un uso legítimo de su libertad. Si conoce todos los resortes de la sensibilidad, la capacidad de su inteligencia y los límites de su libertad, dirigirá las potencias de su alma conforme á su naturaleza; verá claramente los movimientos de la sensibilidad por las luces de la razon, y limitará su libertad al ejercicio solo de sus facultades. La filosofía es digna de admiracion, porque á la vez es una ciencia teórica y práctica, pues obra sobre los pensamientos como sobre las acciones, que son la traduccion material de la inteligencia, ella da al hombre la conciencia de su grandeza y de sus miserias; y en fin, ella ennoblece sus miserias mismas retrotrayéndolas á su origen.

Se ha dudado de la utilidad de la filosofía por dos razones que no dejan de tener alguna fuerza. La primera es que no llega al objeto que se propuso, y se prueba por los disentimientos de los filósofos; la segunda es que la religion nos ha puesto en posesion

de las verdades, á las que en vano trata de llegar y demostrar la filosofía; ó en otros términos, aspira sin lograrlo, á resolver un problema que ya está resuelto. Bajo este punto de vista, la filosofía no solamente no es útil, sino que es perjudicial, y por lo mismo es necesario proscribirla.

Mas yo respondo que los disentimientos de los filósofos no son sino un caso particular de esa ley general que quiere que la disputa se introduzca en todas partes donde penetra el exámen; *mundum tradidit disputationibus eorum*. La Teología misma no se ha librado de la aplicacion de esta ley; y así como los debates teológicos dejan subsistir la verdad de la religion, la guerra intestina de los filósofos no prueba que la filosofía no haya desarrollado un sistema de verdades; lo que sucede es que el combate no está concluido, pues ninguna ha escogido entre las soluciones propuestas. Esta es una consecuencia forzosa de la libertad, que es la esencia del espíritu filosófico.

En segundo lugar, es preciso advertir que á la religion y á la filosofía corresponden dos necesidades diferentes, pero igualmente indestructibles del espíritu humano; la necesidad de creer y la necesidad de comprender. La filosofía está circunscrita á los límites mismos de la razon que le enseña que debe detenerse en el punto donde aparecen los misterios á que no puede llegar ni penetrar; destinada á satisfacer la necesidad de darse cuenta de los hechos por los principios, su deber es limitarse al descubrimiento de los principios sólidos y luminosos. En este orden de investigacion es soberana. Sus temeridades son el abuso de un derecho, sus errores, el inevitable tributo que paga nuestra debilidad; pero su ambicion no por esto deja de ser legítima, y la humanidad no podría desconocerla sin degradarse.

RELACIONES DE LA FILOSOFÍA CON LAS OTRAS CIENCIAS.

Siendo la filosofía en su mas estensa acepcion la ciencia de los principios, es evidente que abraza las otras ciencias y que las domina; ó mas bien, las otras ciencias no son mas que las ramas del árbol inmenso cuyo tronco es la filosofía; todas están subordinadas á la filosofía por lo que tienen de mas noble, por sus principios. Los hechos de que se componen forman el cuerpo, ó si se quiere, la carne de la ciencia; pero no tienen ninguna fuerza ni animacion tomados aisladamente: los principios que los unen son los que los vivifican, y en este encadenamiento de los principios es precisamente en lo que consiste la filosofía de las ciencias, y por lo mismo la filosofía es no solamente la ciencia suprema, sino el alma de todas las ciencias, pues ninguna puede reputarse completa sin la filosofía. La historia, por ejemplo, que por largo tiempo ha sido un catálogo de hechos, un cuadro ó un drama, no pudo pretender inscribirse en el rango de ciencia sino desde el dia en que investigó la ley que preside á la sucesion de los hechos. La gramática, considerada como gramática general, es una ciencia cuando establece las leyes del lenguaje; y no merece este nombre cuando se limita á registrar los hechos y á unirlos debidamente. Una buena gramática general no puede llevar otro nombre que el de filosofía de la gramática. Lo mismo se puede decir de las demas ciencias, pues todas han recibido ó recibirán de la filosofía su constitucion definitiva.

## II.

## DEL METODO FILOSÓFICO.

*De los diferentes métodos que hasta el día se han seguido en las investigaciones filosóficas.*

La historia de los métodos filosóficos es la historia misma de la filosofía; porque el método engendra el sistema, y el sistema es la expresión del método, puesto que llegar al fin propuesto, es llegar al término del camino que se ha adoptado.

Teniendo como datos el punto de partida y la dirección, se puede *a priori* señalar el término del camino, el punto de detención del método, ó el sistema.

La filosofía nació el día en que la reflexión se colocó sobre los datos de la conciencia, de los sentidos, y de la razón, para esclarecerlos y explicarlos.

Los primeros filósofos debieron en su principio tratar de explicar el enigma de la naturaleza. El espíritu antes de concentrarse en sí mismo, debía dirigirse al objeto de sus conocimientos. El espectáculo que se desplegaba á la vista del hombre, las maravillosas fuerzas que en todas partes lo rodeaban, despertando y alimentando la actividad de su inteligencia, le atraían naturalmente los primeros esfuerzos de la reflexión: así es que la filosofía en su origen fué física y no psicológica, y por consiguiente se propuso no el problema del alma sino el del mundo.

¿Pero qué marcha ha seguido la filosofía para llegar á la solución del problema? ¿descompuso el todo en sus partes para reunir las despues por medio de la ciencia?

No podia verificarlo. No podia ser el primer en-

## INTRODUCCION.

sayo del pensamiento un análisis completo; y nó pudiendo descomponer al todo, se limitó á un análisis parcial, seguido de una síntesis igual al análisis, y la estendió por medio de la hipótesis á todo lo que no debía aplicar lejitimamente sino á la parte. Así es como Pytágoras que se substituyó el nombre de filósofo al de sábio que tomaban sus antecesores en la investigación de la verdad, analizó el número, clasificó las diversas relaciones, y estendió al sistema del mundo las leyes que éste análisis le habia revelado. Las matemáticas fueron su punto de partida, su método fué el análisis sobre este único punto, y la hipótesis todo lo demas. Thales, mas bien fisico que geómetra, se entregó con especialidad al estudio de las fuerzas de la naturaleza; y sorprendido del papel que el agua representa en la formación de los cuerpos, encontró en este elemento el principio de todos los seres, el agente universal de la creación. Procedió por un análisis incompleto, y generalizó por la hipótesis la explicación que habia sacado de la observación de cierto número de fenómenos: su método no difirió del de Pytágoras, pero su punto de partida era diferente, y por lo mismo cayó en un sistema opuesto.

La escuela jónica, fundada por Thales, continuó buscando en el estudio de la física el principio de las cosas. Anaximandro de Mileto, compatriota y discípulo de Thales, estableció el origen del universo en un principio etéreo que llenaba el espacio, y cuyas diversas combinaciones formaban el conjunto de los fenómenos naturales. Anaximeno tomó el aire por primer principio, é hizo salir de él todos los seres por medio de la rarefacción y de la condensación.

Anaxágoras llevó mas adelante el análisis, é hizo de la hipótesis un uso mas discreto; concibió á la causa primaria independientemente de los fenómenos que la manifiestan; y la idea de Dios tal como él la pro-

6. era tan superior al espíritu comun de sus contemporáneos, que lo acusaron de ateaista.

La escuela itálica desarrolló las ideas de Pytágoras, y preocupada esclusivamente por las relaciones y la armonía de los séres, no dirigió sus investigaciones ni sobre la sustancia ni sobre la causa.

En la cuarta parte de este tratado nos ocuparemos de los trabajos de las diferentes escuelas filosóficas, y este exámen nos hará conocer mejor su método. Mas para caracterizar en su origen la marcha de la filosofía por una fórmula general, diremos, que tomando á la naturaleza exterior por punto de partida, ha procedido por un análisis incompleto y una induccion temeraria para llegar á sistemas exclusivos, idealistas ó materialistas, en razon de los datos de la observacion.

La escuela éléatica, que se divide en dos, la una de los físicos y la otra de los metafísicos, presenta el mismo carácter, el mismo punto de partida, la misma direccion y los mismos descarríos.

Estos descarríos ocasionaron el scepticismo de los sofistas combatido por Sócrates que dió una base nueva á la filosofía, llevando la observacion al hombre mismo, convertido ya en el centro de los estudios filosóficos.

Se cambió el punto de *partida*, pero no el método. La observacion ó el análisis del espíritu humano, aunque profundo y *riguroso*, no fué *completo*: felizmente los primeros discipulos de Sócrates, imitando la prudencia de su maestro, y observando la desaprobacion de los sistemas de las escuelas jónica, itálica y éléatica, hicieron de la induccion un uso moderado, y apenas dejaron entrever sus sistemas.

Platon y Aristóteles dirigieron sus investigaciones sobre los fenómenos de la inteligencia, y es digna de admirarse la seguridad y profundidad de su análisis

y la discrecion de su sintesis. Platon se ocupó con mas particularidad de las facultades superiores de la inteligencia; demostró lo que debe á su propia naturaleza y los lazos que la unian con su origen divino. Como los sentidos ó la percepcion material no le daban la nocion de lo infinito, de la belleza, ni la de la moralidad, y como sus contemplaciones sublimes le apartaban siempre del mundo de los sentidos, sus discipulos se vieron precisados por el espíritu de generalizacion á tomar por totalidad de la inteligencia las porciones que él habia analizado; y esta consideracion esclusiva dió nacimiento á sistemas falsos, pues se apoyaban en una base demasiado estrecha. Aristóteles, genio mas positivo, llevó su análisis severo á las partes de la inteligencia que alimentan los sentidos, y esta direccion que se hizo exclusiva á sus sucesores, creó naturalmente sistemas que fueron señalados mas ó menos con los caracteres del materialismo.

La escuela de Alejandría, en la que vinieron á resolverse los diversos sistemas nacidos de esta doble direccion, trató de conciliarlos y de refundirlos en un sistema mas vasto; pero no ha dejado un monumento duradero, ya sea porque el genio haya faltado á sus representantes, ó ya porque la obra que emprendieron fuese muy superior á la inteligencia humana.

La escolástica, que fué la reina del silogismo, no tuvo otro método que la deduccion: y como la teología habia trazado el círculo en que obraba, ya estaba por este hecho condenada á la impotencia: el resultado de todos sus esfuerzos fué oscurecer las verdades que pretendia aclarar con las luces de la razon, y arrojar hasta una sutileza minuciosa y frívola la teoría del raciocinio y los procedimientos de la argumentacion. La escolástica, aunque no se puede negar que causó la escitacion de las inteligencias, sin

embargo dejó á la filosofía naciente por herencia, travas que detuvieron por mucho tiempo su marcha y sus progresos.

Desde el siglo XV hasta el XVII, el trabajo de la filosofía se limitó á la restitution y á la paráfrasis de los sistemas de la filosofía griega, llevada á Italia y Francia, por los fugitivos de Constantinopla.

DEL VERDADERO METODO FILOSÓFICO.

La filosofía moderna data desde el tiempo de Bacon y Descartes, que trazaron las reglas del método. Ambos proclamaron que para llegar á la ciencia, era necesario observar con cuidado; es decir analizar, no mezclar ninguna hipótesis; llamar á la esperiencia en socorro de la observacion, y no llegar á la síntesis sino por un uso discreto de la induccion.

Así, para resumir, diremos que la filosofía se descarró de su camino, por haber adoptado sistemas que descansaban sobre un análisis incompleto, y cuyos resultados aplicaba á la reunion de hechos materiales sobre la fé de inducciones ilegítimas y de hipótesis temerarias; y que para marchar con seguridad y evitar nuevos estravíos, debia proceder por vía del análisis de la esperiencia y de la generalizacion sucesiva, hasta que hubiese reunido bastantes materiales para emprender una síntesis definitiva, que nacerá de ella misma cuando el trabajo de la observacion sea completo. La filosofía debe adoptar el método de las ciencias, que se reune en cuatro palabras: observacion, esperiencia, induccion y síntesis.

Debemos, sin embargo, de señalar algunas prerogativas ó ventajas del método filosófico: la primera es que la observacion no se hace con la ayuda de los sentidos sobre el mundo exterior, sino directamente por el principio del pensamiento que á la vez figura

v/o  
E.N.

b/o  
E.N.

como objeto y sujeto de la observacion. Este doble papel permite aclarar los hechos con mas exactitud. En segundo lugar, hay verdades en el orden filosófico á que llega la razon en virtud de la fuerza y de la autoridad que le son propias, tales como la noción de espacio absoluto, de duracion infinita, de obligacion moral, de causa, etc., y que no reclaman los lentos procedimientos de la esperiencia ni los esfuerzos del racionio.

III.

DIVISION DE LA FILOSOFÍA.

Segun Bacon, la filosofía tiene por objeto el conocimiento del hombre, de la naturaleza y de Dios, autor de la naturaleza y del hombre. Su punto de partida actual es el hombre, que pende de Dios por la razon, y de la naturaleza por su organizacion; es decir, por los órganos y las funciones orgánicas. Al hombre es, pues, á quien debemos estudiar; pero con qué orden emprendemos este estudio? El conocimiento del cuerpo no es el objeto de la filosofía; el cuerpo no es el yo, es el instrumento, es un sistema de órganos que la naturaleza ha puesto á su servicio, pero que no lo constituye. La anatomía y la fisiología han dado á conocer sus funciones y combinaciones; y aunque la filosofía puede aclarar estas dos ciencias, sin embargo, no obra en un mismo camino. El alma ó el principio del pensamiento es solo el objeto de la filosofía, que la estudia en sí misma y en sus relaciones, en su naturaleza y en sus desarrollos.

El estudio del alma considerada en sí misma, comprendiendo la descripcion de sus estados y de sus operaciones, la naturaleza de sus conocimientos, el nú-

WU  
{

mero y la autoridad de sus facultades, se llama Psicología.

La marcha de la inteligencia, los procedimientos del espíritu en la investigación y demostración de la verdad, los medios de evitar el error, son el objeto de otra parte de la filosofía, que ha recibido el nombre de Lógica.

Las relaciones del alma con las fuerzas semejantes á ella, superiores é inferiores, relaciones que determinan sus deberes en atención á sus fuerzas, son el objeto de la moral y de la Teodicea.

ORDEN EN QUE ES PRECISO DISPONER LAS PARTES DE LA FILOSOFÍA.

El orden de estas diferentes partes proviene del objeto de cada una de ellas. En efecto, antes de considerar el alma en sus relaciones ¿no es natural estudiarla en sí misma? ¿no es necesario conocer su naturaleza antes de llegar á las relaciones que esta naturaleza determina?

Siendo conocida el alma en su naturaleza, en su esencia, en sus modos de ser y de conocer, en sus operaciones y sus facultades que provienen de éstas, será fácil seguirla en su marcha y en sus desarrollos, y determinar con precisión los medios de dirigirla y robustecerla.

La psicología será pues el peristilo de la ciencia; y la lógica que en rigor no debe separarse de la psicología, será su necesario complemento.

Teniendo como datos el alma y el método, se podrá sin peligro alguno colocar esta fuerza en presencia de las fuerzas contrarias, y de las circunstancias esterioras que la modifican. ¿Cómo determinar lo que el hombre debe á sus semejantes si ignora lo que es y por consiguiente lo que son los demás hombres? ¿Cómo establecer lo que él debe hacer, si no se sabe la

capacidad y poder de sus fuerzas? porque el deber está en razón del poder. Por otra parte; ¿qué base se puede dar á la moral sino la ley del deber suministrada por la psicología? ¿y sus relaciones con Dios cómo podrian establecerse si previamente no se ha descubierto en el fondo mismo de su conciencia la noción de Dios y justificado lo que ha recibido del manantial de toda vida, de toda existencia? La Teodicea tiene por antecedente necesario á la psicología; porque el hombre encuentra á Dios en el santuario del alma, y sus deberes para con el Sér Supremo tienen por medida los beneficios que de él ha recibido.

La psicología debe pues preceder á la lógica; y la moral con la Teodicea deben estudiarse despues de la psicología, porque esta es su positiva base.

La historia de la filosofía es evidente que no será sino una oscura nomenclatura ó un enigma pesado si la ciencia filosófica no la aclara con sus principios: la filosofía es la única guía que puede dirigir al espíritu en el laberinto de la historia de la filosofía.



# PSICOLOGIA.

## IV.

### OBJETO DE LA PSICOLOGIA.

La psicología tiene por objeto explicar todos los fenómenos del alma y descubrir la ley de ellos.

Estos fenómenos se explican como los del mundo físico; pero los sentidos que los comprenden no tienen un órgano material como los sentidos que se llaman físicos, en virtud de los aparatos orgánicos con ayuda de los que contemplan el mundo exterior, y en virtud de la naturaleza de los objetos que el alma abraza por la mediación de esos órganos. Este sentido se ejerce interiormente, ó mas bien dicho, el alma es la que toma directamente el conocimiento de su propio estado. La facultad que el alma posee de conocerse á sí misma ó la vista interior, es lo que se llama conciencia ó sentido íntimo.

Se ha hablado en contra de la observacion interior, diciendo que parece increíble que el alma pueda contemplarse á sí misma, así como el ojo todo lo puede

ver, menos él mismo. Tomar esta proposicion por un argumento, es ser engañado por una metáfora. Por otra parte, el ojo no se ve á sí mismo ni á ningun objeto; nada ve; es órgano y no sentido; sirve segun el sistema que se adopte para dar libre paso ó á la imágen del cuerpo para que llegue al alma, ó á el alma para que llegue á los objetos exteriores. Si la imposibilidad de conocer el cómo de la vista interior fuese un argumento fundado contra la vista misma, sería necesario aplicar la conclusion á la vista interior, porque ignoramos cómo vemos interior y esteriormente. Mas adelante veremos que esta impotencia de comprender la vista del mundo exterior, hizo imaginar la hipótesis de las especies intermedias que el espíritu veía en sí mismo; pero si el espíritu no puede ver al mundo exterior sino en él, y él no puede verse á sí mismo, lógicamente se sigue que toda vista es imposible; conclusion absurda pero inevitable, si en lugar de tomar el hecho como punto de partida se pretende destruirlo. El cómo de la vista interior, es un problema insoluble; pero la vista interior no por eso deja de ser un hecho incontestable, porque no solamente el *yo* piensa, siente y obra, sino que sabe que obra, que siente y que piensa; además, ¿cómo sería sabedor de esto si no poseyese el don de contemplarse á sí mismo?

### NECESIDAD DE COMENZAR EL ESTUDIO

DE LA FILOSOFÍA POR LA PSICOLOGÍA.

La psicología debe ser el principio de la ciencia filosófica. Ante todas cosas, la existencia del *yo* es el único hecho á que la duda no ha podido llegar: todos los esfuerzos del scepticismo han fracasado contra esta barrera: muy bien se puede alterar en el es-

píritu la creencia en Dios y en el mundo exterior; pero nunca el *yo* llegará á dudar de sí mismo, cualquiera que sea la voluntad con que lo haga y el poder de los argumentos que se le opongan. La existencia personal es, pues, la base indestructible, y por esto el punto de partida de la ciencia es el célebre principio de Descartes: *ego cogito, ergo sum*: yo pienso, luego existo.

En segundo lugar; supuesto que el alma humana es el principio de todo conocimiento, y que por ella nos ponemos en relacion con la naturaleza y con Dios, es necesario justificar la legitimidad de las nociones que contiene, y examinar sus títulos con confianza, por lo que es indispensable estudiarla en sus operaciones y en sus diversos estados.

Seria poco racional aventurarse al estudio de la naturaleza y de su principio, sin saber con anticipacion si el instrumento de estas investigaciones puede conducir á la verdad.

Ademas, el alma unida al mundo físico por los órganos de que debe disponer, y unida por la inteligencia al mundo invisible, teniendo en sí todo, debe dar el secreto de todo, si explica el suyo.

El estudio del alma humana debe preceder á cualquier otro estudio, puesto que el *yo* es el hecho primitivo, no disputado, y al que mas fácilmente se puede llegar, siendo por otra parte la palabra de este grande enigma la que encierra el de todos los demas. El secreto del hombre y de la naturaleza está en solo Dios, como el de Dios y el de la naturaleza está en el hombre: conocer el todo de una sola cosa seria conocer el todo de todas las demas.

## V.

## DE LA CONCIENCIA Y DE LA CERTIDUMBRE QUE LE ES PROPIA.

La conciencia es, como ya hemos dicho, el sentido íntimo, la vista interior; es decir la vista, ó mas bien el sentimiento de los fenómenos cuyo sujeto ó principio es el alma.

Comunmente se da el nombre de interno á todo lo que es idéntico al sujeto que conoce, y el nombre de externo á todo lo que no le es idéntico. Así el conocimiento, el sentimiento ó la emocion, y el movimiento de la voluntad, son hechos internos, fenómenos psicológicos que pertenecen á la conciencia: estos hechos son subjetivos; los hechos exteriores, cualquiera que sea su naturaleza, materiales ó inmateriales, físicos ó metafísicos, son objetivos. Esta palabra de objetivo y subjetivo, que parece haber adoptado la lengua filosófica, reemplazan con oportunidad á los nombres de interno y externo. Se emplea tambien en el mismo sentido, *el yo y el no yo*: es necesario advertir sin embargo, que siempre se confunden en el hecho de la observacion interna, el objetivo y subjetivo, puesto que el alma es al mismo tiempo el sujeto que observa, y el objeto observado.

La certidumbre que nace de los hechos de conciencia es absoluta, porque resulta de la identidad del sujeto y del objeto. Descartes ha dicho, y con razon: *una cosa es conocer, y otra saber lo que se conoce*; y aun se puede añadir, que una cosa es sentir y saber lo que se siente, y otra querer y saber lo que se quiere; pero el ser que conoce, que siente y que quiere, es tambien el que sabe todo esto, y todo esto no es ni podria ser, de otra manera si no lo supiese. Si la

certidumbre pudiese quitarse del dominio de la conciencia, sería entonces nula, puesto que su último y primer fundamento quedaba destruido; y entonces el triunfo del scepticismo sería completo.

Se ha procurado atacar la infabilidad de la conciencia, aplicándole hechos que no le pertenecen. La conciencia no engaña; al contrario, justifica fielmente nuestros pensamientos, nuestros sentimientos y nuestras voluntades: nosotros pensamos, experimentamos, y queremos realmente lo que la conciencia atestigua; el estado de nuestra alma es tal como la vé, la presenta y proclama la conciencia; pero el espíritu muchas veces avanza mas allá de este testimonio, y entonces no es la conciencia la que miente, sino el juicio que se estravía, refiriendo el fenómeno interior á un objeto imaginario, ó prestando á objetos exteriores cualidades análogas ya sea á los sentimientos ó á las percepciones del alma.

Si la conciencia nos engañase, nos entregaríamos á incurables ilusiones, porque no habria recurso posible contra ella; la certidumbre que produce es legítima y absoluta; puede traducirse de este modo: yo siento como siento, sé como sé, quiero como quiero. Es evidente que dentro de estos límites la conciencia es indestructible; y si el espíritu se engaña, á lo menos no es la conciencia la que lo induce al error.

#### DE LOS FENOMENOS DE LA CONCIENCIA,

##### Y DE NUESTRAS IDEAS EN GENERAL.

Los fenómenos de la conciencia se distinguen según los objetos que representan, ó los principios cuya acción manifiestan.

El *yo* tiene conciencia de sus emociones, de sus conocimientos y de sus actos: aparece él mismo como

fuerza sensible, inteligente y voluntaria. Pero la conciencia no atestigua solamente nuestras facultades en general, sino que atestigua también los diversos fenómenos que produce el desarrollo de nuestras facultades.

Así, nosotros no conocemos solamente nuestra sensibilidad, sino que conocemos por el sentido íntimo, el dolor, el placer, la alegría, la tristeza, el amor, el odio, la amistad, la envidia, el sentimiento de lo justo y de lo injusto; en fin, todos los hechos de la sensibilidad física, moral ó intelectual.

Lo mismo se verifica en cuanto á la inteligencia; la conciencia no se nos presenta solamente como fuerza inteligente, sino como comprendiendo ó excluyendo tal ó cual cosa; y aclarando el conocimiento y la existencia del *yo*, y el conocimiento del *no yo* material ó inmaterial.

Lo mismo diremos de la actividad espontánea ó libre; sabemos por el testimonio del sentido íntimo, nuestra actividad y la medida de nuestra libertad.

La conciencia explica la sensibilidad y la inteligencia en presencia de los fenómenos que la manifiestan; es muda para el porvenir; pero aclara la libertad ó el poder de querer en el reposo mismo de esta facultad.

La sensibilidad y actividad obran en el entendimiento por la conciencia, que explica las operaciones y estados del alma.

El alma es pasiva, cuando se la considera en sus diferentes estados; activa en sus operaciones. De aquí nace la distinción entre el estado activo y pasivo del alma, que también se llama recepción y producción.

La noción de todo hecho interior ó exterior se llama idea.

Todos los hechos nos son conocidos en su existen-

cia, en sus cualidades y en sus relaciones: la existencia, las cualidades y las relaciones son pues los objetos de las ideas.

DIFERENTES CARACTERES DE LAS IDEAS Y SUS DIVERSAS ESPECIES.

Las ideas se clasifican segun su objeto, su modo de formacion ó su naturaleza.

Consideradas en su objeto, son ó físicas, ó morales, ó metafísicas, individuales ó generales, contingentes ó necesarias.

Consideradas en su origen, son sensibles, abstractas, facticias ó adventicias.

Consideradas en sí mismas ó en su naturaleza, son claras ú oscuras, completas ó incompletas, verdaderas ó falsas.

La mayor parte de estas denominaciones se explican por sí mismas.

Las ideas físicas son las que tienen por objeto el *no* yo material; las ideas morales tienen por objeto los hechos morales, tales como las pasiones, los sentimientos del alma; las ideas metafísicas son aquellas cuyo objeto no pertenece ni á los sentidos ni á la conciencia, tales como el tiempo, el espacio, la causa necesaria.

Las ideas individuales son las que tienen por objeto el individuo; las ideas generales representan el género ó la especie. Cicerón, Demosténes, Roma, son ideas individuales; hombre, árbol, etc., son ideas generales.

Las ideas contingentes son aquellas cuyo objeto ha podido ser ó no ser; necesarias aquellas cuyo objeto no podia dejar de existir: el tiempo, el espacio, la causa, la sustancia, los axiomas.

Se llaman ideas sensibles aquellas cuyo objeto nos es conocido por medio de los sentidos: ideas abstractas aquellas que son el producto de la abstraccion;

ideas adventicias las que resultan de la aplicacion directa del espíritu al objeto, ó que nos llegan completas; y facticias las que son el producto de un trabajo ulterior y de las combinaciones del pensamiento.

Es del todo inútil explicar lo que se estiende por ideas claras ú oscuras, completas ó incompletas, verdaderas ó falsas.

Estas divisiones sacadas de los diversos aspectos del pensamiento, tienen el inconveniente de comprenderse las unas en las otras. Así una idea no es exclusivamente individual ó general, sino que al mismo tiempo es física ó abstracta, facticia ó adventicia, etc. Por lo mismo las ideas pertenecen á una clase bajo una relacion, y á otra bajo otro aspecto.

En las ideas se considera la estension y comprension. La estension, es el número de individuos comprendidos en la clase, género ó especie, designado por la palabra que espresa la idea; la comprension es el elemento ó la suma de los elementos intelectuales que componen la idea. Así la estension de la idea hombre es toda la especie humana, y su comprension se compone de las ideas elementales de vida, inteligencia, movimiento, organizacion etc., cuya reunion constituye la idea.

ORÍGEN Y FORMACION DE LAS IDEAS.

Las ideas ó conocimientos del espíritu, tienen por origen la actividad del espíritu, puesto en relacion con los objetos; pero se forman de diversa manera, segun la naturaleza de esos objetos. Cuando el espíritu se dirige sobre sí mismo, y conoce su modo de sér y los diversos fenómenos de que es objeto, obtiene este conocimiento por el ejercicio de un sentido interior que se llama conciencia ó sentido íntimo.

Si el espíritu se dirige al mundo exterior y observa

cia, en sus cualidades y en sus relaciones: la existencia, las cualidades y las relaciones son pues los objetos de las ideas.

DIFERENTES CARACTERES DE LAS IDEAS Y SUS DIVERSAS ESPECIES.

Las ideas se clasifican segun su objeto, su modo de formacion ó su naturaleza.

Consideradas en su objeto, son ó físicas, ó morales, ó metafísicas, individuales ó generales, contingentes ó necesarias.

Consideradas en su origen, son sensibles, abstractas, facticias ó adventicias.

Consideradas en sí mismas ó en su naturaleza, son claras ú oscuras, completas ó incompletas, verdaderas ó falsas.

La mayor parte de estas denominaciones se esplican por sí mismas.

Las ideas físicas son las que tienen por objeto el *no* material; las ideas morales tienen por objeto los hechos morales, tales como las pasiones, los sentimientos del alma; las ideas metafísicas son aquellas cuyo objeto no pertenece ni á los sentidos ni á la conciencia, tales como el tiempo, el espacio, la causa necesaria.

Las ideas individuales son las que tienen por objeto el individuo; las ideas generales representan el género ó la especie. Cicerón, Demosténes, Roma, son ideas individuales; hombre, árbol, etc., son ideas generales.

Las ideas contingentes son aquellas cuyo objeto ha podido ser ó no ser; necesarias aquellas cuyo objeto no podia dejar de existir: el tiempo, el espacio, la causa, la sustancia, los axiomas.

Se llaman ideas sensibles aquellas cuyo objeto nos es conocido por medio de los sentidos: ideas abstractas aquellas que son el producto de la abstraccion;

ideas adventicias las que resultan de la aplicacion directa del espíritu al objeto, ó que nos llegan completas; y facticias las que son el producto de un trabajo ulterior y de las combinaciones del pensamiento.

Es del todo inútil esplicar lo que se estiende por ideas claras ú oscuras, completas ó incompletas, verdaderas ó falsas.

Estas divisiones sacadas de los diversos aspectos del pensamiento, tienen el inconveniente de comprenderse las unas en las otras. Así una idea no es exclusivamente individual ó general, sino que al mismo tiempo es física ó abstracta, facticia ó adventicia, etc. Por lo mismo las ideas pertenecen á una clase bajo una relacion, y á otra bajo otro aspecto.

En las ideas se considera la estension y comprension. La estension, es el número de individuos comprendidos en la clase, género ó especie, designado por la palabra que expresa la idea; la comprension es el elemento ó la suma de los elementos intelectuales que componen la idea. Así la estension de la idea hombre es toda la especie humana, y su comprension se compone de las ideas elementales de vida, inteligencia, movimiento, organizacion etc., cuya reunion constituye la idea.

ORÍGEN Y FORMACION DE LAS IDEAS.

Las ideas ó conocimientos del espíritu, tienen por origen la actividad del espíritu, puesto en relacion con los objetos; pero se forman de diversa manera, segun la naturaleza de esos objetos. Cuando el espíritu se dirige sobre sí mismo, y conoce su modo de sér y los diversos fenómenos de que es objeto, obtiene este conocimiento por el ejercicio de un sentido interior que se llama conciencia ó sentido íntimo.

Si el espíritu se dirige al mundo exterior y observa

sus fenómenos, lo hace con el auxilio de los sentidos físicos ó de la percepcion esterna.

El espíritu está dotado de la doble facultad de contemplarse á sí mismo, y de contemplar al mundo exterior: la vista del alma es interna y esterna. La vista interna produce el *yo*, y la vista esterna el *no yo*. El alma no se distingue de sus emociones, de sus ideas, ni de sus actos; se distingue de las causas exteriores de sus emociones, de sus ideas y de sus actos.

Pero el espíritu no solo conoce el *yo* y *no yo* físico, es decir, las causas exteriores de sus sensaciones y de sus ideas, sino que conoce otras realidades objetivas, que no podría confundir ni con él ni con el mundo exterior físico: el tiempo el espacio, lo bello, lo justo, lo absoluto, lo necesario, todas estas nociones que no son ni el *yo* ni el *no yo* físico, y que sin embargo, son reales, pero no conocidas por la conciencia ni por los sentidos físicos, se refieren á una facultad superior que se llama razon.

Por el ejercicio de estas tres facultades, el espíritu entra en posesion de sí mismo, y se pone en relacion con las realidades exteriores.

El espíritu se conoce en el sentimiento de su existencia, y en el ejercicio de sus facultades. Por la conciencia se saben las bases de la vida psicológica. La idea de las facultades del alma tiene pues por origen la actividad del espíritu, y por objeto esas mismas facultades.

El sentimiento y el conocimiento son simultáneos é indivisibles: si el alma no sintiese, no conoceria; y si no conociese, no sentiria.

La accion de las causas exteriores físicas despierta la actividad del espíritu por el sentimiento; y el espíritu advertido de la existencia del objeto por la impresion física, se dirige á ese mismo objeto, y lo cono-

ce con el auxilio de los órganos que lo ponen en contacto con el mundo exterior.

El principio del pensamiento es á la vez casua y sustancia: con estas dos nociones fundamentales hace su observacion interior, trasmitiéndolas al mundo exterior, cuyo conocimiento adquiere por la percepcion física: añade la noción de causa á la sucesion de los hechos exteriores, y la de sustancia á los fenómenos físicos.

Con motivo de estos hechos interiores y exteriores, contingentes, finitos, relativos, es con el que la razon se eleva á las nociones de lo infinito, de lo necesario y de lo absoluto. Estos hechos son la condicion, la causa ocasional de esas nociones superiores, pero no el principio; para que lo fuesen, seria preciso que los contuviesen; y es contradictorio suponer al infinito contenido en lo finito, lo necesario en lo contingente, y lo absoluto en lo relativo. Pero conociendo lo contingente, lo relativo y lo finito, el alma llega necesariamente á las ideas de infinito, necesario y absoluto; pero llega por una intuicion ó apercepcion superior, que es una verdadera revelacion.

Todos los filósofos admiten la vista interior ó la conciencia, aunque este hecho sea incomprendible; pero están muy lejos de conciliarse en quanto á la percepcion esterna y la razon. Todos los filósofos, hasta Reid, han admitido que el alma comprendia en sí misma al mundo exterior de quien era el espejo; esta hipotesis ha puesto en peligro á la certidumbre objetiva del mundo exterior. En efecto, si el alma no se vé sino á sí misma, ¿cómo puede cerciorarse que exista alguna cosa fuera de ella misma? La idea no vale por el objeto, sino por la misma idea: se ha avanzado mucho mas diciendo: si la idea del mundo exterior no prueba este mundo, el alma, que no se conoce sino en idea, no puede deducir del conocimiento de

los fenómenos que la manifiestan su existencia substancial. Por este camino peligroso se llega al idealismo y al scepticismo absoluto.

La filosofía antigua admite para explicar la noción del mundo físico, la hipótesis de las especies intermedias, ó imágenes presentes al espíritu.

Pero estas imágenes deducidas de los objetos serian materiales ó inmatrimales; si materiales, ¿cómo pueden penetrar en el espíritu que es inmaterial? y si son inmatrimales, ¿cómo pueden resultar de los objetos que son materiales? Esta hipótesis está destruida por el dilema que le opuso Descartes.

Este filósofo imaginó para resolver esta dificultad, que las ideas son naturales á nuestro espíritu ó innatas; y para legitimar la creencia invencible que nos hace referirlos á los objetos exteriores, se apoyó en la veracidad de Dios, principio de esta fé irresistible.

Malebranche rechazó las ideas innatas de Descartes, porque reconoció que en esta hipótesis serian simultáneas, y no sucesivas, y aun propuso otra solución. Pretendia que nuestras ideas no podian ser mas que las de Dios mismo, y que el Creador nos las comunicaba á medida que los objetos materiales se encontraban en nuestra presencia; de manera que estos objetos no eran mas que las causas ocasionales de nuestros conocimientos. En cuanto á la existencia de los objetos materiales, decia que Dios nos los habia revelado en el Génesis.

Leibnitz no admitió esta accion sucesiva de Dios sobre la inteligencia, pues encontró que se la comparaba á un relojero que tenia necesidad de reformar continuamente su obra. Leibnitz supuso que Dios habia unido el alma al cuerpo de tal manera, que la sucesion de las ideas del alma correspondiese exactamente á la série de impresiones que el cuerpo recibia de los objetos materiales; estos dos séres, el alma

y el cuerpo, debian uniformarse sin que se comunicasen, en virtud de una armonía preestablecida.

Las nociones que hemos referido á la razon, han sido explicadas y discutidas de diversos modos. Algunos filósofos las han rechazado pura y simplemente; otros las han confundido con los datos de la percepcion esterna, ó las han deducido por la generalizacion y el racionio. El sistema que abiertamente las niega, está refutado suficientemente por la conciencia universal que las proclama; en cuanto al sistema que las refiere á la percepcion material como principio, no es fácil comprender en dicho sistema cómo lo finito puede producir lo infinito, lo contingente, lo necesario, y lo relativo, lo absoluto.

Estos hechos se podian hacer subjetivos, y considerarlos como la esencia ó las formas en nuestro espíritu, y es lo que Kant ha emprendido en cuanto al tiempo y al espacio; segun este filósofo, estas nociones son las formas mismas de la inteligencia; y cuando los sentidos transmiten un hecho exterior, el espíritu les imprime su forma; es decir, el tiempo y el espacio, que no tienen realidad sino en el desarrollo de la fuerza intelectual.

Pero esta explicacion, que está lejos de satisfacer el espíritu, puesto que nosotros no sabriamos confundirnos con el tiempo y el espacio, ni concebirlos como actos personales, tiene por otra parte el inconveniente de no explicarse á la noción de la causa absoluta ó de Dios, cuya objetividad no está aclarada por el célebre filósofo aleman.

No se sabia, pues, negar legítimamente las nociones de la razon, ni mucho menos referirlas á la percepcion esterna, estendida y desarrollada por la generalizacion y el racionio, ni hacerla subjetiva; por lo mismo es indispensable referirlas á una facultad distinta, y segun ella, tratar de explicarlas.

Segun Platon, los objetos de estas nociones son las ideas esternas, segun las que Dios ha formado al mundo: ellas son los modelos, los principios de las cosas que vemos en la tierra. El alma las ha conocido antes de que se uniese al cuerpo, y cuando aun estaba en el seno de la sustancia universal: se acuerda de ellas en esta vida con motivo de los objetos materiales que se le presentaban como una imagen desvanecida, volviendo á encontrar esas nociones sublimes por medio de la reminiscencia. Descartes mira estas nociones como innatas.

Es mas sencillo referirlas á una facultad de conocer innata como todas las facultades, y que entra en su ejercicio por los conocimientos que le suministra la conciencia ó la percepcion física.

Pero falta resolver una inmensa dificultad, á saber dónde toma el alma el objeto de estas nociones. En cuanto al mismo objeto, evidentemente es Dios; porque todo lo que tiene el carácter de infinito, de necesario, de absoluto, es Dios, ó entonces habria muchos Dioses. El tiempo infinito ó la eternidad, es la duracion de Dios; el espacio infinito, la inmensidad, es la estension de Dios: la justicia absoluta, la belleza absoluta, es la justicia y la belleza de Dios.

Si la analogía fuese una guía infalible, se podria inferir que puesto que el alma se conoce á sí misma por la conciencia, y á la naturaleza por los sentidos físicos, conoce á Dios por la razon. Esta es al menos la sospecha de Malebranche, que sin embargo la ha estendido á todos nuestros conocimientos; pero no se puede uno entregar á ella y confesarla, porque se caeria en el defecto que indica el verso siguiente: *“El que vé todo en Dios, no vé que es un loco.”*

Las facultades de la inteligencia, la atencion, el juicio, el racionio la abstraccion y la generalizacion, se ejercen sobre los datos de la conciencia, de la per-

cepcion y de la razon, tenidas como en depósito por la memoria: estas facultades llenan de claridad, combinan y desarrollan los elementos del pensamiento.

Las ideas que encierra la inteligencia humana, no son el producto de una de esas facultades aisladas: los diversos elementos de que se componen tienen relacion con diferentes facultades, y esos elementos forman un todo complejo que es necesario descomponer si se quiere determinar con precision su origen y formacion.

Si tratamos de remontarnos al origen y á la idea de hombre, tal como la encontramos en nuestra inteligencia, será preciso analizar su comprension; y entonces encontraremos que la conciencia, la percepcion esterna, la razon, el juicio, el racionio, la abstraccion, han formado parte de los materiales cuyo conjunto forma la idea complexa de hombre.

La idea de Dios tiene su base en la conciencia, y su fin en la razon. La percepcion esterna que nos hace conocer la naturaleza exterior y el armonioso conjunto de sus partes, ha contribuido á revelarnos algunos de los atributos del poder infinito; el racionio ha deducido de la nocion de infinito, dada por la razon, los diversos atributos que dimanen de esta nocion.

Así es que encontramos en el origen de todas las ideas á la actividad del espíritu, solicitada por los diversos objetos que caen bajo el poder de la conciencia, bajo los sentidos, y bajo la razon, y reconocemos que se forman ó que aparecen por el ejercicio de las facultades innatas de la fuerza inteligente.

La facultad de conocer una é idéntica en sustancia, se divide segun los objetos que toca y sus diversos modos de actividad. La idea, cualquiera que sea, es un acto del espíritu que no tiene realidad alguna fuera del sugeto que la produce; no varía sino en su objeto y en las circunstancias de su formacion.

## VI.

## DE LAS FACULTADES DEL ALMA.

*Teoría de las facultades del alma.*

El análisis de la conciencia nos ha presentado al alma como una fuerza dotada de sensibilidad, de inteligencia y de actividad.

Estas tres manifestaciones del alma ó estas tres personas de la unidad psicológica, son los atributos de una sola sustancia; no hay un sugeto que siente, otro que comprende y otro que obra, sino que es el mismo sugeto en quien se manifiestan fenómenos diversos, pero nunca opuestos. La sensibilidad, la inteligencia y la actividad, nunca están aisladas: el mismo hecho pone á las tres en evidencia. La sensibilidad y la inteligencia pueden desarrollarse sin libertad, pero no sin actividad; y si se les considera aisladamente, es solo por una abstracción del espíritu, y para hacer mas fácil el estudio de los fenómenos que respectivamente les corresponden. Si no se penetrase bien esta verdad, se aventuraria uno á formar una realidad ontológica de entes de razón, y crear á ejemplo de los escolásticos entidades quiméricas.

El hecho psicológico mas simple, la sensación, por ejemplo, supone este triple desarrollo del alma. En efecto, la sensación no es de tal naturaleza que el sugeto que siente se conozca sintiendo; y no puede conocerse sintiendo sino por un solo acto. Es imposible asignar el orden cronológico de estas tres faces de un mismo hecho; su sucesion, si es que la hay, es tan rápida, que se escapa á la observacion y aun la memoria no conserva ni sus huellas. Hay simulta-

neidad por la conciencia; el análisis solo vé la multiplicidad en la unidad, y el raciocinio procura establecer una gerarquía. La sensación no existe psicológicamente sino cuando cae bajo el poder de la conciencia, y ésto no puede verificarse sino cuando se ha desarrollado la actividad del espíritu. Lo que hemos dicho de la sensación se debe aplicar con mayor razón á todos los demas fenómenos psicológicos; y si es tan difícil analizar este hecho que parece complejo, es porque la division que hemos hecho es puramente artificial. En su realidad la esencia es una; el desarrollo mas simple del alma la manifiesta simultáneamente como sensible, inteligente y activa, porque en realidad es esencial é indivisiblemente activa, inteligente y sensible.

Pero el alma se desarrolla instintiva ó libremente; y ó ya es esclava del instinto ó señora de sí misma, y si obedece á un impulso fatal, ó á su propia direccion, sin pasar los límites de su libertad. En todos los casos siente, obra y sabe lo que hace. Su mas noble privilegio es modificar por su propia virtud, su sensibilidad, su inteligencia y su actividad: este poder sobre ella misma no lo toma repentinamente, sino que supone un desarrollo anterior.

Puesto que el primer hecho psicológico nos demuestra proporciones al alma; y por decirlo así, enteramente completos, no tratamos, pues, de establecer el orden de generacion de sus facultades, sino solamente de aclarar el orden de su desarrollo. Así es que estableceremos una cronología donde haya simultaneidad; pero reconociendo que el alma está toda ella en cada uno de esos fenómenos, investigaremos cuáles son los que dominan en primer lugar en el orden de sus desarrollos; es decir, bajo qué aspectos sucesivos se produce.

El fundamento comun de todos los fenómenos, es la misma alma, es la fuerza considerada substancialmente, independientemente de la forma particular que la reviste.

El alma considerada bajo el punto de vista de los fenómenos del sentimiento (sensacion, sentimiento de dolor, sintiendo de placer, sentimiento de lo bello, de lo justo, de lo injusto, de la propiedad &c.) toma el nombre de sensibilidad.

Considerada bajo la relacion del conocimiento (idea de las cualidades, de las relaciones y de la existencia) toma el nombre de inteligencia.

Considerada en su accion, es decir en sus movimientos instintivos o voluntarios toma el nombre de actividad.

Comprendemos bajo el nombre genérico, de facultades del alma, todo lo que se refiere á su estado activo y pasivo; por este motivo figura la sensibilidad al lado de la inteligencia y de la actividad.

La sensibilidad se presenta á nosotros bajo tres aspectos, segun los objetos que la han motivado. Sensibilidad física, sensibilidad moral, sensibilidad intelectual.

El alma sufre ó goza no solamente por el contacto de las causas físicas y del organismo, sino tambien por la impresion que le causa la contemplacion de lo justo é injusto, de la belleza y de la fealdad, y del conocimiento del error y de la verdad.

Por lo mismo se pueden dividir los fenómenos de la sensibilidad, en placeres y dolores físicos, morales é intelectuales.

Hay solo esta diferencia (1) entre los placeres físicos y los fenómenos de la sensibilidad que llamamos moral é intelectual; que los placeres ó dolores físicos

(1) Garnier, *Curso de Psicología*.

se localizan en el organismo, mientras que los otros son puramente psicológicos, aunque no haya ningun sentimiento que provoque un movimiento fisiológico, ya sea del cerebro, del corazon, del hígado, del bazo, ó de cualquier otro órgano interior; pero nosotros no tenemos conciencia de esos movimientos.

La inteligencia, es decir, esta fuerza que conoce el yo por la conciencia ó sentido íntimo, el *no yo* material por los sentidos y la mediacion de los órganos, y el *no yo* metafísico por la razon, es múltiple en su accion, y esta diversidad engendra multitud de facultades; así el espíritu no solamente se dirige á un objeto y procura conocerlo, que es lo que constituye la atencion, sino que tambien se dirige á muchos objetos para compararlos; á esta comparacion sigue una afirmacion que aclara las relaciones que tienen entre sí, y que toma el nombre de juicio. El alma tambien puede obrar sobre los datos de la atencion, de la comparacion y del juicio, y sacar de los conocimientos que tenia nuevas verdades, ya por induccion, ó por seduccion, que es lo que constituye el raciocinio; ademas, no solamente adquiere conocimientos, sino que los conserva y los recuerda; de aquí nace la memoria, y el poder que tiene de combinar las producciones de sus diferentes facultades, y crear por esta combinacion seres nuevos que no tienen existencia sino por ella, se llama imaginacion; puede tambien abstraer y generalizar. Estos diversos modos de conocer, constituyen las facultades, cuyo conjunto compone la inteligencia. La inteligencia es una palabra genérica que abraza á todas las facultades que acabamos de numerar.

La actividad toma tambien diversas formas que sirven de base á importantes divisiones. La actividad en su principio se desarrolla instintivamente con una conciencia vaga de sí misma; pero sin ningun

Imperio sobre su direccion: la actividad en su acepcion mas general es la forma esencial del alma, es la condicion de todas las demas; y en virtud de su actividad, el alma siente y comprende; la sensibilidad y la inteligencia manifiestan terminantemente su actividad, pues fuera de ella no hay mas que la sustancia cuya nocion está contenida en la idea de causa.

La actividad, que en su origen es instintiva y espontánea, despues toma posesion de sí misma, se hace voluntaria y recibe el nombre de voluntad; pero como voluntad muchas veces es atraida por la naturaleza de las cosas y por el imperio de los motivos que determinan su accion; otras veces se domina y es libre para hacer ó no hacer, llegando de este modo á su complemento que es la libertad. Asi es que la actividad toma diversos nombres segun su naturaleza; espontaneidad, voluntad, libertad.

Analizaremos estos hechos en el lugar que le corresponde segun el programa que hemos adoptado, manifestando entre tanto el lazo que los une.

#### QUE ES LO QUE SE ENTIENDE POR DETERMINAR

##### LA EXISTENCIA DE UNA FACULTAD.

El alma es una fuerza que se desarrolla por la sensibilidad, la inteligencia y la libertad. Es una sustancia idéntica, y una que se manifiesta por sentimientos, por ideas, y por actos instintivos ó voluntarios.

Las facultades del alma se determinan segun los hechos. Se atribuye al alma un poder correspondiente á los fenómenos que produce ó que la producen, y se refiere al mismo poder todos los hechos que tienen un carácter análogo, y á otro los que se distinguen por un carácter opuesto.

Se comprende fácilmente que esta clasificacion de-

be variar segun el análisis que le sirve de base. Así es que á un análisis incompleto debe seguir una clasificacion que adolece de las mismas faltas, y un sistema de facultades, es una sintesis que debe reproducir los caracteres que comprende el análisis.

## VII.

### DE LA SENSIBILIDAD.

#### *Carácter de la sensibilidad.*

Bajo el nombre de sensibilidad se han confundido dos órdenes de hechos enteramente distintos, á saber: las nociones con que alcanzamos el objeto por medio de los sentidos, y las emociones ó fenómenos pasivos del alma. Nosotros referimos á la percepcion esterna el conocimiento sensible, y nos reservamos el nombre de sensibilidad á las emociones del alma; es decir, á los placeres y á las penas, ya del cuerpo, ya del espíritu ó del corazon.

Es inconcuso que el alma experimenta, con motivo de la accion de las causas exteriores sobre los órganos de la percepcion esterna, una impresion agradable ó desagradable, segun la naturaleza ó el grado de energia de estas causas exteriores. Este fenómeno psicológico está acompañado de un juicio involuntario, por la que referimos la impresion recibida á un punto del órgano afectado. Este hecho complejo recibe el nombre de sensacion; así es que damos el nombre de sensaciones á las afecciones agradables ó penas que se localizan en los órganos de los sentidos. El conjunto de estos hechos se llama sensibilidad física. La primera clase de los hechos sensibles com-

prende los placeres y las penas del cuerpo, que se dividen segun los órganos á que se dirigen, en

Placeres y penas del tacto,  
Placeres y penas del gusto,  
Placeres y penas del olfato,  
Placeres y penas de los órganos exteriores del estómago, etc. . . . .

El oído y la vista no producen sensaciones propiamente dichas; cuando el oído y los ojos están afectados, ya por un sonido que quebranta el tímpano, ó ya por una luz demasiado viva, el dolor que se experimenta se refiere al tacto; pero cuando estos órganos funcionan con regularidad, entonces no tenemos el sentimiento de su existencia, ni referimos los sonidos al órgano que los trasmite, pues si somos sabedores de que vemos por los ojos y oímos por los oídos, es porque la experiencia nos lo atestigua; y no colocamos el sonido en la oreja, ni el color en el ojo, como localizamos el sabor en el paladar, el olor en las narices, ó los placeres y las penas del tacto en la parte del órgano que recibe la impresion.

En el placer, la sensibilidad se dilata y aspira á asimilarla con la causa de la sensacion: en el dolor se resiste y hace esfuerzo por rechazar la causa de la sensacion (1). El placer manifiesta la simpatía, manantial comun de todas las afecciones; el dolor manifiesta la antipatía, principio de todas las repugnancias.

La sensibilidad no solamente se ve solicitada por la accion de causas físicas, sino que experimentamos placeres y penas, con motivo de las percepciones del

(1) Joffroy. *Miscelánea filosófica*. Ensayo sobre el amor de sí mismo, pag. 287 y siguientes, primera edicion

espíritu y de los actos de la inteligencia. Estos placeres y estas penas se disti guen de las del cuerpo, porque no se localizan en el organismo, ó mas bien porque no tenemos el sentimiento del órgano afectado, aunque la fisiología nos enseña que todos estos sentimientos están acompañados de un movimiento de dilatacion ó de concentracion en las regiones del cerebro, del corazon, del hígado ó del bazo. El conjunto de estos fenómenos recibe el nombre de sensibilidad moral ó intelectual, que comprende los placeres y las penas del corazon, los placeres y las penas del espíritu.

Estos sentimientos amplifican el ejercicio de la percepcion esterna y de la razon. En esta clase se colocan los sentimientos filiales, sociales, paternales, de propiedad, de fuerza, de debilidad, de libertad, de temor; sentimiento de lo bello, de lo justo, y sus contrarios; de lo infinito, de los remordimientos, de la satisfaccion moral, etc.

Los sentimientos que acabamos de enumerar son la base de las pasiones; el sufrimiento y el placer son fenómenos simples de la sensibilidad que encontramos en los fenómenos complejos del amor y el odio, que suponen la relacion del sentimiento con el objeto que lo ha causado.

El deseo, el pesar y el presentimiento son fenómenos complejos de la sensibilidad; suponen la percepcion de un placer anterior ó futuro, y por consiguiente la intervencion de la memoria y de la prevision.

La amistad, el amor, la ambicion, el odio, el entusiasmo, son sentimientos complejos que suponen el ejercicio de muchas facultades de la inteligencia. El análisis las descompone en sus elementos.

La sensibilidad obra sobre la inteligencia, y la inteligencia reobra sobre la sensibilidad; la voluntad ejerce tambien una accion poderosa sobre los fenóme

nos de la sensibilidad. Esta accion recíproca de las tres personas del alma, se esplica fácilmente por la unidad de la sustancia sensible, inteligente y libre.

El dolor físico coarta y aun suspende la existencia de las facultades de la inteligencia; las pasiones desnaturalizan el juicio, y estinguen ó avivan, segun las circunstancias, la luz del entendimiento.

Estas mismas causas influyen igualmente sobre la voluntad, y la conduce á actos que la razon desaprueba, y algunas veces á efectos sublimes, guiándola al mal, ó ayudandola al bien, segun la direccion que se imprime á las fuerzas del alma.

La inteligencia obra directamente sobre la sensibilidad física; algunas veces llega aun á suspender su ejercicio; así cuando el espíritu está vivamente preocupado, las causas esteriorez cuya accion habia despertado en nosotros el dolor ó el placer, nos son completamente insensibles. En el éxtasis, fenómeno raro, pero real, la sensibilidad resiste á los mas poderosos impulsos. Muchas veces tambien la inteligencia redobra la accion de las causas físicas; algunas veces la suple; y así es que un dolor es mas ó menos vivo en razon de la idea que de él nos hemos formado; y algunas veces la idea basta á las imagiaciones vivas para provocar este dolor. La sensacion se produce sin la accion de una causa esterna. Este fenómeno, tan frecuente en el sueño, tiene lugar algunas veces en el estado de vigilia. El alma obra sobre el órgano, y no el órgano sobre el alma.

En cuanto á la accion de la inteligencia sobre la sensibilidad moral, es muy clara, puesto que esta sensibilidad tiene por antecedente necesario un acto de la inteligencia. Pero las relaciones del sentimiento á la idea no son constantes; seria necesario un largo y detenido estudio para establecer las leyes de esta relacion.

La voluntad obra tambien muy visiblemente sobre la sensibilidad física y sobre la mayor parte de los fenómenos de la sensibilidad moral. La esperiencia prueba que la energía de la voluntad neutraliza los dolores bajo los que sucumben las almas débiles. Esta influencia es sensible, sobre todo en las epidemias, donde la fuerza y la debilidad de carácter entrega á la muerte ó liberta de ella al mayor número de las personas que han sido atacadas.

Las pasiones, del todo involuntarias en su origen, encuentran en su desarrollo á la voluntad, que puede reprimirlas ó favorecerlas, segun les preste su resistencia ó asentimiento. Las pasiones que tienen el carácter de la fatalidad por su irresistible energía, no se hacen superiores á la voluntad sino por su abandono negligencia.

*Principiis obsta: sero medicina paratur  
Quum mala per longas invaluere moras.*

#### DISTINCION ENTRE LA SENSIBILIDAD

Y LAS DEMAS FACULTADES.

*Clasificacion de ellas segun el orden de su desarrollo.*

La sensibilidad tal como la hemos definido, reduciéndola á los fenómenos comprendidos bajo el nombre de placeres y penas del cuerpo, del espíritu y del corazon, se distingue claramente de los hechos de la

inteligencia y de la voluntad. Una cosa es sentir, y otra conocer y querer. Estos hechos se confunden en la unidad del *yo*; pero la abstracción los escluye, la conciencia los observa, y la ciencia los clasifica separadamente.

Aunque el primer hecho de la conciencia manifiesta al alma en su triple unidad, sin embargo, la sensibilidad física es el hecho dominante al principio de la vida. El alma hace su entrada al mundo, por decirlo así, por el placer, y sobre todo, por el dolor, pues la sensibilidad es la que preside á sus primeros desarrollos. El placer y el dolor son para el niño la base de la distinción entre el bien y el mal. La inteligencia se desarrolla bajo los auspicios de la sensibilidad, que es también por algún tiempo la guía, ó mas bien, el tirano de la voluntad. La sensibilidad moral aparece después, esperando para su desarrollo completo, los progresos de la inteligencia y de la razón.

## VIII.

## DE LA INTELIGENCIA.

*De la facultad de conocer ó de la razón.*

Sentir, conocer y querer, son tres hechos distintos que se confunden en la unidad de la sustancia que manifiestan. Una cosa es el sentimiento, otra el conocimiento, y otra la voluntad. Emoción, noción, volición: estas tres palabras que despiertan en nosotros una idea diferente; hacen un resumen del alma, como lo atestigua la conciencia. El sentimiento y la voluntad son objetos del conocimiento; de suerte que la

facultad de conocer abraza en todas sus manifestaciones al sujeto sensible, inteligente y libre. El pensamiento no solo abraza todos los fenómenos del mundo interior, sino también abraza al mundo exterior, físico y metafísico. Ya hemos dicho que el alma conoce el *yo* por la conciencia, el *no yo* físico por los sentidos, y el *no yo* metafísico ó inmaterial por la razón, que se llama también razón instintiva; pero es necesario no olvidar que estas tres palabras, sentido íntimo ó conciencia, sentido eterno, y razón, no designan sino uno solo y mismo sujeto; la conciencia es el alma conociéndose á sí misma; los sentidos externos son el alma conociendo el *no yo* externo físico; la razón, es el alma conociendo al *no yo* externo metafísico. Como todos los hechos de la inteligencia en último resultado caen en poder de la conciencia, porque el alma conserva las nociones una vez adquiridas, se ha procurado confundir á la noción con el objeto; y de que la noción sobrevive á la presencia del objeto, y de que ella misma se hace objetiva por la conciencia: se ha inferido temerariamente que no conocemos á los objetos sino por la idea. Esta consecuencia ilegítima ha introducido la duda sobre la realidad objetiva y sobre la misma idea; pero á primera vista se conoce como ha dicho M. Royer-Collard, que estas razones deducidas de semejantes principios son absurdas.

Es necesario reconocer que el alma se conoce á sí misma, y que conoce fuera de ella el mundo de las realidades sensibles y el de las realidades invisibles. Es necesario admitir que está en comunicación directa con el *yo* y *no yo*; pero tratar de explicar cómo se verifica este comercio misterioso entre el alma y el cuerpo, es tratar de resolver un problema irresoluble. Yo sé que sufro, que conozco, que quiero; ¿pero cómo lo sé? lo ignoro completamente; yo llamo conciencia

á la vista interior; percepcion á la vista exterior física; razon á la vista exterior metafísica; pero no puedo decir, ni ninguno, lo que es la vista. No quiero penetrar en esta terrible cuestion, porque siento que pone á mi inteligencia en peligro, confunde mi pensamiento, y produce un vértigo á mi débil razon; pero veo, y le doy gracias á Dios: reconozco que me ha dado el poder de conocerme, así como á la naturaleza y á él mismo; y no me considero con fuerzas para negar ni á Dios, ni á la naturaleza ni al alma humana, pues entonces no sabria nada, y estaria condenado en la tierra á no saber jamas cómo conocia todo esto. El deslumbramiento ó turbacion de la vista, ha dicho Montaigne, está al fin de nuestras investigaciones, y á nosotros toca detenernos donde comienza el deslumbramiento.

La facultad de conocer en su acepcion mas estensa, toma el nombre genérico de razon ó de inteligencia; se descompone segun los diversos medios de conocer, y segun los diversos objetos de conocimiento, como lo hemos indicado anteriormente: veremos en adelante que tambien se divide segun los procedimientos que emplea para desarrollar ó enervar las nociones primitivas. Daremos á conocer estos procedimientos, cuando nos hayamos ocupado del juicio, del racionio, de la abstraccion, de la generalizacion y de la asociacion de las ideas: todos estos hechos, que corresponden á otras tantas facultades ó potencias del alma, los explicaremos sucesivamente.

CARACTER PROPIO DE LA FACULTAD DE CONOCER.

El conocimiento influye sobre la voluntad, proporcionándole motivos de accion, y sobre la sensibilidad por las ideas que la solicitan, la escitan y la reprimen; pero aun cuando está íntimamente mezclada con estas facultades, sin embargo, se distingue de ellas por un carácter especial. Los fenómenos de la sensibilidad, ya sea que los haya provocado, ó que provengan de otro principio, obran á su vez sobre ella, contrariando sus operaciones ó dando á sus actos una nueva impulsión ó direccion, como lo hemos explicado en el capítulo anterior. Pero repetimos que se distingue de la sensibilidad que toca como objeto de conocimiento; porque la emocion, el dolor, la afeccion física, moral é intelectual, el sentimiento, en una palabra, en su sentido mas estenso, no engendra otra idea que la del sentimiento. El sentimiento cuando aparece como distinto, no es conocido sino como sentimiento; y cuando mas, se convierte en idea de sentimiento y no en otra cosa. La voluntad obra tambien directamente sobre la inteligencia que participa de su capacidad y de su energía; pero cualquiera que sea la influencia de la sensibilidad y de la voluntad sobre la inteligencia, por íntimo que sea el comercio que los une por vía de accion y de reaccion constantes, el espíritu distingue realmente la percepcion de todo lo que le es distinto, y no confunde las emociones de la sensibilidad y las determinaciones de la voluntad con las nociones de la inteligencia.

á la vista interior; percepcion á la vista exterior física; razon á la vista exterior metafísica; pero no puedo decir, ni ninguno, lo que es la vista. No quiero penetrar en esta terrible cuestion, porque siento que pone á mi inteligencia en peligro, confunde mi pensamiento, y produce un vértigo á mi débil razon; pero veo, y le doy gracias á Dios: reconozco que me ha dado el poder de conocerme, así como á la naturaleza y á él mismo; y no me considero con fuerzas para negar ni á Dios, ni á la naturaleza ni al alma humana, pues entonces no sabria nada, y estaria condenado en la tierra á no saber jamas cómo conocia todo esto. El deslumbramiento ó turbacion de la vista, ha dicho Montaigne, está al fin de nuestras investigaciones, y á nosotros toca detenernos donde comienza el deslumbramiento.

La facultad de conocer en su acepcion mas estensa, toma el nombre genérico de razon ó de inteligencia; se descompone segun los diversos medios de conocer, y segun los diversos objetos de conocimiento, como lo hemos indicado anteriormente: veremos en adelante que tambien se divide segun los procedimientos que emplea para desarrollar ó enervar las nociones primitivas. Daremos á conocer estos procedimientos, cuando nos hayamos ocupado del juicio, del racionio, de la abstraccion, de la generalizacion y de la asociacion de las ideas: todos estos hechos, que corresponden á otras tantas facultades ó potencias del alma, los explicaremos sucesivamente.

CARACTER PROPIO DE LA FACULTAD DE CONOCER.

El conocimiento influye sobre la voluntad, proporcionándole motivos de accion, y sobre la sensibilidad por las ideas que la solicitan, la escitan y la reprimen; pero aun cuando está íntimamente mezclada con estas facultades, sin embargo, se distingue de ellas por un carácter especial. Los fenómenos de la sensibilidad, ya sea que los haya provocado, ó que provengan de otro principio, obran á su vez sobre ella, contrariando sus operaciones ó dando á sus actos una nueva impulsión ó direccion, como lo hemos explicado en el capítulo anterior. Pero repetimos que se distingue de la sensibilidad que toca como objeto de conocimiento; porque la emocion, el dolor, la afeccion física, moral é intelectual, el sentimiento, en una palabra, en su sentido mas estenso, no engendra otra idea que la del sentimiento. El sentimiento cuando aparece como distinto, no es conocido sino como sentimiento; y cuando mas, se convierte en idea de sentimiento y no en otra cosa. La voluntad obra tambien directamente sobre la inteligencia que participa de su capacidad y de su energía; pero cualquiera que sea la influencia de la sensibilidad y de la voluntad sobre la inteligencia, por íntimo que sea el comercio que los une por vía de accion y de reaccion constantes, el espíritu distingue realmente la percepcion de todo lo que le es distinto, y no confunde las emociones de la sensibilidad y las determinaciones de la voluntad con las nociones de la inteligencia.

## DE LAS FACULTADES QUE SE REFIEREN

## A LA FACULTAD GENERAL DE CONOCER.

La facultad de conocer la razón ó la inteligencia, no se ejerce uniformemente, pues ya hemos visto como obra en relación consigo misma, con el mundo físico y con el mundo material; sin embargo, vamos á analizarla en sus diversos modos de acción, dando principio por la conciencia.

## DE LA CONCIENCIA.

La conciencia ó el sentido íntimo es, como dejamos anunciado, la vista interior; es la misma alma conociendo sus estados y sus operaciones. Hemos visto también que esta facultad era primitiva, y la hemos enunciado sin tratar de explicarla. El alma se conoce como fuerza sensible, inteligente y libre, y no solamente siente, conoce y quiere, sino que sabe todo esto y tiene conciencia de sus acciones, de sus ideas y de sus determinaciones. Si ignorase esto, existiría del mismo modo que las fuerzas ciegas que viven sin tener el sentimiento de la vida; sería entonces cosa y no persona, y no tendría ninguna acción sobre sí misma. Esto es lo que le sucede hasta cierto punto en el estado de desmayo, de delirio, y en los trasportes de las pasiones.

El alma vuelve sobre sus pasos por medio de la conciencia, y por ella aparece como causa y como sustancia. La idea de causa y de sustancia que clasificamos en nuestro exterior, y que se eleva por la razón á la noción de causa y de sustancia absoluta, es un dato de la conciencia. La conciencia propor-

ciona la idea de unidad que descubre en la identidad del sugeto pensante entre la diversidad de los fenómenos cuyo teatro es el alma.

Por medio de la duración de estos fenómenos llegamos á la noción de la duración que la razón eleva mas tarde á la noción de tiempo absoluto.

Las nociones que nos suministra la conciencia las referimos á las realidades exteriores; atribuimos la existencia sustancial, la relación de causa y efecto, y la duración á los hechos exteriores, porque estos atributos de nuestro ser, nos los ha revelado la conciencia. Hacemos el mundo á nuestra imagen, porque antes que todo tenemos conocimiento de nosotros mismos; sin esto la naturaleza no tendría sentido á nuestra vista, y no sería mas que una fantasmagoría. Nuestra alma trasportada fuera de nosotros, es la que le da vida y movimiento al cuerpo que se desarrolla en nuestra presencia.

No nos estendemos mas sobre este punto, porque ya lo hemos analizado anteriormente (1).

## DE LA ATENCION.

La atención es la facultad por medio de la cual el espíritu se dirige á un objeto, y se concentra en él; no es una facultad especial; el alma está atenta en la conciencia, en los sentidos, en la razón y en los desarrollos mas complejos de su actividad. La atención es la condición de una buena observación; si el alma no atiende y abandona el hecho sometido á su investigación, entonces se le desaparece completa-

(1) En este particular se puede consultar el *Curso de Psicología*, publicado por M. Adolfo Garnier, profesor de filosofía.

mente, ó se le presenta incompleto. Sucede muchas veces que las fuerzas del alma, ya sea por una tension excesiva, por una debilidad natural, ó por negligencia de la voluntad, se concentran en sí mismas, y rehusan dirigirse hácia el objeto del conocimiento. Este abandono trae la *réverie* (1), que es una especie de meditacion desatenta parecida al sueño, y compañera de la muerte, segun la espresion del poeta: *consanguineus lethi sopor*. La atencion es pues con propiedad la vida de la inteligencia; por ella comprendemos el estado de nuestra alma, y el pensamiento se apodera del mundo exterior.

La atencion depende de la voluntad, y tiene energía ó debilidad, segun es poderosa ó débil por su fuerza ó por su inercia. La atencion cuando se dirige al mundo exterior, comprende todos los fenómenos: los fija, por decirlo así, bajo el ojo de la conciencia para confiarlos á la memoria, cuyo recuerdo conserva fielmente. Del mismo modo obra sobre los hechos exteriores; concentra sobre ellos la accion de los sentidos, cuya huella imprime fuertemente en el pensamiento. Si el alma no contempla con detencion los hechos externos, entonces no hace mas que tocarlos, conduciéndolos apenas al umbral del pensamiento, que muy pronto los rechaza sin conservar de ellos ningun vestigio. La razon misma, cuando la atencion no le presta su apoyo, no comprende sino imperfectamente las nociones sublimes que dirige al seno del *no yo* inmaterial: es necesario, para que se eleve á las concep-

(1) *Réverie*.—Desvario.—Delirio.—Imaginacion.—Ilusion.—Fantasia. Idea.—Pensamiento.—Meditacion. De todas estas significaciones que da á esta palabra el Diccionario de Taborda, ninguna es propia para espresar en nuestro idioma ese estado pasivo que guarda el alma cuando no presta su atencion. Por lo mismo he dejado en el texto la palabra francesa. (*El Traductor*).

ciones sublimes de lo absoluto, considerado en el tiempo, en la duracion, en la causa y en la sustancia, en la justicia y la belleza, que la atencion la fije y la dirija á las profundidades de ese mundo invisible para los sentidos.

La falta de atencion es la que produce la debilidad de los espíritus vulgares y superficiales; es la que pone el pensamiento á merced de todos esos falsos resplandores, de esos fragmentos de verdad, ó de esos errores que penetran en la inteligencia con el título de la verdad para servir de base á falsos juicios. La atencion, al contrario, rehabilita las fuerzas de la inteligencia; las duplica por la concentracion y el ejercicio, y sus esfuerzos son tan poderosos, que Buffon ha dicho por este motivo con alguna verosimilitud, que el genio no era mas que una dilatada paciencia.

#### DE LA PERCEPCION EXTERIOR.

El alma percibe los objetos exteriores por medio de los órganos que la naturaleza ha puesto á su servicio. Esta facultad toma el nombre de percepcion exterior. La percepcion se divide segun los órganos de que usa, y los objetos sobre quienes la aplica por su mediacion.

Es preciso no confundir los sentidos y los órganos; los sentidos son la misma alma, son el subjetivo: los órganos son objetivos. El alma se distingue del ojo, de la mano, del paladar, de las narices, del oido. En el estado de vigilia, la percepcion va acompañada del ejercicio de los órganos; pero en el sueño, el alma vé, toca, oye, siente y gusta sin la intervencion de los órganos; ó al menos ella les da el impulso, lo que prueba que el alma no depende absolutamente de los órganos, y que percibe al mundo exterior por su propia energía.

## DEL TACTO.

El sentido por el que percibimos la forma, la estension tangible (1), se llama tacto; tiene por órgano toda la superficie del cuerpo, y particularmente la mano, que está dotada de una delicadeza exquisita para apreciar los fenómenos de la estension tangible. Con ayuda del tacto percibimos las cualidades tangibles de la materia. Esta percepcion es inmediata, pues luego que el sistema orgánico que llamamos nuestro cuerpo, está en contacto con una estension que presenta resistencia, juzgamos necesariamente que esta estension no es el *yo*, y este juicio establece directamente la distincion del *yo* y del *no yo*. El alma no se distingue del conocimiento de la estension tangible, pero no se confunde con la estension tangible.

Nosotros percibimos con el auxilio del tacto, cuyo órgano principal ha servido de unidad á las medidas artificiales, las relaciones de estension, duracion, frio, calor, etc.; estas cualidades son relaciones. No conocemos de una manera absoluta la estension, la duracion, la pesantez, el frio. La duracion y la pesantez, es muy claro que no son mas que una relacion de fuerza ó de resistencia, porque lo que es duro y pesado para una fuerza menor, será blando y ligero para una fuerza superior. Lo mismo se debe decir del calor y del frio, pues las apreciamos en razon de nuestra propia disposicion. En cuanto á la estension, veremos sus efectos en el curso de este capítulo. Por lo mismo se ve que la memoria es necesaria para la

(1) Garnier, *Curso de Psicología*.

apreciacion de esas relaciones, puesto que descansan sobre una percepcion continua.

## DE LA VISTA.

El alma no solamente percibe en los objetos las relaciones de estension, solidez, pesantez y calor aisladamente, sino que tambien las percibe como estensiones de luz y color; esta facultad se llama vista.

La vista nos hace percibir, ademas del color, la forma del cuerpo, pero en su solo plano vertical que corte en ángulo recto al rayo visual, y en este plano vertical las relaciones de estension y movimiento. La vista no nos enseña realmente otra cosa; pero el tacto, auxiliando á la vista nos enseña que tales matices corresponden ordinariamente á tal profundidad, que la disminucion ó el aumento sucesivo del objeto corresponde á un movimiento de nuestro cuerpo hácia atrás ó adelante; luego en virtud de esta esperiencia, el alma tiene un juicio por el que establece relaciones de distancia sobre diferentes planos, y aprecia la separacion ó proximidad de los objetos. El juicio y no la vista es quien da profundidad al plano vertical que percibe la vista; así cuando no existen los objetos intermedios que marcan la distancia de los cuerpos, el juicio es inhábil, y solo por el pensamiento aproxima los objetos que están bien distantes. El juicio que une la profundidad con el color, el movimiento con el aumento ó disminucion de la estension, es el manantial de algunos de los errores que se atribuyen á los sentidos. Así es como en la fantasmagoría juzgamos que las figuras avanzan hácia nosotros, mientras que están inmóviles. La estension del color aumenta sucesivamente, y nos figuramos que marcha cuando solamente aumenta. Padecemos un error análogo, cuando despues de haber visto con

la vista natural un paisaje, lo miramos al través de un anteojo; el lente que aumenta los objetos parece que los acerca, y el otro parece que los separa. Este juicio lo hacemos por induccion, y en este caso la induccion y no los sentidos es quien nos engaña. Hemos visto dos fenómenos unidos en ciertos casos, y juzgamos temerariamente que la presencia del uno anuncia la del otro (1).

## DEL OIDO.

El sentido por medio del que percibimos los sonidos se llama oido, su órgano son los oídos.

No sabemos lo que es el sonido, solamente sabemos que no es el *yo*. El sonido no va acompañado comunmente de sensacion, es como la percepcion de los colores, es decir no la referimos al órgano que nos la trasmite. La sensacion producida algunas veces por una luz muy viva ó por un sonido muy estrepitoso, se refiere al tacto y desnaturaliza la percepcion.

El oido aprecia el sonido bajo la relacion de la intensidad que determina el tono, de la voz, y de la articulacion que combinandose forman la medida, la cadencia, la melodía y la armonía. Para apreciar estos hechos interviene necesariamente la memoria.

(1) Véase la *Induccion*, cuestion *XII*.

## DEL OLFATO.

El sentido por el que percibimos el olor, se llama olfato; tiene por órgano las paredes interiores de la nariz ó las ventanas de la nariz.

No sabemos lo que es el olfato, pero sí que no es el *yo*.

El olfato, aprecia la intensidad, la cualidad y la duracion de los olores; para estimar estos hechos interviene la memoria. El olfato es un auxilio del gusto en la percepcion de los sabores; pues cuando no ejerce su accion, el gusto no se ejerce sino imperfectamente.

## DEL GUSTO.

La facultad por la que percibimos los sabores, se llama gusto.

Todo lo que sabemos de esta facultad es que no es el *yo*. El sentido que nos la hace conocer, varía segun el carácter de los individuos. El sabor como la estension, el sonido y el olor, no lo conocemos absolutamente; es una relacion entre el *yo* y la causa exterior que la produce, cualquiera que sea; así es que nada se puede afirmar sobre su naturaleza, pues varía segun la diversidad de las organizaciones y segun la disposicion particular de los órganos del mismo individuo en los diferentes instantes de la duracion.

La percepcion esterna, cualquiera que sea el órgano que la sirva, no nos hace conocer el mundo exterior, sino en sus relaciones con nosotros; da la existencia del *no yo*, y no su naturaleza. Por ella sabemos que existe alguna cosa fuera de nosotros; pero nada nos manifiesta de la realidad interna del mundo exterior.

Ignoramos cual es la dimension real de la estension, porque vemos los objetos mas ó menos grandes segun la convexidad de nuestro ojo, y es casi seguro que no hay dos hombres en el mundo que los vean del mismo modo. El microscopio nos ha descubierto á animales mil veces mas pequeños que el arador, que es imperceptible para todos; apenas podemos concebir su admirable pequenez; sin embargo, todos estos animales infinitamente pequeños se perciben y distinguen entre sí, así como todas las partes de su cuerpo correspondiente á cierta estension de espacio que debe parecerles muy considerable y que para nosotros es insensible. En ese espacio ven formas, colores, y movimientos que no percibimos; se alimentan de sustancias que para ellos tienen sabor; oyen sonidos, y perciben olores que para nosotros no existen. "La imaginacion dice Malebranche, se pierde, y llena á la vez de admiracion, á la vista de tan excesiva pequenez; no puede llegarse á concebir sin distinguir esas partes; y aunque de ello nos convenza la razon, los sentidos y la imaginacion se oponen á ello, y muchas veces nos obligan á dudar."

Todo lo que puede inferirse de estas consideraciones, es que la percepcion esterna no nos muestra al mundo exterior absoluta, sino relativamente, y que nos lo hace conocer no en sí sino en sus relaciones con nosotros. Pero de que veamos al mundo de otro modo distinto de lo que es en sí, no se sigue que lo veamos en nosotros, ni que no exista. El scepticismo absoluto, y el idealismo tienen el mismo defecto en su fundamento. Nosotros no conocemos las cosas sino por sus relaciones; pero las conocemos como reales, y si conservamos el recuerdo que nos las hace ver como presentes cuando el objeto está ausente, y gozamos aun del privilegio de reproducirlas por la imaginacion, no se infiere que no existan sino en el

recuerdo y la imaginacion, y que cuando están presentes, las percibimos solamente en la huella que imprimen en el pensamiento. ¡Cuando el alma está en presencia del objeto que conoce, ya por el tacto, por la vista, por el oido, el olfato ó el gusto, no tiende al instante hácia al objeto, no se dirige á ese mundo real, colocado fuera de nosotros? esto no se puede negar; pues si se viese en sí misma, seria necesario que se reflejase sobre la impresion, y sin embargo no comienza sino por reflexionar, está atenta, y la atencion basta para que tome conocimiento del objeto.

La percepcion esterna se ha dado al hombre en beneficio del cuerpo, que ciertamente no podria conservarse si la vista, el tacto y el oido no le advirtiesen la presencia de los cuerpos exteriores, y la accion favorable ú hostil de esas fuerzas que le rodean en todas partes, y si el gusto ó el olfato no le hiciesen distinguir las sustancias que sin peligro puede asimilar á la suya. Tambien se le ha concedido no como medio de conocimiento absoluto, sino relativo; pero se comprende que los órganos que emplea no le son esenciales, y que el alma que conoce, siente y quiere en union de los aparatos orgánicos, podria conservar las mismas facultades, si estuviese separada.

Si en este capítulo de la percepcion esterna apenas hemos nombrado á la sensacion, es porque hemos querido dejar á esta palabra su acepcion vulgar, y porque para nosotros no significa mas que la relacion entre la afeccion y la parte orgánica afectada; así el color y el sonido, lejos de ser sensaciones, no están acompañadas del hecho particular designado por esta palabra, y que está comprendido en el hecho complejo de la percepcion por el tacto, el olfato, y el gusto. Cuando tocamos, sentimos ó gustamos, sabemos cuál es la parte del cuerpo que está en con-

tacto con el objeto; este fenómeno se llama sensación, y en estas tres circunstancias va acompañada de la percepción, pero no la constituye.

## DEL JUICIO.

El juicio es una facultad por la que afirmamos la existencia y modo de sér de los objetos sometidos al influjo de nuestros conocimientos. El conocimiento es producido por el juicio, y la inteligencia comienza por la afirmación del *yo* y *no yo* que contiene todos sus ulteriores desarrollos. Juzgar es afirmar. El juicio contiene ordinariamente la afirmación de los dos términos de la relación; pero estos dos términos no llegan al entendimiento sino por el juicio. El análisis descompone este hecho complejo, y distingue los dos términos que ha unido y vivificado la afirmación. Estos dos términos considerados aisladamente no tienen existencia propia; son abstracciones sin vida, fragmentos del pensamiento y no el mismo pensamiento. Las palabras que le representan en el lenguaje tienen el mismo carácter; no hay según la oportuna expresión de los chinos, sino una sola palabra viva, que es el verbo que representa el acto intelectual de la afirmación. El juicio da vida al pensamiento, como la palabra *est* lo da al lenguaje; es el *fiat lux* de la inteligencia. La afirmación ó el juicio es, pues, el alma del pensamiento, y por esta razón, si fuese posible el scepticismo absoluto, sería como ha dicho M. de La Mennais, el suicidio de la inteligencia. Tal es la verdadera naturaleza del juicio. Considerándolo de esta suerte, difiere esclusivamente de la idea, á quien la filosofía antigua, no llegó á distinguir, pues le daba una existencia propia. La idea no es un hecho intelectual completo, es un elemento del pensamiento, un polvo intelectual á quien le falta el soplo de vida que es la afirmación.

El nombre de juicio se aplica á la facultad ó potencia del alma, al acto de esta facultad y al producto mismo del acto: este producto enunciado por medio del lenguaje toma el nombre de proposición. La proposición afirma ó niega la existencia de un sugeto con su atributo, ó solo del sugeto: *yo soy: yo soy viejo*. En el primer caso la proposición es sustancial, en el segundo es atributiva. Cuando digo *yo soy*, afirmo simplemente mi existencia, pues no anuncio ninguno de los atributos comprendidos en el sugeto enunciado; en la segunda proposición: *yo soy viejo*, enuncio un atributo. La proposición sustancial no tiene en apariencia mas que un solo término; la proposición atributiva tiene dos. La proposición atributiva es analítica, si el atributo es una cualidad esencial al sugeto, como en esto: los cuerpos son estensos; es sintética, cuando el atributo designa una cualidad que no contiene lógica y necesariamente el sugeto (1).

No nos ocuparemos de enumerar las diversas clases de proposiciones (2); pues se comprende fácilmente las que pueden resultar de la naturaleza de la afirmación absoluta, relativa, condicional, negativa, y de la estension de dos términos, particulares, generales ó universales, porque el buen sentido basta para reconocer su diferencia.

(1) Véase el Prefacio del tercer volumen de Dugald Stewart, por G. Farcy. Ese trozo verdaderamente notable, basta para manifestar la inmensa pérdida que sufrió la ciencia filosófica con la muerte prematura de Farcy, en quien M. Cousin, su maestro y amigo, fundaba tan grandes esperanzas.

(2) Véase la lógica de Port-Royal: segunda parte.

## DEL RACIOCINIO.

La palabra racionio tiene tres acepciones, como el juicio; pues se la considera como una facultad en potencia, como facultad en ejercicio, y como el producto del ejercicio de dicha facultad.

Racioniocinar es inferir un juicio de otro por deducción, por analogía ó por inducción. Se racioniocina de dos maneras; descendiendo de lo general á lo particular (deducción), ó elevándose de lo particular á lo general (inducción, analogía). Se emplea el primer método para demostrar la verdad, el segundo para descubrirla.

La deducción se apoya en los datos de la observación, de la inducción, de la analogía y de la razón. La inducción obra sobre los de la observación.

El juicio afirma ó niega cierto atributo de la totalidad del sugeto, cuando está tomado en un sentido compuesto. Así cuando se dice: Dios es adorable, el atributo adorable se afirma de todo el sugeto; luego si descomponemos la idea de Dios en sus diversos elementos, si se analiza la comprensión, el atributo adorable se aplica á cada uno de los elementos desarrollados por el análisis. Dios es adorable: luego la justicia—el poder—la bondad de Dios—es—adorable. Esta operación se llama racionio: en dicho ejemplo la conclusión es legítima, porque está contenida en el principio. Si se dijese: es necesario amar al hombre, y se analizase, la idea hombre, se encontraría en él elementos contrarios, tales como la virtud y el vicio; porque en esta proposición, el atributo amable no se aplica sino á una parte de la comprensión de la idea hombre.

En los racionios por analogía ó por inducción se comete el mismo error sacando una conclusión que no está contenida en el hecho particular á que se refiere. Para que se deduzca una proposición legítimamente, es indispensable que la analogía ó la inducción confirmada por la experiencia, haya conducido á un principio ó á una ley general que sirva de base al racionio por deducción (1).

Todo el artificio del racionio por deducción, consiste en unir un juicio á otro juicio de tal modo que el uno este contenido en el otro. "Esta consideración, dice M. Garnier (2), basta para conocer el error en que se incurre cuando se ha creído poder referir las ideas necesarias al racionio, obrando sobre los datos de la experiencia, ya interna ó esterna.

¿Cómo podría comprenderse el objeto necesario en uno de los términos de una relación contingente, de modo que esta relación contingente fuese su prueba ó principio? ¿Cuál es el objeto contingente que pueda mirarse como capaz de contener el espacio infinito de tal suerte, que al racionio no le corresponda mas que deducirlo según las reglas respectivas? Todo racionio, para que sea legítimo y refiera con propiedad un término á otro, es preciso que ese término primitivo se nos suministre por otro medio distinto del racionio"

(1) Véase la cuestión XII.

(2) *Curso de Psicología*, pág. 97.

000023

## DE LA ABSTRACCION.

La percepcion, la conciencia y la razon, ponen á la inteligencia en relacion con los fenómenos complejos. Así es que cuando se nos trasmite por los sentidos el conocimiento de un cuerpo, lo percibimos como estenso en las tres dimensiones. La vista nos lo presenta como estenso y coloreado; el gusto nos hace percibir el sabor, si acaso lo tiene, y el olfato el olor, si es odorífico. Estas cualidades reunidas en un mismo sugeto, el espíritu puede considerarlas aisladamente, haciendo abstraccion de todas las demas. Puede, por ejemplo, aislar la longitud, la profundidad ó el color, sin hacer atencion de los demas atributos de la misma sustancia: esta facultad se llama abstraccion. Cuando se comparan dos objetos, y se ve la relacion que tienen entre sí en cuanto á su forma y estension, aproximativamente el espíritu puede hacer abstraccion de los dos términos, y aislar la grandeza, la proporcion, la inferioridad, la superioridad; obrar de este modo, es abstraer. La abstraccion aísla, pues, las cualidades ó las relaciones de los objetos; y despues de haberlos aislado, les presta una existencia propia que no es sino el *yo* trasportado á sus propias concepciones.

El color, la estension, la grandeza, la forma, no tienen una existencia independiente de la sustancia que las manifiesta, pero el espíritu les da una aislándolas.

Esta facultad viene en ayuda de la debilidad de la inteligencia: sin ella, el espíritu no tendria mas que percepciones vagas ó confusas: dividiendo el objeto, se concentra sobre cada una de sus partes, que exa-

mina aisladamente, y así puede proceder á un análisis que, aclarando sucesivamente las partes del todo, esparce una viva luz sobre el conjunto vuelto á componer por la síntesis. La abstraccion es la condicion de todo análisis: sucede á la intuicion de la conciencia, de los sentidos y de la razon; es una facultad ulterior que entra en ejercicio cuando el alma está en posesion de sí misma por el desarrollo espontáneo de su actividad.

En el estudio del alma, la abstraccion nos ha permitido considerarla sucesivamente bajo tres aspectos, pues por ella estudian los geómetras la estension en cada una de sus dimensiones; los matemáticos siguen el número en sus diferentes combinaciones, y los físicos y naturalistas estudian aisladamente las fuerzas de la naturaleza y de las sustancias que contiene.

La abstraccion es el único medio de progreso para una inteligencia finita; la infinita, que abraza simultáneamente las cualidades, las relaciones y la sustancia de las cosas, no tiene necesidad de ella; pero la inteligencia humana se paralizaria en sus primeros desarrollos si se hayase privada de esta facultad.

Todas nuestras ideas, si se ha comprendido bien en lo que consiste una idea, son abstractas, puesto que representan las cualidades y relaciones de las cosas, menos la existencia. Solo el juicio, ó la proposicion que la espresa, es correcta. Las ideas y las palabras que las representan, consideradas aisladamente, son abstractas; y estas abstracciones se caracterizan en el pensamiento por la afirmacion, y en el lenguaje por el verbo. Por haberse confundido la idea y el juicio, es por lo que los metafísicos han reconocido ideas concretas.

La abstraccion es, pues, el principio del análisis, y por consiguiente de la marcha de la inteligencia, puesto que el espíritu no adelanta sino descomponiendo

las nociones primitivas que la síntesis vuelve despues á componer; ella tambien es el principio de las ideas y de las palabras, que son el producto ulterior de este análisis.

El escollo de la abstraccion es inducir al espíritu á que reconozca como real la existencia que presta á sus concepciones. Como aislándolas ó nombrándolas, en su aislamiento las vivifica por la afirmacion, y como el lenguaje admite implicitamente esta vida dándoles la forma sustantiva, el espíritu se engaña á sí mismo y adora su obra, sin pensar que no tiene otra sustancia mas que ella misma. Las cualidades y las relaciones no tienen esteriormente otra existencia mas que la de la sustancia que manifiestan, y en el interior mas que la del pensamiento. La ilusion que les presta una vida real, ha cargado al Olimpo de los antiguos con el peso de treinta mil divinidades, bajo los que se ha desplomado; y ella es la que ha producido todas las ideas quiméricas que deshonoran á las ciencias y se oponen á la marcha del espíritu humano. La filosofía, que debia ser mas justa y precisa en sus descubrimientos, ha creado mas ideas fantásticas que las demas ciencias, pues ha tomado seriamente á los fantasmas nacidos de su cerebro, y aun hoy dia tiene que luchar contra su funesta influencia. El mas terrible de esos fantasmas, es la idea que la escuela escocesa ha combatido vigorosamente, pero que la lucha no ha destruido completamente, y que se obstina aún en colocarse entre la inteligencia y la naturaleza como para aclararlas y unir las, pero en realidad para destruirlas y turbarlas á su antojo.

## DE LA GENERALIZACION.

La generalizacion es la facultad del espíritu por la que estendemos ó aplicamos una nocion abstracta á toda una clase de seres ó de hechos. Abstractar y generalizar son, pues, dos operaciones distintas. Se puede abstraer una cualidad sin estenderla mas allá del objeto de donde se ha abstraído. La abstraccion aísla las cualidades y las relaciones; la generalizacion une los individuos y los hechos, que distribuye en clases y somete á leyes.

Si á la inteligencia faltase la facultad de generalizar, no habria para ella mas que individuos y hechos aislados; toda percepcion seria individual; no conoceria al hombre, sino á los hombres en razon del número de individuos que de ellos habia observado; no conoceria el movimiento y sus leyes, sino tal movimiento en tal circunstancia dada. Por la generalizacion los individuos se estienden á una familia y los hechos á una ley.

La idea general aunque deba su origen á la percepcion, no tiene tipo formal; es una pura nocion. Si tuviese una forma determinada, dejaria de ser general. Si la idea animal fuese una imágen, representaria tal ó cual animal, y no serviria para reconocer á todos los animales; se aplicaria á un individuo determinado, y no comprenderia á todos los demas.

Este carácter de indeterminacion ha hecho creer á ciertos filósofos que la idea general no existia sino por la palabra que la designa; pero si esto fuese verdadero, la palabra no serviria para nada. ¿Qué produciria la palabra hombre si no correspondia á ninguna nocion? esto seria una percepcion de sonido y

las nociones primitivas que la síntesis vuelve despues á componer; ella tambien es el principio de las ideas y de las palabras, que son el producto ulterior de este análisis.

El escollo de la abstraccion es inducir al espíritu á que reconozca como real la existencia que presta á sus concepciones. Como aislándolas ó nombrándolas, en su aislamiento las vivifica por la afirmacion, y como el lenguaje admite implícitamente esta vida dándoles la forma sustantiva, el espíritu se engaña á sí mismo y adora su obra, sin pensar que no tiene otra sustancia mas que ella misma. Las cualidades y las relaciones no tienen esteriormente otra existencia mas que la de la sustancia que manifiestan, y en el interior mas que la del pensamiento. La ilusion que les presta una vida real, ha cargado al Olimpo de los antiguos con el peso de treinta mil divinidades, bajo los que se ha desplomado; y ella es la que ha producido todas las ideas quiméricas que deshonran á las ciencias y se oponen á la marcha del espíritu humano. La filosofía, que debia ser mas justa y precisa en sus descubrimientos, ha creado mas ideas fantásticas que las demas ciencias, pues ha tomado seriamente á los fantasmas nacidos de su cerebro, y aun hoy dia tiene que luchar contra su funesta influencia. El mas terrible de esos fantasmas, es la idea que la escuela escocesa ha combatido vigorosamente, pero que la lucha no ha destruido completamente, y que se obstina aún en colocarse entre la inteligencia y la naturaleza como para aclararlas y unir las, pero en realidad para destruirlas y turbarlas á su antojo.

## DE LA GENERALIZACION.

La generalizacion es la facultad del espíritu por la que estendemos ó aplicamos una nocion abstracta á toda una clase de seres ó de hechos. Abstractar y generalizar son, pues, dos operaciones distintas. Se puede abstractar una cualidad sin estenderla mas allá del objeto de donde se ha abstraído. La abstraccion aísla las cualidades y las relaciones; la generalizacion une los individuos y los hechos, que distribuye en clases y somete á leyes.

Si á la inteligencia faltase la facultad de generalizar, no habria para ella mas que individuos y hechos aislados; toda percepcion seria individual; no conoceria al hombre, sino á los hombres en razon del número de individuos que de ellos habia observado; no conoceria el movimiento y sus leyes, sino tal movimiento en tal circunstancia dada. Por la generalizacion los individuos se estienden á una familia y los hechos á una ley.

La idea general aunque deba su origen á la percepcion, no tiene tipo formal; es una pura nocion. Si tuviese una forma determinada, dejaria de ser general. Si la idea animal fuese una imágen, representaria tal ó cual animal, y no serviria para reconocer á todos los animales; se aplicaria á un individuo determinado, y no comprenderia á todos los demas.

Este carácter de indeterminacion ha hecho creer á ciertos filósofos que la idea general no existia sino por la palabra que la designa; pero si esto fuese verdadero, la palabra no serviria para nada. ¿Qué produciria la palabra hombre si no correspondia á ninguna nocion? esto seria una percepcion de sonido y

no otra cosa. Si cuando oímos pronunciar la palabra hombre, esta palabra despierta la actividad de la inteligencia, es porque corresponde á una noción y no es simplemente una palabra. Las palabras virtud, razón, relación, elasticidad, atracción, indican algo para la inteligencia, aun cuando no haya imagen sensible que corresponda á estas denominaciones. Este hecho pone en desasosiego á los que no admiten mas que á los conocimientos sensibles, y que alimentan únicamente á la inteligencia con imágenes recibidas por el mundo exterior; pero nosotros no nos ocupamos en sacarlos de este embarazo.

Las ideas generales que clasifican á los individuos nacen en seguida de la observacion. Es un hecho incontestable que cuando hemos visto á cierto número de individuos semejantes, estos individuos nos son conocidos como semejantes, y que con ayuda de esta noción colocamos en la primer familia á todos los seres que nos parecen tener el mismo carácter. A todos los hombres que vemos cuando estamos en posesion de la idea hombre, cesan de ser para nosotros simples individuos; nosotros los reconocemos á propósito para pertenecer á cierta clase. Puesto que los reconocemos, ya los conocíamos bajo cierta relacion antes de haberlos visto: esta relacion es la idea general.

Las ideas generales que unen los hechos bajo una ley, son datos de la observacion y de la induccion. Cuando hemos visto á cierto número de hechos sucederse en un orden constante, los unimos por medio del pensamiento. Este lazo es una ley, una idea general; y cuando se reproducen los mismos hechos, ó hechos análogos, los esplicamos y unimos en virtud de la noción anterior á la observacion actual. No se nos presentan ya como simples fenómenos, sino como casos particulares de una ley general. Este reconocimiento no habria tenido lugar, si nuestra intelligen-

cia no contuviese una noción en virtud de la que el hecho no fuese del todo nuevo para nosotros.

Las nociones generales en cuyo auxilio apreciamos los fenómenos exteriores y los actos bajo la relacion de la belleza y de la moralidad, penden de la razón. Nosotros colocamos en una misma clase á los fenómenos que nos presentan el carácter de belleza, así como en otros á los actos que presentan el carácter de moralidad; y ciertamente no podríamos unirlos de esta suerte si la inteligencia no contuviese la noción general de lo bello y de lo moral. Esta noción no corresponde á un tipo, ni se presenta bajo la forma de una imagen, pero no por eso deja de ser menos real, puesto que une los fenómenos y le sirve para caracterizarlos.

Descartes considera estas nociones como innatas; Kant las consideraba como formas que la inteligencia imprime á los hechos exteriores, como el molde lo imprime á la cera; Platon los explica por la condicion anterior del alma, cuando vivia en el seno de la sustancia universal que contiene el tipo ó modelo de todas las criaturas. Segun él estas nociones viven en la inteligencia, y allí se desarrollan en presencia de los objetos exteriores que las realizan. Ya hemos dado nuestra opinion sobre estos sistemas, y no los hemos adoptado ni refutado absolutamente; nosotros consideramos estas nociones como los productos de una facultad especial, sin remontarnos á la razón de esta facultad: es un problema de ontología cuya solucion no alcanzamos.

Las ideas generales que se confunden bajo una misma denominacion á pesar de la diversidad de su origen, ocasiona en la edad media la celebre discusion entre los *realistas* y los *nominalistas*. Era difícil que se entendiesen, pues el debate estaba en un terreno vago é indeciso, y la misma palabra designaba hechos distintos.

Los *realistas* tenían razón contra los *nominalistas*, pues sostenían que las ideas generales no eran simples nombres, puesto que las palabras no tienen el poder de crear ideas, y que para solicitar la inteligencia, era necesario que correspondiesen á una noción cualquiera que fuese. Los *nominales* por su parte triunfaban de los *realistas* sosteniendo que estas nociones no tenían una existencia propia ni un tipo determinado.

Las ideas generales de la percepción, de la inducción y de la razón, no tienen otra realidad mas que la del sugeto pensante; no tienen ningún tipo en el espíritu ni fuera de él, y nacen con motivo de los hechos exteriores por el solo tacto de la actividad del espíritu: esta solución deja á un lado el problema fundamental de las facultades del alma, pero es la única que puede darse en el estado actual de la ciencia filosófica.

## DE LA MEMORIA.

El alma no está solamente dotada de la facultad de conocer, sino que también posee el privilegio de conservar y recordar los conocimientos adquiridos. "El alma no solamente guarda y se representa ciertas ideas, como por ejemplo, las percepciones individuales y particulares, ó las percepciones sensibles. No; todas las percepciones, cualesquiera que sean, sensibles ó morales, particulares ó generales, puede hacerlas revivir; ninguna le está vedada. Las conclusiones mas distantes, como las mas simples intuiciones, las contemplaciones mas estensas, las nociones mas inmediatas, las imaginaciones como las percepciones, lo falso como lo verdadero, lo claro como lo oscuro, nada hay que no esté en estado de renovarse en el

espíritu (1)." Esta facultad de conservar ó de recordar todas las nociones intelectuales se llama memoria.

La palabra memoria designa dos hechos distintos; la conservación y el recuerdo de las nociones. Como depósito de conocimiento, la memoria no es propiamente hablando una facultad, sino una simple capacidad, cuya razón espondremos mas adelante.

El advenimiento de los conocimientos manifiesta una verdadera facultad, es decir, un desarrollo de actividad: este advenimiento se hace de dos maneras; ó espontánea ó voluntariamente. Las ideas nos vienen por sí mismas, ó nosotros las recordamos; en ambos casos el advenimiento de la idea es un hecho de actividad; pero en el primer caso de actividad, es espontánea, se desarrolla fatalmente; y en el segundo, está dirigida por la voluntad. La memoria espontánea es el antecedente necesario de la memoria voluntaria, porque evidentemente para querer acordarse, es necesario estarse acordando sin haberlo intentado. La memoria procede como el pensamiento, pues en cuanto á lo demás, no tiene mas que una forma particular. La memoria conserva y reproduce las nociones, tales como las ha recibido. El espíritu no presta igual atención á todos los objetos ni á todas las partes del mismo objeto; se asemeja con mas particularidad á la parte que corresponde á su naturaleza propia, y al gusto que la domina. Á toda la porción que desprecia, no hace mas que verla superficialmente, y de ella no recibe mas que una impresión que se desvanece rápidamente. Así, el poeta, el filósofo, el naturalista, no considerarán el mismo objeto bajo un punto de vista idéntico, y la impresión que de ella recibirán no será la misma, y el recuerdo re-

(1) Damiron, *Cursos de filosofía*, pag. 111.

producirá las vanidades de la percepcion. Sucede muchas veces que un hecho mas llama la atencion bajo cierta relacion; la inteligencia se adhiere á esa relacion, y desprecia las demas circunstancias, tales como las de tiempo y lugar. La nocion se establece en la inteligencia separada de esas circunstancias. Los recuerdos de esta naturaleza, que son muy numerosos, toman el nombre de reminiscencias, así como la facultad que los trasmite. La reminiscencia es la memoria misma considerada bajo cierto aspecto.

Hemos dicho que la memoria entra espontáneamente en ejercicio, y esto no quiere decir que no sea solicitada por ningun motivo. Con ocasion de algun hecho interior ó exterior, es con el que se desarrolla la memoria, pero estos hechos son accidentales. Así una emocion ó una percepcion, despierta la actividad del espíritu, que aparece con tal ó tal nocion; esta nocion trae otra, que pasa á su vez bajo el ojo de la conciencia: este es un hecho de memoria espontánea. Pero la voluntad puede intervenir y tomar la direccion de esta facultad que ha entrado á funcionar sin su participacion. Existiendo un recuerdo espontáneamente, la voluntad se apodera de él, é impulsa la inteligencia á la investigacion de nuevas nociones; las excita, las despierta y hace aparecer por su propia energia: este hecho ulterior pertenece á la memoria voluntaria.

La memoria se fortalece por la atencion y el ejercicio. Si el espíritu se dirige á la observacion de un objeto, si lo considera con atencion y no lo abandona sino despues de estar seguro que ya lo conoce, entonces conservará fielmente sus menores detalles; si despues lo recuerda repetidas ocasiones, y lo hace aparecer á su presencia, la memoria conservará ese depósito que se le confia, y le será mas fácil aún su recuerdo. Si al contrario, no hace mas que entretener

el objeto, y aun desprecia el recordar esa vaga percepcion; la memoria olvidará la impresion, y el recuerdo perecerá en la inteligencia. En una palabra, la memoria, como todas las facultades, imprime su poder á la atencion y á la actividad.

Se ha tratado de explicar cómo conserva el alma las nociones que adquiere, y se pregunta si las guarda en sí misma ó en el cerebro. Los partidarios del primer sistema han pensado que el alma siendo esencialmente activa, obraba constantemente, y que por las nociones que conserva, aunque no ocupen al espíritu, no dejan de ser nociones, aun cuando permanezcan como actos oscuros. Es una actividad latente que le falta luz y no realidad, cubierta y no estinguida, casi lo mismo que el calor cuando no se manifiesta sino por la luz (1). Esta explicacion es nueva é ingeniosa: nosotros la creemos verdadera, al menos en parte. La mayor parte de los filósofos han unido el recuerdo con las fibras del cerebro, que conservan la facultad de reproducir bajo el impulso del alma los movimientos que habian acompañado á la percepcion primitiva. No pensamos que sea necesario rechazar absolutamente esta segunda opinion, y creemos que si se distinguen los verdaderos caracteres de las diversas nociones de la inteligencia, se verá que las unas se prestan á la solucion indicada por M. Damiron, y que las otras deben referirse á los movimientos del aparato cerebral. Las nociones que reproduce la memoria son metafísicas ó figuradas: llamo metafísicas á las que la inteligencia no se representa sino bajo una imágen. Así, las ideas generales, las leyes, los principios, no tienen forma sensible; se unen al alma, penetran allí, hacen una parte integrante de su vida, y se incorporan formando un todo

(1) Damiron, *Curso de filosofía*, pág. 114.

con ella; y ya sea que la conciencia las aclare, ó que ellas queden ocultas, el resultado es que presiden á todos nuestros juicios y á todas nuestras determinaciones; son como la luz, que aclara y no es visible directamente: una vez concebidas, se adhieren á la inteligencia, y cuando se escapan á la conciencia, viven, sin embargo, de la vida que les comunica el alma. Añadiremos que son tanto menos sensibles, cuanto mas profundas se hacen por la costumbre, pues ésta afirmándolas, las desvanece (1). En esta asimilación completa estriba el principio de las ideas innatas de Descartes y de las formas de Kant. La solución de M. Damiron se aplica perfectamente á esas nociones metafísicas; pero no juzgamos que se pueda verificar lo mismo con la conservación y advenimiento de las nociones sensibles ó imaginarias. Si la imagen viviese en el espíritu, sería siempre sensible; y por otra parte, no se comprende cómo el sugeto simple del pensamiento pudiese absorber la estension sensible y asimilársela: es mas verosímil suponer que el cerebro se asemeja al mundo sensible como el alma al mundo inteligible, y que el cerebro, en el hecho de recuerdo sensible, se hace visible al alma. No conocemos las leyes de esta óptica cerebral, pero es preciso convenir en que no es mas misteriosa que la óptica física, cuyos milagros no nos admiran aun quando no conozcamos el secreto: "la continua costumbre, mas bien que la ciencia, es la que nos ha quitado esa estrañeza ó admiración (2)." Con mas razon se ve uno obligado á admitir esta hipótesis, si se considera que el advenimiento de la percepción sensible ó de las imágenes, no se produce mas que en el sueño, y en las fuertes escitaciones del sistema cere-

(1) Maine de Biran, Memoria sobre la costumbre.

(2) Montaigne.

bral: siendo por otra parte el único medio para explicar la objetividad de las percepciones en el sueño, el delirio y la locura. Sentimos esponer estas ideas que parecerán una paradoja, sin acompañarlas de algunas esplicaciones que podrian aclararlas; pero las creemos justas, y nos reservamos, si la meditacion las robustece en nuestro espíritu, para esponerlas con mas estension.

#### DE LA ASOCIACION DE LAS IDEAS.

El alma y el cerebro no conservan sola y sencillamente las nociones y las imágenes, sino que las conservan en cierto orden, y las unen en relaciones de semejanza, dispuestas de modo que su despertamiento sea simultáneo. Se agrupan, por decirlo así, por familias, de tal modo, que aparecen simultáneamente, ó en un orden de sucesion determinado. Así es como la inteligencia encuentra una série de ideas que recorre con regularidad; este fenómeno constituye lo que se llama asociacion de ideas.

La asociacion de ideas es como la memoria, una capacidad y una facultad: como capacidad, es la propiedad que posee el alma de conservar las nociones en cierto orden; como facultad, es la misma alma uniendo espontánea ó voluntariamente las nociones que forma, ó las imágenes que percibe por su actividad.

La asociacion, ya sea espontánea ó voluntaria, se produce en virtud de relaciones naturales ó arbitrarias. Así, dos nociones se asociarán en la inteligencia, si los hechos con motivo de los que se han producido, han sido contiguos en el tiempo ó en el espacio, si presentan entre sí relaciones de semejanza ó de di-

ferencia: si nos dirigimos á ellos por un mismo sentimiento; si se derivan de un mismo principio; si las palabras que los representan en el lenguaje tienen una forma análoga, las nociones se clasifican en el espíritu segun una infinidad de relaciones, y su asociacion es regular ó caprichosa, segun la naturaleza de esas relaciones.

La facultad de asociacion empieza por ejercerse espontáneamente; no depende inmediatamente de nosotros que nuestras ideas se clasifiquen en tal ó cual grupo; pero la voluntad puede apoderarse de esa facultad como de todas las demas, y dirigir el ejercicio en provecho ó detrimento del pensamiento; puede destruir asociaciones ya formadas, y establecer otras nuevas.

Lo que hemos dicho sobre la influencia de las nociones metafísicas sobre los juicios (1) y sobre las acciones que espesan los juicios, y del modo con que se incorporan al pensamiento, indica cuánto conviene asociar las ideas por relaciones legítimas; las consecuencias de esas ilegítimas asociaciones resaltan sobre todo, en el orden moral. Si por ejemplo, se ha asociado en nuestro espíritu la idea deber á la de placer, nuestra conducta toda, se dirigirá segun ese falso juicio, y nuestro espíritu legitimará las mas graves infracciones á la ley moral. En nuestros juicios sobre las acciones de los hombres, nos estraviamos muchas veces en virtud de la asociacion que se hace bajo la influencia de la pasion, entre tal virtud y tal opinion, tal cualidad y tal nocion. Así, basta muchas veces saber la

(1) *Idola et notiones falsæ intellectum humanum jam occupant atque in eo alte hærent, non solum mentes hominum ita obsident ut veritati aditus difficilis pateat; sed etiam dato et concessio aditu, illa rursus in ipsa instauratione scientiarum occurrunt et molesta erunt, nisi hominibus præmoniti, adversus ea se, quantum fieri potest muniant.* Bacon, *Novum Organum*, Aph. XXXVIII.

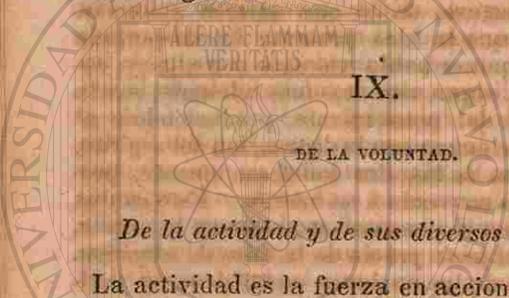
opinion, la clase y el país del individuo, para ver en él á un hombre virtuoso ó malvado: las falsas asociaciones de las ideas son el principio de una multitud de sofismas.

La asociacion, por las relaciones de diferencia, da lugar á abusos de lenguaje que se reproducen frecuentemente por espíritus desatentos, que dicen precisamente lo contrario de lo que quieren enunciar. La razon es, porque la idea presente ha despertado la idea opuesta que se había asociado con ella; y como las palabras, segun veremos mas adelante, son la forma sustancial del pensamiento, produciéndose al mismo tiempo, la lengua con la distraccion del espíritu, pronunciando una de las dos indiferentemente, pronunció la que no convenia á su intento. Esto es una desgracia; pero en el pensamiento como en la accion, la desgracia es el justo precio de la falta de atencion.

La asociacion de las nociones metafísicas se verifica no solamente entre esas nociones, sino entre sus elementos; tal elemento se une con la totalidad, ó solamente con alguna parte de otra. Estas combinaciones, que se multiplican hasta lo infinito, engendran por la reunion que causan, las concepciones mas hermosas ó estrañas, segun la naturaleza y las relaciones de sus moléculas orgánicas, si me es permitido explicarme así.

La asociacion de las imágenes se produce del mismo modo. Una imagen se une á otra en el cerebro, y cuando la parte del aparato cerebral que las contiene está afectada, entonces se reproducen simultánea ó sucesivamente. Además, los elementos de esas imágenes, aislados por la abstraccion, pueden reunirse y formar imágenes nuevas que no tienen tipo exterior en la naturaleza. Así es como se forman los compuestos mas sublimes y atrevidos; el bello y el ridículo ideal, no tienen otro origen. Estas diversas imáge-

nes son verdaderas creaciones, tomando la facultad que las produce el nombre de imaginacion, facultad complexa, en la que encontramos á la abstraccion que divide á las nociones compuestas; y á la asociacion de las ideas, que reúne elementos esparcidos, y recoge y confunde en un tipo nuevo, las huellas tomadas de diversas figuras.



*De la actividad y de sus diversos caracteres.*

La actividad es la fuerza en acción; pero la acción no se produce uniformemente; es espontánea ó voluntaria, y es espontánea antes de ser voluntaria; porque ¿cómo querría obrar si no había pensado obrar antes de quererlo hacer, y no tenía el conocimiento de lo que querría ejecutar? *Ignoti nulla cupido.* La espontaneidad es, pues, la primera forma de la actividad. Los primeros movimientos del cuerpo, como los de la inteligencia y de la sensibilidad, son involuntarios. El niño se mueve espontáneamente por satisfacer las necesidades de su cuerpo; por un movimiento espontáneo dirige los órganos de la percepción externa hacia los objetos físicos, primeras causas de sus conocimientos; y espontáneamente es como afirma la existencia, y como se determina á obrar en razón de sus ideas y de sus sentimientos. La reflexión, es decir, la concentración del alma en sí misma, supone un movimiento primitivo en línea recta, partiendo del sugeto para ir al objeto. La fuerza está deter-

minada por la acción en virtud de su propia energía; y tan luego como es sabedora de su existencia por el sentimiento, se desarrolla fatalmente. Pero el alma no está dotada solamente de una fuerza de expansión, sino que también puede concentrarse en sí misma. La respiración que en su doble movimiento es la expresión de la vida fisiológica, es también el emblema de la vida psicológica. En su movimiento reflexivo el alma toma posesión de sí misma; y cuando reproduce los actos de la espontaneidad, ella es quien los determina y los dirige: esta segunda forma de la actividad constituye la voluntad.

La actividad se nos presenta, pues, bajo dos formas diversas, que son la manifestación de un principio único: la misma fuerza es la que obra en la espontaneidad y en la voluntad; pero el modo de acción es diferente. La voluntad supone una reacción de la fuerza sobre sí misma, mientras que la espontaneidad es un desarrollo primitivo é instintivo.

DE LA ACTIVIDAD VOLUNTARIA Y LIBRE.

*Fenómenos de la voluntad y todas sus circunstancias.*

La voluntad es un hecho complejo; ya hemos visto que tiene por antecedente necesario la espontaneidad; vamos á examinar ahora cómo se produce y cuáles son los elementos que la completan. En su concentración, el alma entra en posesión de sí misma y se mantiene en ella; pero poseerse, mantenerse, es obrar negativamente; es tomando una expresión de M. Dameron, estacionarse con energía, pero no ir adelante. En esta situación no hay motivos para obrar; antes de determinarse á obrar es preciso que

nes son verdaderas creaciones, tomando la facultad que las produce el nombre de imaginacion, facultad complexa, en la que encontramos á la abstraccion que divide á las nociones compuestas; y á la asociacion de las ideas, que reúne elementos esparcidos, y recoge y confunde en un tipo nuevo, las huellas tomadas de diversas figuras.



*De la actividad y de sus diversos caracteres.*

La actividad es la fuerza en acción; pero la acción no se produce uniformemente; es espontánea ó voluntaria, y es espontánea antes de ser voluntaria; porque ¿cómo querría obrar si no había pensado obrar antes de quererlo hacer, y no tenía el conocimiento de lo que querría ejecutar? *Ignoti nulla cupido.* La espontaneidad es, pues, la primera forma de la actividad. Los primeros movimientos del cuerpo, como los de la inteligencia y de la sensibilidad, son involuntarios. El niño se mueve espontáneamente por satisfacer las necesidades de su cuerpo; por un movimiento espontáneo dirige los órganos de la percepción externa hacia los objetos físicos, primeras causas de sus conocimientos; y espontáneamente es como afirma la existencia, y como se determina á obrar en razón de sus ideas y de sus sentimientos. La reflexión, es decir, la concentración del alma en sí misma, supone un movimiento primitivo en línea recta, partiendo del sugeto para ir al objeto. La fuerza está deter-

minada por la acción en virtud de su propia energía; y tan luego como es sabedora de su existencia por el sentimiento, se desarrolla fatalmente. Pero el alma no está dotada solamente de una fuerza de expansión, sino que también puede concentrarse en sí misma. La respiración que en su doble movimiento es la expresión de la vida fisiológica, es también el emblema de la vida psicológica. En su movimiento reflexivo el alma toma posesión de sí misma; y cuando reproduce los actos de la espontaneidad, ella es quien los determina y los dirige: esta segunda forma de la actividad constituye la voluntad.

La actividad se nos presenta, pues, bajo dos formas diversas, que son la manifestación de un principio único: la misma fuerza es la que obra en la espontaneidad y en la voluntad; pero el modo de acción es diferente. La voluntad supone una reacción de la fuerza sobre sí misma, mientras que la espontaneidad es un desarrollo primitivo é instintivo.

DE LA ACTIVIDAD VOLUNTARIA Y LIBRE.

*Fenómenos de la voluntad y todas sus circunstancias.*

La voluntad es un hecho complejo; ya hemos visto que tiene por antecedente necesario la espontaneidad; vamos á examinar ahora cómo se produce y cuáles son los elementos que la completan. En su concentración, el alma entra en posesión de sí misma y se mantiene en ella; pero poseerse, mantenerse, es obrar negativamente; es tomando una expresión de M. Dameron, estacionarse con energía, pero no ir adelante. En esta situación no hay motivos para obrar; antes de determinarse á obrar es preciso que

haya un motivo que le de el impulso. ¿Qué le falta, pues, al alma para avanzar y determinarse de algun modo? el conocimiento del camino que debe tomar y tener. En este camino busca, mira, considera, entra, en una palabra, en deliberacion; la deliberacion, segun el objeto que la provoque, pone en juego á todas ó á algunas de las facultades de la inteligencia. Esta operacion complexa la encamina á la decision ó determinacion de resolverse á obrar ó no obrar, segun las circunstancias. Cuando la decision es afirmativa, el alma trata de ponerla en accion y lo ejecuta segun su poder. Poco importa que se ejecute la accion y que ponga en ejecucion la determinacion tomada, ó que fracase por la inferioridad relativa de los medios empleados; el hecho psicológico de la voluntad es completo, cuando el alma despues de concentrarse en sí misma se ha puesto á deliberar, y se ha decidido á poner en ejecucion alguna idea. La voluntad se compone, pues, de cuatro hechos elementales; posesion, deliberacion, determinacion, accion. Estos hechos se encadenan el uno al otro de tal suerte, que la deliberacion está en razon de la posesion, la determinacion en razon de la deliberacion, y la accion en razon de la determinacion. En efecto, si el alma no se posesiese completamente, si la fatalidad de las pasiones ó la debilidad de sus medios de conocer, turbase el ejercicio de sus facultades, la deliberacion sufriria esta impotencia. La determinacion á su vez seria mala y contraria á la razon, si la deliberacion fuese incompleta ó engañosa. Es necesario advertir que respecto á la determinacion, no es precisa en razon de la claridad, sino de la fé que ha producido la deliberacion; de donde resulta que la determinacion no es la expresion de la estension, sino de la firmeza del espíritu. Los grandes espíritus que estienden la deliberacion á una grande superficie, están espuestos á

quedar en la duda, ó á no llegar sino á la probabilidad, mientras que los espíritus pequeños, no viendomas que un punto, en él concentran todas sus fuerzas, y llegan mas fácilmente á la fé que es el principio de la determinacion. En cuanto á la accion, está siempre en razon directa de la determinacion enérgica; si la determinacion es firme, débil y vacilante, si la determinacion es vaga é indecisa.

La voluntad tiene su razon en la libertad, y por esto el alma es virtualmente una fuerza libre que está dotada del poder de poseerse, de determinarse y de obrar con inteligencia; es decir, con el conocimiento del objeto y de los medios de accion. El alma es una fuerza libre como causa primaria, y es causa primaria no como sustancia, puesto que la razon de su existencia está en Dios mismo de donde emana, sino como fuerza inteligente y como principio de sus actos.

#### DEMOSTRACION DE LA LIBERTAD.

La libertad no es absoluta; se encuentra suspendida en el sueño y en el delirio; se haya limitada en el entendimiento por la evidencia que forma el juicio; en la sensibilidad, por las pasiones que con cierto grado de energía sofocan á la voluntad y humillan á la razon; en la accion, por las fuerzas que la rodean y que limitan su esfera de activad. Esta esfera está limitada por parte de la inteligencia y de los sentidos, y cuando el hombre quiere superarla, la locura y el embrutecimiento son el efecto de las temeridades del espíritu y de los excesos de la pasion. Se han formado muchas objeciones contra la libertad, deducidas de la preciencia de Dios y del poder de los motivos. La primera es extrínseca, y la segunda intrínseca.

Si Dios sabe de antemano nuestros actos, estos se

harián necesariamente, sin que se menoscabase la precencia de Dios; y el ser soberanamente perfecto dejaria de ser infalible, lo que es contradictorio. Nos ocuparemos de esta objecion cuando examinemos los atributos de Dios.

La objecion la formulan de esta suerte:

El alma no obra sin motivo; los motivos le dan el impulso, y la determinacion de obrar mas bien de un modo que de otro, la estrechan necesariamente, luego no es libre.

La fuerza de esta objecion descansa en una metáfora; figuran á la voluntad bajo la forma de una balanza, y cargan de motivos á los plafillos, que bajan ó suben segun su respectivo peso. Bajo la influencia de esta figura olvidan que los motivos no tienen un peso propio, sino que lo reciben de la voluntad. Así aun cuando los motivos determinan la decision en un sentido mas bien que en otro, siempre la voluntad es quien hace inclinar la balanza, puesto que ella es quien le da el peso á los motivos.

Por lo demas, estas objeciones pueden debilitar nuestra fé en la libertad, cuando el espíritu las contempla aisladamente; pero pierden todo su valor, cuando consideramos el hecho de la libertad en sí mismo, y examinamos las consecuencias de la fatalidad, único sistema posible despues de negada abiertamente la libertad.

La libertad del hombre se demuestra directa é indirectamente; directamente por el testimonio de la conciencia, é indirectamente por las consecuencias del principio opuesto. Es un hecho incontestable que nuestros actos nos parecen un producto de nuestra voluntad; que cuando nos determinamos despues de deliberar, sabemos que esta determinacion nos pertenece, que habriamos podido tenerla ó no tenerla, y que nos imputamos la falta si es contraria á los prin-

cipios de la moral, y el mérito si es conforme á ella. Esta imputacion prueba la conviccion en que estamos de que la determinacion y el acto que la acompaña nos pertenecen. En este punto, la conciencia habla claramente, y su testimonio es irrecusable: si ese testimonio nos engañase, no encontraríamos en nosotros el medio de confundirlo, y el error en que incurriríamos seria invencible: hay evidencia de conciencia, y por consiguiente verdad. El hombre se cree libre, luego es libre; porque si no lo fuese, seria preciso admitir que es el juguete de una fuerza superior, que lo entrega á una ilusion que no sabria reconocer, lo que implica contradiccion con la idea de Dios, manantial de toda verdad.

Si el hombre no fuese libre, es decir, si todas sus determinaciones fuesen fatales, así como sus acciones, no habria lugar á imputárselas ni á calificarlas; serian impersonales é indiferentes. La distincion entre el bien y el mal, se encontraria tan quimérica como la creencia y la libertad. Los elogios tributados á la justicia y los castigos aplicados al crimen, implicarian engaño é iniquidad. El criminal á quien la justicia exige cuenta de sus acciones, podria eludir la responsabilidad en que habia incurrido, diciendo que era obra de la causa superior de quien era ciego instrumento, y el juez se veria obligado á absolver en él la necesidad, como absuelve la locura y el error.

La doctrina que niega la libertad humana ó el fatalismo, debilita en las naciones como en los individuos el resorte de la vida, y conduce á la apatía y muchas veces al crimen. El fatalismo es el que destruyó la quietud del Oriente, el que destruyó entre los musulmanes los manantiales de la vida social, y preparó esa muerte cuyos últimos síntomas han llamado la atencion de todos. El principio que encubria esta catástrofe ha operado lentamente, porque no obraba

solo, y porque tenia que destruir una organizacion robusta.

Puesto que el fatalismo es tan funesto á los individuos y á la sociedad; puesto que arrebató al hombre el móvil de sus acciones; á la sociedad el principio de donde deduce la autoridad que ejerce sobre sus miembros; puesto que por otra parte, ese sistema acusa á la Providencia (de una impostura) manantial de toda verdad; por esto solo debe uno convencerse de su falsedad, porque si alguna cosa es verdadera, es porque su contrario es un absurdo. No hay argumento mejor que este: esto es ó existe, porque sería absurdo que no fuese ó no existiese. Los principios no se prueban de otra manera: los que no se pueden apoyar en la prueba *ab absurdum*, son puras hipótesis que se admiten ó rechazan, según los intereses de la opinion que se quiere hacer prevalecer.

La libertad del hombre se halla libre de cualquier impugnacion.

Como hecho, descansa en el testimonio de la conciencia, que es irrecusable.

Como principio, se apoya en la prueba ó demostracion *ab absurdum*, que es un argumento invencible.

## DEL YO.

Se entiende por el *yo*, la fuerza inteligente dotada de conciencia: es la vida conociéndose á sí misma y en posesion de sus facultades.

El *yo* es idéntico, es decir, que no deja de serlo cualquiera que sea la variedad de sus formas: en efecto, ya sea que el alma obre, comprenda, sufra ó goce, siente que permanece idéntica bajo sus diversos estados y en sus diferentes actos. La conciencia atesti-

gua esta permanencia en el seno de esta infinita variedad. El alma dice *yo* en el pasado como en el presente; no admite en su duracion solucion de continuidad; se reconoce idéntica en la perpetua movilidad de sus ideas, de sus emociones y de sus voluntades. Esta identidad que confiesa y proclama, constituye su personalidad. La identidad del *yo* es un hecho de conciencia y de memoria.

## DE SU IDENTIDAD.

La identidad tiene por condiciones la unidad y la actividad.

Si el *yo* fuese compuesto y múltiple, sería susceptible de sufrir todas las variaciones que experimenta lo que es múltiple y compuesto: estaría sujeto á division, disolucion, y por consiguiente á mutacion; poco á poco, repentina, bruscamente, ó con transicion, perderia alguna de sus partes ó todas á la vez; sería idéntico como los cuerpos que no lo son real y verdaderamente.

El *yo* conserva su integridad, y no es susceptible de dividirse en virtud de su unidad; pero ésta no la garantiza de la destruccion que es el mal radical de los cambios: por lo mismo, es necesario una salvaguardia, además de la unidad que la mantenga en una actividad continua; es decir, que son indispensables la unidad y la actividad. Es necesario que el *yo* sea uno, y además que no cese de obrar; porque la interrupcion completa del movimiento, es la muerte; y el *yo* para volver á aparecer apelaría á una creacion nueva; á un nuevo acto de la potencia creatrix. Roto el hilo una vez, es imposible que él mismo se una; el entendimiento no puede concebir un hecho semejante.

## DE SU UNIDAD.

La unidad del principio inteligente, sensible y activo, no necesita demostracion; lo sé porque lo siento, que soy *uno* y no *muchos*. La simplicidad del mismo principio se deduce directamente de la idea de causa; porque toda causa es necesariamente simple (1). Pero se prueba sobradamente la unidad y la simplicidad del alma por la naturaleza de todas sus operaciones, y no hay una sola que pueda explicarse en la hipotesis de un sugeto múltiple. Hagamos la misma comparacion, y digamos con M. Laromiguiere, ese patriarca de la filosofia, que ha sabido unir con las ideas mas elevadas las gracias y lucidez de un lenguaje inimitable. "No hay sustancia que no tenga dos sentimientos distintos ó dos ideas á la vez: si la sustancia es estensa y compuesta solo de dos partes, ¿dónde colocar esos dos sentimientos, esas dos ideas? Ambas estarian en cada parte, ó una en una parte, y otra en la otra. Escoged, no hay medio: si las dos ideas están separadas, es imposible la comparacion; si están reunidas en cada parte, hay dos comparaciones á la vez, dos sustancias, dos *yo*, mil, si suponeis que el alma se compone de mil partes."

(1) "No hay necesidad de demostrar la simplicidad de ninguna causa; porque para nosotros la idea de causa excluye la idea de composicion ó implica la de simplicidad. Si se trata en efecto de concebir partes en una causa, ó se considera á una de esas partes con la energía productiva, y entonces á los ojos de la razon está es la única causa, ó se considera á todas con esa energía, y entonces hay tantas causas como partes. En ambos casos la simplicidad permanece como atributo necesario, inherente, ó inseparable de la causalidad." Jouffroy: *De la legitimidad de la distincion de la Psicología y de la Fisiología: Memorias de la Academia de ciencias morales.*

Los fenómenos de la sensibilidad no se concilian tampoco con la hipotesis de un sugeto múltiple. El principio que ama, que sufre y que goza, no puede ser compuesto; porque la conciencia no atestigua mas que un amor, un dolor, un placer, y no porciones de amor, de dolor y placer; lo que solo se verificaria inevitablemente, si hubiese muchos sugetos sensibles, ó si el hecho de la sensibilidad se dividiese entre las partes de la sustancia. Cuando experimentamos muchos sentimientos simultáneos, esos sentimientos se dirigen á un centro comun, y su simultaneidad misma, prueba invenciblemente la unidad del principio que siente; porque si no estuviesen presentes bajo un punto único ó indivisible, se tendrian tantos sentimientos del *yo* como sensaciones hubiese; pero la conciencia desmiente esta multiplicidad.

El mismo raciocinio se aplica con no menos evidencia á los hechos de la voluntad. En efecto, en la determinacion y en la accion, todas las facultades del alma y todos los órganos del cuerpo concurren á un mismo fin. Si hubiese muchos *yo* y muchas causas de accion ¿de dónde vendria esa unidad? Habria en esta hipotesis tantas direcciones como centros, y la accion seria divergente al mismo tiempo que múltiple; el acto seria imposible.

"La inteligencia implica la unidad del sér pensante, la sensibilidad la del sér sintiente, y la voluntad la del sugeto queriente. Por otra parte, el *yo* que se siente conociendo, se siente tambien queriendo y sintiendo; estas tres facultades no pueden, pues, pertenecer sino á un sugeto simple (1)."

La unidad del *yo* es, pues, incontestable.

(1) Garnier, *Ensayo de Psicología*, pág. 179.

## DISTINCION ENTRE EL ALMA Y EL CUERPO.

Hemos reconocido la unidad del *yo* por el testimonio de la conciencia, y lo hemos confirmado por la naturaleza de sus operaciones; la multiplicidad ó la composicion del cuerpo ó de los órganos materiales á que está unida el alma, resulta de sus cualidades y de sus modos. El cuerpo es estenso y divisible; corresponde simultáneamente á muchos puntos del espacio, y las partes de que se compone pueden separarse y dividirse, sin que se pueda señalar un término á esta division. La estension y la divisibilidad no pueden ser sino atributos de un sugeto múltiple; y de la misma manera que el exámen de los hechos del pensamiento, de la sensibilidad y de la voluntad, nos han conducido á reconocer la simplicidad de la sustancia á que corresponden; así nos vemos obligados, á referirlo á una sustancia múltiple la estension y la divisibilidad, que no se puede sin contradiccion atribuir á un sugeto simple.

El alma y el cuerpo son pues distintos, pero están unidos. ¿Cuál es el secreto de esta union? El deseo de penetrar este misterio ha producido varios sistemas, y conducido á la filosofía al terreno vago de la hipótesis.

Los materialistas y los idealistas han encontrado una solucion cómoda negando los unos el espíritu, los otros la materia; pero contra esta negacion protestan los hechos. Es tan imposible reducir el pensamiento á la pluralidad, como la estension á la unidad; estos dos sistemas exclusivos deben por lo mismo considerarse como nulos.

Falta examinar cuatro sistemas: el de las causas ocasionales, propuesto por Malebranche; la armo-

nia preestablecida de Leibnitz; el influjo físico de Euler, y el mediador plástico de Cudworth.

Malebranche y Leibnitz no admiten comunicacion real entre el alma y el cuerpo; la accion simultánea de estas dos sustancias es para el primero, el resultado de una armonía que la causa primera mantiene constantemente, y para el segundo una armonía establecida anteriormente y por toda la duracion de la reunion de dos sustancias.

Estas dos hipótesis tienen en comun el inconveniente de negar una comunicacion atestiguada por los hechos y por el asentimiento universal. Además, la de Malebranche aplica á Dios una tarea administrativa un poco vulgar, y la de Leibnitz difícilmente se concilia con la libertad.

La hipótesis de Cudworth no hace mas que huir de la dificultad sin resolverla; pues su mediador plástico, mitad materia y mitad espíritu, supone la funcion de dos sustancias; es decir, de lo que está en cuestion; esta es una hipótesis gratuita, y además, una peticion de principio.

Euler, reconociendo la influencia física, la influencia real del alma sobre el cuerpo y del cuerpo sobre el alma, respeta el hecho, pero no lo explica.

Este hecho, por incomprendible que parezca, puede, sin embargo, esclarecerse, si se considera que en el cuerpo hay dos cosas distintas, los órganos, y el movimiento de los órganos, y que el movimiento no pertenece á la materia. La materia se mueve en virtud de una ó muchas fuerzas que dirigen y mantienen el sistema molecular de que se compone; además, esta causa ó esta pluralidad de causas es inmaterial, así como la fuerza inteligente es única; realmente son dos fuerzas; es decir, dos principios homogéneos, que están en contacto con el juego simultáneo del alma y de los órganos; es la vida psicológica

que está en relacion con la vida fisiológica (1). Esta relacion se concibe sin dificultad; y es tan real y tan íntima, que constantemente tienden á absorverse; pues la una se espiritualiza, y la otra se materializa, si la voluntad predomina sobre los sentidos, ó si los sentidos dominan á la voluntad. Para un hombre de firme voluntad y de conciencia pura, la vida orgánica está, por decirlo así, espiritualizada, mientras que para los espíritus groseros y sensuales, el alma está materializada bajo cierto aspecto; ella resume los órganos como en el caso contrario, los órganos resumen el espíritu. Hay, pues, en ambos casos una especie de asimilacion que nunca es completa, porque los dos puntos que servirian de extremos, serian el ángel y el bruto, lo que nunca puede ser verdad respecto del hombre sino metafísicamente. La verdadera dificultad no consiste en la union de la vida psicológica con la fisiológica, sino en la de ésta con la molécula orgánica. Esta dificultad parece que no tiene solucion, aunque rigurosamente considerase á las moléculas como fuerzas destituidas de accion, como fuerzas inertes. Estas fuerzas serian como las fuerzas vitales, una creacion de la Omnipotencia, que siempre puede dar sin empobrecer, porque es infinita, y penetra en todos los seres de que es principio; de tal suerte, que sus criaturas, tan numerosas, y de cualquiera naturaleza que sean, no pueden imitarla jamas. Pero no insistamos sobre estas hipótesis de la ciencia ontológica y sobre estos irresolubles problemas.

(1) La agregacion material (el cuerpo propiamente dicho) no es mas que una especie de vestido de que se compone, y con el que se cubre el principio viviente." Jouffroy, Memoria ya citada en la pág. 78. Esta memoria en que se establecen las relaciones en la naturaleza de la vida psicológica y fisiológica, es un modelo de discusion filosófica, notable por la novedad de las observaciones, la seguridad de las deducciones y la admirable claridad del lenguaje.

## ADICIONES DEL TRADUCTOR.

Son muchas y muy variadas las definiciones que se han dado de la filosofía. Enumeraré algunas, para que se vea que en la esencia no discrepan, y que la que mas se atempera al objeto de dicha esencia es la que deja indicada el autor.

La escuela Aristotélica la define *un conocimiento verdadero, cierto y evidente, de las cosas naturales por sus causas*; Zenon dice que es *el arte que conduce á la sabiduría*; Bonald dice que es *la ciencia de Dios, del hombre y de la sociedad*; Cousin la considera como *una reflexion emancipada enteramente; desprendida definitivamente de los lazos de la autoridad, y teniendo á ella misma como único apoyo en la investigacion de la verdad*; Bautin establece que *la filosofía es primero; el amor de la sabiduría en su principio subjetivo; segundo: la investigacion de la verdad en su tendencia y su acto; tercero: la conciencia del yo en su primer efecto; cuarto, la ciencia del yo y no yo en su resultado ó en su término*; Blatairou dice que es *la ciencia del hombre, considerada principalmente en su alma, enseñando qué cosa sea hombre, cuál su principio ó causa eficiente, y cuál su destino en la presente vida ó despues de ella*; la filosofía Lugdunence dice que es *un conocimiento deducido evidentemente de los primeros principios*; Cartesio, Malebranche y otros dicen que es *la investigacion y ciencia de los principios*. Pero la mayor parte reformando estas dos últimas definiciones asientan, que es *la ciencia deducida de los primeros principios, que es la misma del autor*.

que está en relación con la vida fisiológica (1). Esta relación se concibe sin dificultad; y es tan real y tan íntima, que constantemente tienden á absorberse; pues la una se espiritualiza, y la otra se materializa, si la voluntad predomina sobre los sentidos, ó si los sentidos dominan á la voluntad. Para un hombre de firme voluntad y de conciencia pura, la vida orgánica está, por decirlo así, espiritualizada, mientras que para los espíritus groseros y sensuales, el alma está materializada bajo cierto aspecto; ella resume los órganos como en el caso contrario, los órganos resumen el espíritu. Hay, pues, en ambos casos una especie de asimilación que nunca es completa, porque los dos puntos que servirían de extremos, serían el ángel y el bruto, lo que nunca puede ser verdad respecto del hombre sino metafísicamente. La verdadera dificultad no consiste en la unión de la vida psicológica con la fisiológica, sino en la de ésta con la molécula orgánica. Esta dificultad parece que no tiene solución, aunque rigurosamente considerase á las moléculas como fuerzas destituidas de acción, como fuerzas inertes. Estas fuerzas serían como las fuerzas vitales, una creación de la Omnipotencia, que siempre puede dar sin empobrecer, porque es infinita, y penetra en todos los seres de que es principio; de tal suerte, que sus criaturas, tan numerosas, y de cualquiera naturaleza que sean, no pueden imitarla jamás. Pero no insistamos sobre estas hipótesis de la ciencia ontológica y sobre estos irresolubles problemas.

(1) La agregación material (el cuerpo propiamente dicho) no es más que una especie de vestido de que se compone, y con el que se cubre el principio viviente." Jouffroy, Memoria ya citada en la pág. 78. Esta memoria en que se establecen las relaciones en la naturaleza de la vida psicológica y fisiológica, es un modelo de discusión filosófica, notable por la novedad de las observaciones, la seguridad de las deducciones y la admirable claridad del lenguaje.

## ADICIONES DEL TRADUCTOR.

Son muchas y muy variadas las definiciones que se han dado de la filosofía. Enumeraré algunas, para que se vea que en la esencia no discrepan, y que la que mas se atempera al objeto de dicha esencia es la que deja indicada el autor.

La escuela Aristotélica la define *un conocimiento verdadero, cierto y evidente, de las cosas naturales por sus causas*; Zenon dice que es *el arte que conduce á la sabiduría*; Bonald dice que es *la ciencia de Dios, del hombre y de la sociedad*; Cousin la considera como *una reflexión emancipada enteramente; desprendida definitivamente de los lazos de la autoridad, y teniendo á ella misma como único apoyo en la investigación de la verdad*; Bautin establece que *la filosofía es primero; el amor de la sabiduría en su principio subjetivo; segundo: la investigación de la verdad en su tendencia y su acto; tercero: la conciencia del yo en su primer efecto; cuarto, la ciencia del yo y no yo en su resultado ó en su término*; Blatairou dice que es *la ciencia del hombre, considerada principalmente en su alma, enseñando qué cosa sea hombre, cuál su principio ó causa eficiente, y cuál su destino en la presente vida ó después de ella*; la filosofía Lugdunense dice que es *un conocimiento deducido evidentemente de los primeros principios*; Cartesio, Malebranche y otros dicen que es *la investigación y ciencia de los principios*. Pero la mayor parte reformando estas dos últimas definiciones asientan, que es *la ciencia deducida de los primeros principios, que es la misma del autor*.

Se puede por lo mismo decir con un autor célebre, que la filosofía es la ciencia de los principios y de las primeras causas, de las razones últimas y supremas de las cosas, la ciencia de lo que hay de mas elevado, de mas científico, de mas general en todo; es la investigación de una esplicacion definitiva, que, prestando su luz á todas las demas, no tenga necesidad de ser esplicada á su vez; es una ciencia de las ciencias, es una ciencia soberana, reguladora, independiente; en una palabra, es una ciencia primera.

Segun estas distintas definiciones asi son las divisiones que hacen de la filosofía, y el nombre que dan á cada una de ellas, depende de su respectivo objeto. La mas general es en especulativa y práctica. La primera es la parte de la filosofía en la que el alma contempla algun objeto sin deducir reglas que la determinen á obrar ó no obrar; tal es, por ejemplo, la parte en que el alma examina su propia naturaleza, ó la de su autor; es decir, Dios. La segunda es la parte de la filosofía en la que se investigan ó esponen reglas segun las que el hombre debe normar su modo de obrar. Tal es la Lógica, en la que se dan reglas para la investigación de la verdad; tal es tambien la moral que establece reglas segun las que deben dirigir los hombres sus acciones.

Las partes de la filosofía son cuatro: Lógica, Metafísica, Moral y Física. La primera se ocupa de dirigir las operaciones de nuestra alma al conocimiento de la verdad; la segunda, que se deriva de dos palabras griegas que significan cosas físicas ó corpóreas, tuvo en su principio esta sola acepcion, y asi se le consideraba que trataba de los entes corpóreos; mas despues se le ha considerado de un modo mas general, y por esto para mayor claridad la han dividido en Metafísica general ú Ontología, que se ocupa del ente en abstracto, y en Metafísica especial ó Pneumatología,

que se ocupa de los entes incorpóreos. Otros consideran, como el autor, otras dos divisiones; la Teodicea que trata de Dios, y la Psicología que trata del alma humana. La tercera se ocupa de arreglar las costumbres, y la cuarta de los cuerpos; á esta última deben referirse las matemáticas y todas sus partes, la geografía, astronomía, la arquitectura laquímica etc. etc.

Por lo que toca al origen y clasificacion de las ideas, véanse las adiciones de la Lógica.

Respecto á las facultades intelectuales, hay que advertir lo siguiente.

Segun Descartes, la division general de las facultades, ha recibido algunos cambios que no dejan de tener importancia. Malebranche, Arnauld y Leibnitz, consideran á los sentidos como manantiales de los conocimientos, y no los confunden con las inclinaciones ó tendencias de la naturaleza humana. Bousset separa la voluntad de la razon, con mas fuerza que Descartes, reconociendo que el hombre puede querer hacer el mal, aun cuando conozca claramente el bien.

Locke hace una division muy sencilla, en la que coloca: primero, el conocimiento por los sentidos, que llama percepcion, pero de donde torpemente quiere derivar á todo el entendimiento: segundo, el placer y la pena, el amor y el odio: tercero, la voluntad, la única facultad que le parece merecer el nombre de potencia activa, y distinguirle de todas las demas, que son pasivas, es decir que no obran por sí mismas.

En fin, el filósofo escocés Tomás Reid establece una clasificacion, en la que figuran, la inteligencia, la inclinacion y la voluntad libre; demostrando que el alma da al cuerpo ciertos movimientos sin el concurso de la voluntad; reconoce esa facultad motriz que los cartesianos han rehusado al alma, pero que los antiguos filósofos habian distinguido del cuerpo, aunque

no la hubiesen colocado en el cuadro general de las facultades.

El célebre profesor de filosofía, en la facultad de letras de París, M. Adolfo Garnier, que ha escrito un *Tratado sobre las facultades del alma, comprendiendo la historia de las principales teorías fisiológicas*, en tres volúmenes en el presente año de 1852, se espresa hablando en el lib. 2.<sup>o</sup> de esta suerte:

“Nosotros clasificamos las facultades del alma, del modo siguiente: primero, facultad motriz: segundo, las inclinaciones: tercero, la voluntad: cuarto, la inteligencia ó las facultades intelectuales. No referimos á la facultad motriz, sino los movimientos de que es sabedora el alma, de aquellos que puede querer, porque ya de antemano los ha producido involuntariamente. En consecuencia no le atribuimos la nutrición, la secreción, la circulación de la sangre, etc., etc. Entendemos por inclinación como Descartes, Pascal, y Malebranche, la disposición del alma para buscar ciertos objetos, para gozar ó sufrir, para amar ó aborrecer, en presencia ó con la idea de los objetos. Empleamos la palabra voluntad para significar no la inclinación racional, ni solamente el poder de escoger entre diferentes bienes, sino el poder de elegir entre el bien y el mal; es decir, la verdadera libertad. Comprendemos bajo el nombre de inteligencia, de entendimiento ó de razón, no solamente los hechos intelectuales que pasan el límite de los sentidos, sino también los conocimientos que debemos á este último origen; y para designar la inteligencia ó la razón obrando independientemente de los sentidos, nos servimos á ejemplo de Descartes de las palabras, razón pura ó intuitiva.

“De las cuatro divisiones precedentes, la facultad motriz y la voluntad, espresan cada una un solo

“poder del alma; las inclinaciones y la inteligencia, espresan las diversas clases de las facultades. Debemos justificar esta clasificación, manifestando que está fundada en la independencia recíproca de los fenómenos.”

“En primer lugar, el alma mueve al cuerpo algunas veces instintivamente; es decir, sin conocimiento y sin volición, como cuando un recién nacido despliega sus miembros y mueve sus labios por la primera vez; también mueve el cuerpo sin pena ni placer, sin amor ni odio, como sucede muchas veces en la producción del gesto natural.

“El movimiento, pudiendo, pues, separarse de la pasión, de la volición y del conocimiento, debe referirse á otra facultad distinta de los otros tres fenómenos.

“En segundo lugar, el placer y la pena pueden existir sin el movimiento, como el placer de la meditación y las penas del recuerdo sin la volición y aun contra ella, pues si nuestra volición fuese dueña de sí misma, no existiría la pena, y el placer sería mas vivo y duradero; sin el conocimiento, como un dolor de cabeza, que no nos hace percibir ni forma ni resistencia, sino una tristeza vaga que no se refiere á ninguna causa; ó en fin, un contento indeterminado cuyo origen no podemos indicar.

“En tercer lugar, la volición está siempre precedida de otros fenómenos, porque para querer obrar, es necesario conocer el acto; y para conocerlo, es necesario haberlo cumplido, puesto que está precedido de otros fenómenos de quienes puede acercarse ó separarse. Por otra parte, no siempre se verifican los actos á que se aplica la volición; así es, que queremos movernos, y sin embargo, no tiene lugar el movimiento; queremos, amar y permanecemos indiferentes; queremos recordar su pensamiento, y se obstina hasta es-

capársenos. La volicion es, pues, evidentemente independiente de las otras tres clases de fenómenos.

“En cuarto lugar, en fin, el conocimiento no está siempre acompañado del movimiento; el pintor, por ejemplo, sin salir de la inmovilidad corporal, contempla en su pensamiento la imagen que va á representar despues en el lienzo. No está acompañado siempre del placer ó de la pena: hay objetos de conocimiento que nos dejan indiferentes; en fin, puede separarse de la volicion, para que sea posible.

“Los cuatro ordenes de facultades, son pues, muy distintos los unos de los otros, puesto que cada uno abraza fenómenos del todo independientes de los otros tres. Veamos sin embargo, cuáles son los caracteres comunes que nos permiten comprender en una misma clase, de un lado las inclinaciones, y de otro las facultades intelectuales. Las inclinaciones tienen caracteres generales que son fáciles de clasificar. Primero. Las inclinaciones se manifiestan por el placer y la pena, por el amor y el odio, que propiamente hablando son las pasiones. Entendemos por este último término, como Malebranche y Leibnitz; los modos y manifestaciones de las tendencias ó de las inclinaciones. Segundo. Cada pasion tiene su contrario; lo contrario del placer es la pena, el del odio es el amor, y cada pasion se cambia muchas veces en su contraria; las facultades intelectuales no tienen contrario sino contradictorio; se dice saber y no saber, pero no hay entre uno y otro la misma oposicion que entre amar y odiar. Amar y no amar son dos cosas contradictorias; amar y odiar son dos cosas contrarias. No saber ó ignorar es una negacion; odiar es un estado positivo. Tercero. Las inclinaciones obran mas fuertemente sobre el cuerpo, que las facultades intelectuales. Cuarto. Las primeras están menos sometidas al imperio de la voluntad que las segundas

y que la facultad motriz. Quinto. Son semejantes por su naturaleza, y no difieren sino por su objeto.

“Las facultades intelectuales comprenden el conocimiento y la creencia. Conocer es un hecho tan simple, tan indefinible como gozar, sufrir y querer; no se puede aclarar sino por ejemplos. Conocemos, ya sean objetos que existen fuera de nuestro pensamiento, tales como el cuerpo, ó que no existen sino en nuestro pensamiento como el círculo perfecto. La creencia es igualmente indefinible; se refiere al conocimiento, porque es una anticipacion ó un suplemento. Creemos por ejemplo, que la naturaleza es estable antes de haber conocido la estabilidad; pero creemos que esta estabilidad será para nosotros un objeto de conocimiento. Creemos que Alejandro ha existido, aun cuando no lo hayamos visto, pero creemos que esta existencia ha sido conocida por otros. Creemos que el sol dista mas de treinta y cuatro millones de leguas de la tierra, aun cuando no hayamos medido esta distancia, pero creemos que para otros es un objeto conocido. Tal es pues, la relacion de la creencia en el conocimiento; no creemos sino en lo que puede ser para nosotros y para otro un objeto de conocimiento. Hé aquí, porque el conocimiento y la creencia han sido comprendidos bajo un mismo nombre, bajo el de la inteligencia. Las facultades intelectuales son, pues, aquellas que aplicándose á objetos diversos, se parecen en que su papel consiste en conocer, en creer; es decir, en adquirir el conocimiento ó en suplirlo.”

Para que se comprenda la naturaleza y actos primitivos de dichas facultades, me veo obligado á poner el siguiente resumen de ellas, escrito en francés por M. A. Garnier, que ha llamado justamente la atencion en el presente año en Paris. En las ciencias abstractas, y en las que nada se puede inventar de nuevo, pues esto seria cambiar su esencia, y por

lo mismo destruirlo, si se pueden hacer mejores explicaciones que aelaren y acerquen, por decirlo así, el entendimiento al punto mas elevado á que puede llegar, M. Garnier creo que lo ha conseguido, y por lo mismo copio sus ideas. Dice así:

“El espíritu del hombre percibe los cuerpos, y se percibe á sí mismo en su existencia presente y pasada. Salvando los límites estrechos de las cosas finitas, percibe que un espacio y un tiempo inmensos, infinitos, necesarios, envuelven á los objetos limitados y contingentes, y que antes y despues de las cosas que comienzan y acaban, subsiste una causa sin principio y sin fin.

“Se representa los fenómenos de los cuerpos y los del espíritu, despues que esos fenómenos han cesado de serlo. Esta concepcion, añadiéndose á la percepcion, continúa el conocimiento que sin esto apenas existiria; porque volveria á comenzar á cada instante, para acabar á cada instante. A la concepcion de las cosas que han existido fuera del espíritu, se une la de ciertos objetos que no existen sino en el pensamiento. Por esta última, el hombre puede mejorar los objetos de sus percepciones; corrige los sonidos, los colores y las formas de la naturaleza corporal, así como los actos interesados y apasionados de la naturaleza moral. Del papel de simple espectador, pasa al de artista y al de legislador.

“Estas percepciones y concepciones, componen el dominio del conocimiento: mas adelante comienza el de la creencia. Los fenómenos de la percepcion existen fuera del espíritu; los de la concepcion se encierran en el recinto de la inteligencia; los de la creencia pueden existir fuera ó solamente en el pensamiento. Los sentidos, la conciencia y la memoria no nos manifiestan mas que el presente y el pasado de los fenómenos; la induccion nos revela el porvenir, y la in-

terpretacion nos descubre los fenómenos invisibles tras los visibles; en fin, á la existencia de la causa eterna, que percibe la intuicion pura exterior, la fé natural añade el atributo de la percepcion.

“Así se eleva poco á poco el edificio de la inteligencia humana; comienza con los mas humildes conocimientos, y termina con las mas sublimes ideas. El hombre no tiene de comun con los animales sino los sentidos exteriores, la reminiscencia, algunos grados, ya sea de la concepcion *á priori* de los sonidos y de las formas, ya sea de la induccion y de la interpretacion: la Providencia le ha reservado en cada órden, no solamente los grados superiores á tal ó cual facultad, sino facultades especiales; así, tiene por privilegio en las percepciones, la de lo infinito; en las concepciones la del bien moral, y en las creencias, la inteligencia y el uso simultáneo de la palabra y la fé en la perfeccion de Dios.

“Se han considerado, y con razon, á las armonías de la naturaleza visible, como pruebas de la Providencia; pero no son menos maravillosas las armonías de la naturaleza intelectual. Las percepciones nos hacen comprender realidades independientes del pensamiento. Sin ellas, nuestras concepciones no tendrían base; no podriamos afirmar ninguna existencia, y estaríamos como en un sueño perpétuo. Los pyrrónicos, que no habian notado la naturaleza de la percepcion y el carácter esencial que la separa de la concepcion, decian que el hombre no estaba rodeado sino de fantasmas, y que nada distinguía á la vida real de la locura: las percepciones hacen desvanecer los fantasmas, y colocan al hombre en presencia de las realidades. Pero si las percepciones estuviesen solas, y no fuesen como á reflejarse en las reminiscencias, nuestro conocimiento intermitente en nada se diferenciaria de la ignorancia. La memoria continúa,

pues, la percepcion primitiva; pero sin embargo, no basta la memoria; ella nos abre el pasado; pero ¿cómo podriamos obrar sin una facultad que nos abriese el porvenir? ¿Cómo vendria á nuestro pensamiento la idea de construir una habitacion, de tejer un vestido, ni de reunir conocimientos? ¿Para qué nos servirian las concepciones ideales por las que podemos embellecer nuestra existencia y reformar nuestra conducta, si no tuviésemos la idea de un porvenir, de un pasado mañana? La induccion se encarga de darnos esta perspectiva, sin la que nuestra accion seria nula. La interpretacion á su vez, nos hace ver en nuestros semejantes, no solo la semejanza de la cara, sino la semejanza del espíritu, y transforma una reunion de cuerpos en una sociedad de inteligencias. Hasta aqui nos vemos encerrados en los límites de este mundo; ¡la percepcion de la razon pura abraza objetos que pasan mas allá de sus límites, pero sin enseñarnos que nosotros mismos debemos traspasarlos! ¿El hombre no aparece mas que un momento sobre la escena de la vida? Si así fuese, ¿á qué fin conocer, á qué fin acordarse, para que esas percepciones con cuyo auxilio se pueden reformar las figuras irregulares, y las costumbres desordenadas? Es necesario para dar á nuestros conocimientos una seria y verdadera utilidad, un porvenir mas vasto que el de la induccion, un porvenir que no termine en la tumba: la fé natural se encarga de abrirnos las barreras de un nuevo mundo, introduciéndonos cerca de Dios, lleno de poder, de sabiduría y bondad, que quiere conservar algo de su obra, y que añadiendo su bondad á nuestro mérito, nos reserva fuera de esta tierra una existencia sin fin."

Este cuadro exacto de nuestras facultades nos hará conocer las prerrogativas de que gozamos, la influencia de todas ellas, la necesidad de desarrollarlas

juiciosamente; y sobre todo, la importancia de las concepciones morales por las que corregimos nuestras costumbres, adquirimos algun mérito, y obtenemos algunos derechos á las recompensas de una vida inmortal.

Respecto á la libertad humana, cuestion que ha llamado la atencion de todos los autores y que es una de las mas interesantes de la Psicología.—Balmes se expresa de este modo:

"El sentido íntimo nos asegura de que somos libres no solo para ejecutar cosas diferentes, sino tambien para hacer ó dejar de hacer una misma. Cuando estamos sentados, nos sentimos con libertad para querer levantarnos: cien veces podemos hacer lo uno y lo otro, segun nuestras necesidades, conveniencia ó capricho. Lo mismo se verifica en las demas acciones: hasta en el caso en que obedecemos á una ley, ú obramos por temor del castigo, ó impelidos por un sentimiento poderoso, nos hallamos con libertad para suspender la accion que estamos ejecutando. Privados del movimiento del cuerpo por una enfermedad ó una causa violenta, nos sentimos libres en nuestro interior para querer ó no querer el movimiento. Mientras permanecemos en sano juicio conservamos un dominio esclusivo en los actos de nuestra voluntad: los hombres pueden sujetar el cuerpo, pero no el alma: por medio de las amenazas, de las privaciones, de los tormentos, pueden inclinarnos mas ó menos á querer ó no querer un objeto; pero siempre nos queda encomendada la última decision; los mártires en medio de los mas atroces padecimientos permanecian inmóviles en la fé, desafiando desde el santuario de su conciencia la mas refinada crueldad de los verdugos.

"El argumento que se funda en el testimonio del sentido íntimo, es tan concluyente que no necesita para nada del auxilio de otro: la libertad de albedrío.

la hallamos en nuestro interior, la experimentamos en todos los momentos de la vida, y no hemos menester de que otros nos la enseñen. Sin embargo, no será fuera del caso notar, que el testimonio del linaje humano está acorde en este punto. La virtud, el vicio, el mérito, el demérito, el premio y el castigo, son cosas reconocidas por los hombres de todos los siglos y de todos los países; si quitamos la libertad de albedrío, estas palabras no significan nada, porque no se concibe que pueda haber mérito ni demérito en lo que no se ha podido evitar: sin libre albedrío, las acciones del hombre serian una emanacion de causas necesarias, residentes en su interior; y no mereceria por ellas mas vituperio ni alabanza, que por un dolor, una enfermedad, una afeccion cualquiera de su organizacion que no ha podido remediar ni prevenir. El fatalismo, ó sea el sistema que niega la libertad del albedrío, rompe todos los lazos de la sociedad tanto civil como doméstica, trastorna los principios fundamentales que la dirigen, y convierte el linaje humano en un conjunto de máquinas que obedecen á impulsos secretos, en cuya modificacion no tienen ninguna parte. Así, vanas son las leyes, inútiles los premios y los castigos; el arte de persuadir carece de objeto; y el hombre, que con la libertad de albedrío se levanta á una altura tan superior, queda reducido por el fatalismo á la miserable condicion de los brutos."

Hablando de la simplicidad del alma, un autor célebre se expresa en estos términos:

"¿Qué mas se necesita, para establecer sólidamente la espiritualidad del alma, que este simple y decisivo testimonio de la conciencia, al cual por otra parte no suple nada, cuya evidencia no podria aumentar ningun raciocinio, ni trastornar ningun sofisma su certidumbre? No se trata, pues, sino de recogerse en su interior, abstrayéndose por un instante del tumulto de

los sentidos, y separando los falaces destellos de la imaginacion que ofuscan á este espíritu de verdad que interiormente nos alumbra, consultarle con sinceridad. El que sea capaz de este esfuerzo, sentirá muy luego disiparse la nube que le ocultaba su naturaleza propia; y al sentimiento confuso que tenia de ella en un principio, se sustituirá por grados un sentimiento cada vez mas distinto de la simplicidad de lo que él llama *yo*; y este sentimiento tomará, en fin, toda la fuerza persuasiva y toda la claridad de una apercpcion viva y luminosa. Entonces habrá encontrado por la reflexion, el verdadero sentido de la palabra *yo*, el sentido en que lo emplea el vulgo, en quien una ciencia superficial no ha corrompido ó borrado las nociones primitivas del sentido comun. Con efecto, lo que un hombre del vulgo llama *yo*, no es ni su cuerpo, ni aun su inteligencia ó sus pasiones, sino alguna cosa distinta de todo esto, que conserva en unidad cuando se mutila el cuerpo, que no se sentiria disminuido en un átomo, aun cuando se le cercenase la mitad de toda esta materia, y permanece él mismo mientras que la pasion se exalta ó debilita, y erece ó declina la inteligencia. Empero una reflexion muy poco atenta para elevarnos hasta la ciencia verdadera, y sobrado fuerte para ahogar el sentido comun, y sobre todo las seducciones de los sentidos y la obsesion de las imágenes, cubren con una sombra importuna esta inspiracion de la conciencia. Para hacer revivir entretanto la apercpcion interna en su natural pureza y en su viveza primitiva, no se necesita mas que un poco de voluntad y un instante de calma y de silencio. No raciocineis; mirad, y sentireis vivir en nosotros una fuerza simple, y una que no se identificará con ninguno de vuestros órganos. Esta fuerza, es el alma; el alma es, pues, espiritual, pues que espiritualidad y simplicidad, son términos rigorosamente sinónimos."

En fin, no se debe olvidar el argumento célebre que se saca de la comparacion. Nuestros pensamientos son muy diversos entre sí, nuestros sentimientos varían sin cesar, y nada hay mas mudable que nuestras resoluciones. Sin embargo, todos estos pensamientos de cualquier parte que vengan; todos estos sentimientos, cualesquiera que sea su tendencia y grado; todas estas resoluciones, cualesquiera que sea su sentido, se reúnen como en un centro comun en que están apreciadas sus semejanzas y diferencias. Hay un sér que los compara, que prefiere este sentimiento al otro, que aperece los caracteres distintivos del sentimiento y del pensamiento. ¿No es preciso que este sér sea simple? Si es múltiple, en efecto, una parte de sí mismo probará el sentimiento, mientras que la otra se ocupará del pensamiento; y ¿cómo sería posible la comparacion, perteneciendo enteramente á aquel uno de los dos *yo*, y otro enteramente á este? Habria necesidad de un tercer *yo*, capaz de reunir lo que está dividido entre los dos anteriores. A su vez, éste sería compuesto ó simple; si era compuesto, tambien volvía la dificultad. A fuerza de ir retirando esta dificultad sin quitarla, sería necesario llegar á suponerlo simple.

Sobre estos dos últimos puntos, así como sobre la distincion del alma y del cuerpo, me ocuparé en las Adiciones á la Moral.

## IDEOLOGIA PURA

DEI.

PRESB. D. JAIME BALMES (1).

### *Diferencia entre las sensaciones y las ideas.*

En la conciencia del hombre hay algo mas que sensaciones: esta no es cuestion de discursos sino de hechos; Condillac, al asentar que todas nuestras ideas son sensaciones transformadas, se pone en abierta contradiccion con la mas incontestable experiencia.

Segun la doctrina sensualista no se puede encontrar en nuestras ideas otra cosa que sensaciones; veamos lo que nos enseña la observacion, y empecemos por lo mas simple.

La idea de un triángulo no es su representacion

(1). Aunque en la advertencia de la pág. 31 habia indicado que á la Psicología de M. Geruzez, seguiria la Ideología de M. Destutt-de-Tracy; sin embargo, he preferido bajo todos aspectos la que encabeza este tratado.—EL TRADUCTOR.

En fin, no se debe olvidar el argumento célebre que se saca de la comparacion. Nuestros pensamientos son muy diversos entre sí, nuestros sentimientos varían sin cesar, y nada hay mas mudable que nuestras resoluciones. Sin embargo, todos estos pensamientos de cualquier parte que vengan; todos estos sentimientos, cualesquiera que sea su tendencia y grado; todas estas resoluciones, cualesquiera que sea su sentido, se reúnen como en un centro comun en que están apreciadas sus semejanzas y diferencias. Hay un sér que los compara, que prefiere este sentimiento al otro, que aperece los caracteres distintivos del sentimiento y del pensamiento. ¿No es preciso que este sér sea simple? Si es múltiple, en efecto, una parte de sí mismo probará el sentimiento, mientras que la otra se ocupará del pensamiento; y ¿cómo sería posible la comparacion, perteneciendo enteramente á aquel uno de los dos *yo*, y otro enteramente á este? Habria necesidad de un tercer *yo*, capaz de reunir lo que está dividido entre los dos anteriores. A su vez, éste sería compuesto ó simple; si era compuesto, tambien volvía la dificultad. A fuerza de ir retirando esta dificultad sin quitarla, sería necesario llegar á suponerlo simple.

Sobre estos dos últimos puntos, así como sobre la distincion del alma y del cuerpo, me ocuparé en las Adiciones á la Moral.

## IDEOLOGIA PURA

DEI.

PRESB. D. JAIME BALMES (1).

### *Diferencia entre las sensaciones y las ideas.*

En la conciencia del hombre hay algo mas que sensaciones: esta no es cuestion de discursos sino de hechos; Condillac, al asentar que todas nuestras ideas son sensaciones transformadas, se pone en abierta contradiccion con la mas incontestable experiencia.

Segun la doctrina sensualista no se puede encontrar en nuestras ideas otra cosa que sensaciones; veamos lo que nos enseña la observacion, y empecemos por lo mas simple.

La idea de un triángulo no es su representacion

(1). Aunque en la advertencia de la pág. 31 habia indicado que á la Psicología de M. Geruzez, seguiria la Ideología de M. Destutt-de-Tracy; sin embargo, he preferido bajo todos aspectos la que encabeza este tratado.—EL TRADUCTOR.

sensible, ó aquella imágen interior por medio de la cual nos parece que estamos viendo la figura.

La idea del triángulo es una, necesaria, constante, la misma para todos; su representacion sensible es múltipla, contingente, mudable; luego la idea y su imágen sensible son esencialmente distintas.

La unidad de la idea del triángulo consta de la geometría: las demostraciones que versan sobre él, se refieren á una misma cosa; en hablando del triángulo en general, se sabe de qué se trata, no puede haber equivocacion. No hay varias geometrías sino una. La necesidad de las propiedades del triángulo es preciso reconocerla, so pena de luchar con la evidencia y destruir la geometría. La constancia y la identidad para todos, resulta de la unidad y necesidad. Lo uno no puede ser vario; lo necesario no se muda. Todos los géometras se entienden perfectamente al hablar del triángulo en general, y no necesitan explicarse unos á otros cuál es la figura triangular que tienen en su interior, ni las mudanzas que esta experimenta.

Nada de esto se halla en la imágen sensible. Concéntrenos dentro de nosotros, y notaremos que al pensar en el triángulo flotan en nuestra fantasía figuras triangulares de varias formas y tamaños. Si queremos imaginarnos el triángulo en general, nos es imposible: pues que por necesidad se nos presenta de cierto tamaño, grande ó pequeño; de una especie determinada, como rectángulo, oblicuángulo, acutángulo, obtusángulo, equilátero, isósceles ó escaleno. Estas propiedades particulares no pueden ser eliminadas todas de la figura imaginada, cual sería menester para lo idea general; ni tampoco pueden ser reunidas; primero, porque esto destruiría la generalidad de la idea; segundo, porque de ellas algunas son contradictorias. Si el tamaño de los lados es de

seis pulgadas, no puede ser al mismo tiempo de ocho; si todos los ángulos son agudos, no puede haber uno recto.

Considerada la representacion imaginaria en diferentes sujetos, todavía crece la multiplicidad y variedad. Luego no hay en ella ni unidad, ni necesidad, ni constancia, ni identidad para todos. Luego es esencialmente distinta de la idea.

A primera vista nada tan sencillo como el decir que la idea es la imágen; pero en realidad esto es contrario al mismo sentido comun. Dos niños de pocos años que aprendan los rudimentos de geometría, tendrán representaciones triangulares diversas en el acto de una demostracion. Supóngase que lo expresan así, y que en seguida se les exige que la demostracion general la subordinen á la diversidad imaginaria, ¿qué responderán? No sabrán analizar el hecho ideológico, pero dirán: "esto es otra cosa, se habla del triángulo en general, nada tienen que ver los triángulos en que estamos pensando;" lo cual demuestra, que si no hay acto reflejo para distinguir entre la imágen y la idea, hay la intuicion directa de la diversidad de las mismas.

Es evidente que tenemos idea de un polígono de mil lados, pues que conocemos y demostramos sus propiedades, pero su imaginacion es de todo punto imposible.

Tenemos idea clara y distinta de un polígono en general, y nadie es capaz de imaginarle, sin que se le ofrezca uno de tal ó cual especie, y por tanto no general. Lo mismo se puede decir de todas las figuras, volúmenes y de cuanto cae bajo la jurisdiccion de la geometría.

Nadie dudará que poseemos la idea del número, á no ser que se dude tambien de la existencia de la

aritmética; y aquí encontramos otro fundamento de la misma diferencia que estamos consignando.

¿Cuál sería la imagen sensible de un número en general? ¿Será un conjunto en confuso? Entonces serán tantas las ideas cuantos sean los conjuntos. ¿Será la misma palabra número? A esto se opone el que al hablar del número no se trata de la palabra sino de la cosa: ¿quién no se reiría del que explicase la idea, diciendo que es la voz *número*? Todos los pueblos entienden una misma cosa, no obstante que cada cual lo expresa con la palabra de su lengua respectiva. La misma observacion se puede aplicar á los números particulares: dos, tres, etc.: los signos son diversos en los varios idiomas, la idea es la misma. Aun entre nosotros la idea se expresa de dos modos: 2, dos; 3, tres; etc., etc., etc.; y ¿quién dirá que hay variedad de ideas? Un hombre que supiese mil lenguas podría representarse los números bajo mil palabras diferentes; pero estos permanecerian inmutables. Los signos envuelven la idea; sirven para fijarla en la memoria, mas no son la idea misma; son una corteza grosera que cubre un diamante.

Las ideas de sér, sustancia, relacion, causa, las de bien, mal, virtud, vicio, justicia, injusticia, ciencia, ignorancia, ¿cómo se representan sensiblemente? Los emblemas de los poetas y pintores ¿se tomarán acaso por verdaderas ideas?

Con el sistema sensualista no se pueden explicar los actos mas comunes del entendimiento, ni aun los que versan sobre las sensaciones mismas. Si no hay en nosotros mas que sensaciones, la comparacion es imposible. En este acto dirigimos simultáneamente la atencion hácia dos objetos: si comparar es sentir, la comparacion no será mas que una sensacion doble, lo que destruye la idea de comparacion. Siento el olor de rosa y el de clavel: en esta sensacion doble

no hay comparacion, solo tiene lugar cuando cotejo las dos sensaciones entre sí para apreciar sus semejanzas ó diferencias. La comparacion es un acto simple, esencialmente distinto de la sensacion doble: está entre las dos, ó mas bien sobre las dos; es su juez, no su resultado.

La reflexion sobre una sensacion es el acto con que pensamos en ella: siento un dolor, hé aquí la sensacion; pienso en él, hé aquí la reflexion. Esta no puede ser la sensacion misma; el sentir no es reflexivo, de lo contrario en toda sensacion habria reflexion.

El juicio sobre las sensaciones no puede explicarse por ellas solas: no se juzga sin comparar el predicado con el sujeto; y ya hemos visto que la comparacion es imposible en no admitiendo algo distinto de la sensacion.

Así, el sistema de Condillac contradice por una parte á la mas clara experiencia, y por otra destruye la razon misma. El hombre con sensaciones solas, no es hombre; pierde el carácter racional y desciende á la condicion de los brutos.

Hay pues en nosotros un orden de fenómenos muy superiores á los sensibles: hay ideas puras, hay entendimiento puro; y la estética, ó sea la ciencia que se ocupa de los fenómenos sensibles, es esencialmente distinta de la ideologia propiamente dicha, que llamo *ideologia pura*, porque tiene por objeto el orden intelectual puro. (V. *Filosofia fundamental*, lib. II, cap. I, II y III.)

*El espacio.*

Hemos visto que las sensaciones representativas de objetos y tambien la ciencia geométrica, tienen por base la idea de extension. Esta, considerada con abstraccion de todas las propiedades especiales con que se nos ofrece en los cuerpos, y tomada en sus tres dimensiones, longitud, latitud y profundidad, constituye la idea de espacio. Se ha dicho tambien (*Estética*, cap. xi), que la extension en los objetos es una propiedad real; y en nosotros, una idea en cuyo análisis hallamos la multiplicidad y continuidad, sin que nos sea posible dar ulteriores explicaciones para definir la naturaleza de la continuidad misma. Pero estos límites que hemos reconocido á la ciencia no deben impedirnos el tratar la cuestion del espacio, la que, aun cuando no fuera importante bajo varios aspectos, es muy notable por su profunda oscuridad y por las aparentes contradicciones que ofrece.

Al entrar en el examen de las ideas corresponde el primer lugar á la del espacio; no porque sea la mas noble, sino porque siendo la base de las sensaciones representativas, se halla por decirlo así en los confines de la estética, y de la ideología pura.

Se entiende vulgarmente por espacio la capacidad en que están colocados los cuerpos. Si se supone quitado todo lo que hay dentro de un vaso, aun concebimos su capacidad con las dimensiones limitadas por las paredes del mismo; si con la imaginacion reducimos á la nada todos los cuerpos sólidos y fluidos, sensibles é insensibles, todavia concebimos las dimensiones del lugar en que están colocados. Esa

capacidad, ese conjunto de dimensiones vacías es lo que llamamos espacio.

Una extension puramente vacía parece que encierra ideas contradictorias; no es sustancia, porque no puede serlo una receptividad donde no hay nada; no es una propiedad, porque no se concibe extension sin cosa extensa.

Todavía es mas repugnante un espacio que sea nada; y en el que haya verdaderas dimensiones: la nada no tiene ninguna propiedad. Dos cuerpos colocados en diferentes puntos del vacío, distarian entre sí realmente si el espacio tuviese verdaderas dimensiones. ¿Cómo puede fundarse una distancia real en un puro nada? ¿No es esto afirmar y negar á un mismo tiempo?

Un espacio real y distinto de los cuerpos, es un vano juego de la fantasia. Nada prueba en su favor el que nosotros lo concebamos así: este concepto es ilusorio, no puede sufrir el examen de la razon; si por él hubiésemos de juzgar, deberíamos admitir un espacio eterno, infinito, indestructible; eterno porque antes de la existencia del mundo concebimos el espacio; infinito porque mas allá de los límites del universo le imaginamos tambien; indestructible porque con ningun esfuerzo aniquilado podemos lograr que desaparezca.

¿Qué será pues? El espacio en las cosas, es la misma extension de los cuerpos; su idea es la idea de la extension en general. Con lo primero se salva la realidad del espacio; con lo segundo, se explica por qué le concebimos eterno, infinito, indestructible. Como la base de las representaciones sensibles es la extension, y todos nuestros conceptos andan mas ó menos acompañados de representaciones sensibles, la idea de extension es permanente en nuestro espíritu: nos ofrece un objeto eterno porque la concebimos

prescindiendo del tiempo; infinito porque hacemos abstraccion de todo límite; indestructible porque no podemos despojarnos de la intuicion que sirve de base á las representaciones de la sensibilidad.

De esto se infiere, que donde no hay cuerpos no hay distancias, y que el vacío propiamente tal es imposible, porque encierra una idea contradictoria, una dimension nada, una realidad negativa, un ser y no ser á un mismo tiempo.

Semejante doctrina no está en contradiccion con las ciencias físicas; Descartes y Leibnitz, que las poseian profundamente, creyeron imposible el vacío. Las ciencias físicas deben limitarse á la observacion de los fenómenos y á la determinacion de las leyes que los rigen; para esto tienen dos luces: la experiencia y el cálculo; ambas cosas prescinden de la íntima naturaleza de los objetos, cuyo exámen reservan á la filosofía trascendental. Por ejemplo, la experiencia enseña que los cuerpos se atraen en razon directa de las masas ó inversa del cuadrado de las distancias. Las atribuciones del físico son: primera, asegurarse con certeza del fenómeno de la atraccion; segunda, formular las leyes de la misma sometiénolas á riguroso cálculo en cuanto lo consiente la experiencia. Si despues se le pregunta qué es la atraccion en sí misma, cual es la íntima naturaleza de los cuerpos prescindiendo de los fenómenos; qué es el movimiento cuya direccion y velocidad se calculan; y si atendida la ciencia de las cosas seria absolutamente imposible otro orden diverso del actual; estas cuestiones no le pertenecen; corresponden á la metafísica; y sea cual fuere la opinión que sobre ellas se adopte, no se alteran los resultados fenomenales que la experiencia y el cálculo enseñan al astrónomo.

De estos sacaremos la exacta nocion del movimiento. Considerado trascendentalmente, es la al-

teracion de las relaciones entre los objetos extensos. Un cuerpo solo en el mundo, moviéndose, es un concepto imaginario; no hay relaciones cuando no hay extremos referibles; no habria pues movimiento no habiendo mas que un cuerpo, y por consiguiente faltando los puntos de comparacion.

Un cuerpo traspasando los límites del universo y moviéndose por un espacio completamente vacío, es una imaginacion vana. Los espacios imaginarios no son nada en la realidad; todo cuanto decimos de ellos ó con relacion á ellos, no puede sufrir el exámen de la razon. (V. *Filosofía fundamental*, lib. III.)

En la idea del espacio, ó sea la extension en general se funda la geometría; pero es de notar que esta idea por sí sola no basta para la ciencia. Son necesarias las de ser y no ser en cuanto entran en el principio de contradiccion; las de unidad y número para la medida; sin ellas no se puede dar un paso. La idea de extension en abstracto nos ofrece un campo inmenso, en que la ciencia no encuentra límites; pero campo estéril, si no se le fecunda con otra clase de nociones. La idea mas cercana á las sensaciones, es tambien la menos intelectual. El silencio, la muerte, la soledad, la inercia, la nada, no tienen expresion mas propia que la de un espacio vacío. (V. *Filosofía fundamental*, lib. IV, cap. V.)

#### *Naturaleza de la idea y de la percepcion.*

Las ideas pueden ser consideradas en su naturaleza propia, en sus relaciones mútuas ó con los objetos, y en su origen.

La idea en sí misma, tomando esta palabra en su mayor generalidad, es la representacion interior de un objeto. Por representacion no entiendo aquí imá-

gen ó semejanza, sino el fenómeno interno que nos hace conocer la cosa. A ese fenómeno, sea lo que fuere, por cuyo medio conocemos, se le puede llamar representacion, porque presenta á nuestra inteligencia la cosa conocida.

Las afecciones de nuestra alma no son ideas sino en cuanto representan un objeto en la realidad ó en la apariencia; así es que no se llaman ideas los sentimientos ni los actos de la voluntad, porque aun cuando afecten de una manera particular á nuestra alma y la encaminen á un objeto, no se lo representan, sino que se lo suponen representado. La representacion de la justicia es una idea, mas no lo es el amor de la misma justicia; la representacion de un amigo es una idea, pero no lo es el sentimiento de amistad que nos liga con él.

Si llamamos idea á toda afeccion representativa, podremos dar este nombre á las imágenes sensibles, mas para evitar las equivocaciones, será bueno añadir el adjetivo sensible, y así no se la confundirá con la pura ó intelectual, que es la que propiamente se llama idea.

La representacion puede ser considerada con relacion al sujeto ó al objeto: en el primer caso se llama propiamente idea, en el segundo percepcion. Hay en mi interior la representacion del triángulo; si á este fenómeno interno le miro en cuanto me ofrece un objeto, que es el triángulo, le llamaré idea; pero si le considero en enanto mi espíritu por medio de él conoce el triángulo, le llamaré percepcion.

Se ha disputado sobre si la idea es distinta del acto perceptivo, opinando algunos que estas dos cosas son una sola, presentada bajo dos aspectos diferentes; y creyendo otros que son distintas. Segun la primera opinion, no hay mas en el alma que el ejercicio de la actividad, y sus representaciones pueden compararse

á un movimiento, el cual no tiene ferma distinta de la accion; en el sistema opuesto, las ideas son una especie de cuadros que representan los objetos y las percepciones son los actos del alma con que mira, por decirlo así, aquellos retratos.

Ambas opiniones tienen en su apoyo argumentos graves; pero la primera parece mas filosófica, y la segunda mas acomodada á una explicacion vulgar.

La distincion entre el acto perceptivo y la idea no debe admitirse sin pruebas: el fenómeno de la representacion interna es simple, como que pertenece al orden intelectual; y por tanto los que afirman la identidad entre la percepcion y la idea están por decirlo así en posesion, y á sus adversarios les incumbe probar que esta posesion no es legítima. Hay ademas en las escuelas una máxima que parece tener aplicacion aqui: *frustra fit per plura quod fieri potest per pauciora*; no se debe pues distinguir sin necesidad. Veamos qué razones pueden señalarse en apoyo de semejante distincion.

La representacion es una imagen del objeto; la percepcion es un acto del alma con que se dá cuenta á sí propia de la representacion; estas dos cosas son diferentes por sí mismas, así como lo son el objeto presentado á nuestros ojos y el acto sensitivo con que le vemos.

Este argumento es especioso, pero flaquea por varias partes; en primer lugar es falso que la representacion sea siempre una imagen del objeto. Esto pudiera tener lugar en las representaciones sensibles, mas no en las puramente intelectuales. La palabra imagen tiene un sentido tratándose por ejemplo de la representacion de un edificio, de un país, de un animal, de un hombre; pero ¿qué significa imagen de una relacion de un espacio de tiempo, del ente, de la sustancia, de lo simple y de otras cosas semejantes? Aun tra-

tándose de objetos sensibles es menester recordar que es inexacto el que su representacion sea una imagen propiamente dicha; ya hemos visto (*Estética*, cap. xi), que excepto la extension nada correspondia en lo exterior que pudiera referirse á la sensacion como original á la copia. Los colores no están en los objetos sino en los sujetos que los sienten; en aquellos no hay mas que el principio de causalidad fisica ú ocasional, para producir esa afeccion interna llamada sensacion de color.

Prescindiendo de la inexactitud con que se llama á las ideas imágenes de los objetos, y admitiendo que lo sean en realidad, no se infiere que la percepcion haya de ser distinta de la idea; ¿cómo se puede probar que el simple acto del alma no baste para representar al objeto como la copia al original? Si esto se verifica de una modificacion del alma que llamamos idea, ¿por qué no podremos admitir que esta modificacion es el mismo acto del alma?

La relacion de la idea al objeto y la de la percepcion al sujeto nada prueba en favor de la distincion: una misma cosa puede tener varios aspectos; el movimiento de mi brazo siendo uno mismo tiene relacion con el sujeto cuyo es y con el objeto á que se dirige. Si se replica que el ejercicio de la actividad es una cosa puramente subjetiva, y que la representacion es objetiva, observaré que se comete una peticion de principio: precisamente lo que se busca es si el acto puede ser representativo del objeto y de consiguiente si es puramente subjetivo ó no; argumentar que el acto perceptivo no es la idea, porque este acto es puramente subjetivo, es dar por supuesto lo mismo que se busca.

Ademas tampoco es exacto que la percepcion sea una cosa puramente subjetiva; aun cuando suponemos la idea distinta de la percepcion, siempre he-

mos de admitir que este acto se refiere á la idea, y hasta al mismo objeto; pues de otro modo no percibiriamos la cosa representada.

Los argumentos que se fundan en que el entendimiento es una especie de materia ó potencia que debe ser actuada por la idea como por una forma, ó suponen lo mismo que se busca, ó se fundan en comparaciones de objetos sensibles, las que no pueden probar nada perteneciendo á un órden tan diferente.

Una razon hay muy poderosa á primera vista, y es la que se funda en la separacion de las ideas y de las percepciones; héla aquí en breves palabras. La experiencia nos enseña que muchas veces teniendo idea de las cosas carecemos de su percepcion; nadie dirá que al dormir perdemos todas las ideas, ó que nos faltan cuando no las percibimos actualmente; y sin embargo es cierto que en no pensando en una idea no tenemos su percepcion, y que al dormir con sueño profundo no percibimos nada; luego las ideas permanecen desapareciendo la percepcion; luego la idea y la percepcion son cosas distintas, pues que hasta llegan á encontrarse separadas.

La primera solucion que ocurre á esta dificultad apremiadora, es la que ofrece el sistema de Descartes, Leibnitz y otros filósofos eminentes; esto es, que el alma siempre piensa, y que la diferencia entre sus diversos estados solo consiste en la mayor ó menor viveza de las percepciones, y por consiguiente en la mayor ó menor capacidad de las mismas para dejar huella en la conciencia. Segun esto, podia responderse que mientras la idea se conserva, hay percepcion; aunque esta es á veces tan débil que no la advertimos ni podemos recordarla. Pero no quiero echar mano de esta solucion, ya porque el hecho en que se fundan es afirmado gratuitamente, ya porque entonces deberiamos admitir que tenemos simultá-

neamente y siempre, todas las percepciones, ya tambien porque no hay necesidad de semejante efugio cuando se puede encontrar una solucion cumplida.

El espíritu, despues de haber ejercido su actividad conserva cierta disposicion para volver á ejercerla en el mismo sentido; disposicion que si llega á estar arraigada y á facilitar notablemente el acto, se apellida hábito; esto se verifica en todas las afeciones de nuestra alma, sean ó no representativas. La experiencia enseña, que á mas de los hábitos intelectuales los hay tambien relativos al sentimiento y á la voluntad. Para tener la facilidad de sentir ó querer lo mismo que hemos sentido ó querido otras veces, no necesitamos conservar en el alma una especie de formas de sentimiento ó de voluntad de que echemos mano en cada ocasion, como de una especie de trajes que nos ponemos ó quitamos segun la oportunidad; basta que haya en nuestro espíritu eso que llamamos disposicion, hábito ó como se quiera, que nos hace fácil la repeticion de actos que habíamos ejercido otra vez. Aplíquese ésto mismo á las ideas, y resultará que no hay necesidad de mirarlas como una especie de tipos que conservemos en depósito á la manera de los cuadros de un museo, pues que el fenómeno de la desaparicion y reproduccion de las representaciones se explica perfectamente con esa disposicion de repetir un acto que otras veces hemos ejercido. Tengo una representacion actual, esta desaparece: ¿qué resta en mi espíritu? la disposicion para repetirla; del mismo modo que si tengo un sentimiento y este desaparece, no queda en mi espíritu nada mas sino la disposicion para sentir de nuevo lo mismo que había sentido otra vez.

Las ideas consideradas de este modo nada tienen de pasivo: son todo actividad; la idea en acto ó percibida, es el ejercicio de una actividad; la idea habi-

tual es la disposicion á este ejercicio. Así pues, la idea es siempre, ó fuerza activa ó accion. (V. *Filosofia fundamental*, lib. IV, cap. IV.)

### *Clasificacion de las ideas.*

La clasificacion de las ideas en cuanto puede servir á mejorar la percepcion, queda explicada en la *Lógica* (lib. II, cap. II). Pero la ideologia exige ulteriores aclaraciones de algunos puntos que allí se indicaron; y requiere ademas que se establezcan nuevas divisiones que en aquel lugar no habrian sido oportunas.

Idea simple es lo que representa una cosa simple, ó una sola nota de un objeto compuesto. Se la reconoce en que no se la puede descomponer en otras, y por consiguiente ni explicarla con varias palabras que contribuyan á formar un sentido total.

Entre las ideas sensibles es simple la del color, porque no se puede descomponer en otras; y por la misma razon lo es la de otra cualquiera sensacion considerada aisladamente. De todas se verifica que no es dable expresarlas con un conjunto de palabras que integren el significado. A quien carezca de un sentido es imposible darle idea de la sensacion correspondiente; todas las explicaciones del mundo no harian entender á un ciego de nacimiento lo que es el color, ni á un sordo lo que es el sonido.

Idea compuesta es la que representa un objeto compuesto, ó un conjunto de notas ó aspectos de uno simple. La idea de una figura humana es compuesta, porque expresa un objeto que lo es; sustancia inteligente y libre, es una idea compuesta, porque aunque exprese un objeto simple, lo presenta bajo dife-

que se forma no es de agregacion sino de abstraccion, como veremos en su lugar.

Ideas universales son las que expresan una cosa comun á muchos. Se dividen en determinadas é indeterminadas. Las determinadas encierran alguna propiedad que hace concebible la existencia del objeto; las indeterminadas expresan una razon general de los objetos, la cual no es bastante para hacernos concebible la existencia de los mismos. Estas definiciones se entenderán mejor con los ejemplos.

La idea de sér sensible es determinada, porque contiene una propiedad bajo la cual puedo concebir existente el objeto. La de sustancia es indeterminada, porque considerada aisladamente, no me hace concebible la existencia de ningun objeto. Si se me habla de una sustancia existente, preguntaré si es inteligente, si es sensitiva, si es viviente, ó al menos, si es corpórea ó incorpórea; necesito alguna de estas propiedades ú otras semejantes, para concebir realizada la sustancia. No me basta considerarla como una cosa permanente en general, ni como un sujeto de modificaciones, tambien en general; para concebir que lo permanente existe, necesito saber que lo permanente es algo con tal ó cual propiedad, aunque yo no la conozca; para concebir un sujeto de modificaciones como existente, necesito saber que las modificaciones son tales ó cuales determinadamente aunque me sean desconocidas; si esto me falta no conozco un objeto real ni posible, sino una razon general de una clase de objetos. (V. *Filosofía fundamental*, lib. iv, cap. xi, xv y xxi.)

El acto con que el alma dirige su atencion sobre sus propios fenómenos, se llama reflexion; y las ideas que de esto resultan se denominan reflejas. Todas las demas se apellidan directas. Pienso en la virtud, mi percepcion y la idea son indirectas; pero si pienso

en el mismo pensamiento sobre la virtud, la percepcion y la idea son reflejas.

### *Origen de las ideas.*

Se llaman ideas innatas las que no hemos adquirido, sino que se hallan en nuestro entendimiento, independientemente de todas las causas externas, exceptuando la primera que es Dios. Creen algunos que todas las ideas son adquiridas; otros opinan que todas son innatas; de suerte que, segun estos, pensar es recordar.

Mucho se ha disputado en pro y en contra, pero no corresponde á este lugar el dar cuenta de la variedad de opiniones; y así me limitaré á establecer la doctrina que me parece mas probable. Para mayor claridad la consignaré en proposiciones, de las cuales cada una se refiera á un orden de ideas.

Las representaciones sensibles no son innatas.

La experiencia enseña que en faltando un sentido faltan las sensaciones correspondientes á él; luego todas nos vienen de lo exterior. Decir que estas representaciones sensibles existian ya en nuestra alma, y que se excitan con la accion de los cuerpos sobre los órganos, es afirmar una cosa sin ninguna razon para apoyarla. Además, ¿quién nos hará creer que teníamos en nuestro interior la representacion de cuanto hemos visto, oído, tocado, olido y gustado? Estas aserciones, tan extrañas como gratuitas, son indignas de una filosofía juiciosa.

Las ideas intuitivas, sean sensibles ó intelectuales, no son innatas.

La intuicion supone la presencia de un objeto: este para nosotros, ó pertenece al mundo corpóreo, ó so-

que se forma no es de agregacion sino de abstraccion, como veremos en su lugar.

Ideas universales son las que expresan una cosa comun á muchos. Se dividen en determinadas é indeterminadas. Las determinadas encierran alguna propiedad que hace concebible la existencia del objeto; las indeterminadas expresan una razon general de los objetos, la cual no es bastante para hacernos concebible la existencia de los mismos. Estas definiciones se entenderán mejor con los ejemplos.

La idea de sér sensible es determinada, porque contiene una propiedad bajo la cual puedo concebir existente el objeto. La de sustancia es indeterminada, porque considerada aisladamente, no me hace concebible la existencia de ningun objeto. Si se me habla de una sustancia existente, preguntaré si es inteligente, si es sensitiva, si es viviente, ó al menos, si es corpórea ó incorpórea; necesito alguna de estas propiedades ú otras semejantes, para concebir realizada la sustancia. No me basta considerarla como una cosa permanente en general, ni como un sujeto de modificaciones, tambien en general; para concebir que lo permanente existe, necesito saber que lo permanente es algo con tal ó cual propiedad, aunque yo no la conozca; para concebir un sujeto de modificaciones como existente, necesito saber que las modificaciones son tales ó cuales determinadamente aunque me sean desconocidas; si esto me falta no conozco un objeto real ni posible, sino una razon general de una clase de objetos. (V. *Filosofía fundamental*, lib. iv, cap. xi, xv y xxi.)

El acto con que el alma dirige su atencion sobre sus propios fenómenos, se llama reflexion; y las ideas que de esto resultan se denominan reflejas. Todas las demas se apellidan directas. Pienso en la virtud, mi percepcion y la idea son indirectas; pero si pienso

en el mismo pensamiento sobre la virtud, la percepcion y la idea son reflejas.

### *Origen de las ideas.*

Se llaman ideas innatas las que no hemos adquirido, sino que se hallan en nuestro entendimiento, independientemente de todas las causas externas, exceptuando la primera que es Dios. Creen algunos que todas las ideas son adquiridas; otros opinan que todas son innatas; de suerte que, segun estos, pensar es recordar.

Mucho se ha disputado en pro y en contra, pero no corresponde á este lugar el dar cuenta de la variedad de opiniones; y así me limitaré á establecer la doctrina que me parece mas probable. Para mayor claridad la consignaré en proposiciones, de las cuales cada una se refiera á un orden de ideas.

Las representaciones sensibles no son innatas.

La experiencia enseña que en faltando un sentido faltan las sensaciones correspondientes á él; luego todas nos vienen de lo exterior. Decir que estas representaciones sensibles existian ya en nuestra alma, y que se excitan con la accion de los cuerpos sobre los órganos, es afirmar una cosa sin ninguna razon para apoyarla. Además, ¿quién nos hará creer que teníamos en nuestro interior la representacion de cuanto hemos visto, oído, tocado, olido y gustado? Estas aserciones, tan extrañas como gratuitas, son indignas de una filosofía juiciosa.

Las ideas intuitivas, sean sensibles ó intelectuales, no son innatas.

La intuicion supone la presencia de un objeto: este para nosotros, ó pertenece al mundo corpóreo, ó so-

mos nosotros mismos, en cuanto percibimos nuestros actos por medio de la conciencia: luego toda intuición se refiere ó á una representación sensible ó á un acto de nuestro espíritu. La representación sensible no es innata; el acto de nuestro espíritu no puede existir hasta que se pone en ejercicio nuestra actividad; luego ninguna idea intuitiva es innata.

Las ideas no intuitivas, sean del órden que fueren, no son innatas.

La experiencia enseña que semejantes ideas nacen de las intuitivas fecundadas por la actividad intelectual: las intuitivas son los elementos de que se forman las que no lo son; el entendimiento los reúne, los combina y modifica de diversas maneras, dándoles unidad para que formen un concepto total.

Las ideas universales determinadas no son innatas.

Una idea universal es, ó una idea intuitiva generalizada ó un concepto; en ninguno de los dos casos puede ser innata. La universalidad solo le añade el que prescinde de las condiciones individuales si es específica, ó de las diferencias específicas si es genérica: para prescindir basta la actividad intelectual que se fija en una nota sin atender á las demas. Luego la fuerza intelectual con que prescindimos, es suficiente para engendrar una idea universal determinada.

Las ideas indeterminadas no son innatas.

Estas se reducen á percepciones generales de un aspecto de los objetos, como ente, sustancia, accidente, etc.: consideradas en sí mismas no nos ofrecen un objeto realizable. ¿Con qué fundamento las miraremos como tipos preexistentes en nuestra alma antes del ejercicio de toda actividad? La fuerza de abstractar ¡no basta acaso para producir la indeterminación de la idea?

Segun hemos visto (trat. iv), la percepción no se distingue de la idea; luego cuando no hay percepción

no hay idea; luego el decir que hay ideas innatas antes de que pensemos, equivale á decir que hay actos intelectuales antes que nuestro espíritu ejerza su actividad, lo que es contradictorio.

¿Qué hay pues en nuestro interior antes que recibamos impresiones de lo exterior? Un principio activo con facultades para sentir y conocer, mediante la determinación de ciertas causas ú ocasiones excitantes.

El órden intelectual no depende todo de la experiencia, aunque no haya ideas innatas, porque si bien nuestra actividad no se despliega sin las impresiones, no obstante, una vez desplegada no puede ejercerse sino con sujeción á ciertas leyes de que no le es dable prescindir. Entre estas, ocupa el primer lugar el principio de contradicción: es imposible que una cosa sea y no sea á un mismo tiempo. Tan pronto como el espíritu ejerce su actividad se halla sujeto á este principio como á una condición necesaria, no solo para todos sus actos, sino tambien para todos sus objetos.

Los elementos primitivos de nuestra inteligencia son dos: la intuición de la extensión como base de todas las representaciones sensibles, y la idea de ente como fundamento de todos los conceptos; pero ambas cosas se hallan *á priori* sometidas á la ley del principio de contradicción; y *á posteriori* á los datos suministrados por la experiencia externa é interna. Estos elementos no preexisten en nuestro espíritu sino en gérmen; esto es, en las facultades perceptivas, las que se desarrollan cuando se ofrecen las causas ú ocasiones excitantes. (V. *Filosofía fundamental*, lib. iv, cap. xxix.)

Nótese bien que con esta doctrina nada se prejuzga respecto al carácter de la influencia del cuerpo sobre el alma, ni sobre las relaciones de la sensibili-

dad con la inteligencia: solo se combate la opinion de los que miran las ideas como una coleccion de tipos preexistentes en nuestro espíritu, anteriormente á todo ejercicio de actividad.

No se admiten esos tipos; pero se reconoce una actividad primitiva, no solo en el órden sensible sino tambien en el intelectual puro.

No se hace del espíritu un lienzo donde se hallen pintados de antemano los objetos, sino una fuerza generadora que, dadas ciertas condiciones, produce sus fenómenos, como la tierra fecundada por la lluvia y los rayos del sol, se cubre de lozana vegetacion que la enriquece y hermosea.

*Ideas de ser y no ser, posibilidad ó imposibilidad, necesidad y contingencia.*

La idea de ente es la del ser, de existencia, de algo, de cosa: palabras que vienen á significar lo mismo; no hay medio de explicarla á quien no la conciba: la diferencia de expresiones solo sirve para llamar la atencion del espíritu, haciendo que se fije en esa razon general que halla en todos sus actos y en todos sus objetos: *ser*. Esto indica que la idea es simple.

No concebimos nada real ni posible que no tenga alguna propiedad; un ser que no fuese mas que ser, de tal modo que no pudiésemos decir de él que es simple ó compuesto, activo ó pasivo, sensible ó insensible, inteligente ó no inteligente, no concebimos que pueda ser real. En Dios hay la plenitud de ser, el ser por esencia; de él se dice con toda propiedad: *el que es*, segun la sublime expresion del sagrado texto, pero este ser no es un ser vago sin ninguna propie-

dad, es un ser inteligente, libre, todopoderoso, y que posee formalmente todas las perfecciones que no implican imperfeccion.

De lo dicho se infiere que la idea de ente ó de ser considerada en general, es de las que hemos llamado indeterminadas.

Como la idea de ser la encontramos en todo, acompaña por necesidad á todas nuestras percepciones; pero no se nos presenta pura, hasta que con la abstraccion separamos de ella todos los elementos que no le pertenecen. Cuando pensamos en un cuerpo pensamos en una cosa que es: la idea de ser se halla por consiguiente envuelta en la idea de cuerpo, pero no la percibimos directamente, hasta que, prescindiendo de que el objeto sea simple ó compuesto, sustancia ó accidente, le miramos solo como una cosa, como algo que es; entonces hemos llegado á la idea pura del ente.

Percibir la negacion es muy distinto de no percibir; no es lo mismo percibir que una cosa no es, que el no percibir la cosa; luego la percepcion de la negacion es un acto positivo, y por consiguiente la idea de negacion puede llamarse en algun modo positiva.

La idea de la negacion es la percepcion del no ser.

La combinacion de las dos ideas, ser y no ser, es un elemento primordial de nuestro espíritu, y en ella se funda el edificio de nuestros conocimientos.

Salta á los ojos que el principio de contradiccion no encierra mas que la combinacion de ser y no ser; es imposible que una cosa *sea y no sea*. La sola idea del ser no engendra el principio de contradiccion; si con el ser no se une el no ser, no hay contradiccion ninguna. (V. *Filosofia fundamental*, lib. v, cap. 1, II, III y IX).

El ser puede tomarse de dos maneras: sustantiva ó relativamente: es sustantivo cuando expresa sim-

plemente la existencia; es relativo cuando expresa el enlace de dos ideas. El sol es; aquí el verbo ser significa la existencia del sol, y por consiguiente es sustantivo. El sol es luminoso; aquí el verbo ser expresa el enlace del predicado, luminoso, con el sujeto, sol.

Lo que se dice del ser puede decirse del no ser. El centauro no es, equivale á decir: el centauro no existe, ó á negar su existencia, en cuyo caso el no ser se toma sustantivamente. El centauro no es caballo; el no ser se toma relativamente, pues prescindiendo de la existencia ó no existencia del centauro, solo se niega el predicado, caballo, del sujeto, centauro.

La idea de ser tomada relativamente se aplica á todo; tanto á lo real como á lo posible: se puede decir, los radios de un círculo son iguales, los ejes de una elipse no son iguales, aunque no hubieses existido ni hubiesen de existir jamás círculos ni elipses.

El ser tomado relativamente puede limitarse á un orden puramente ideal, prescindiendo de toda realidad: pero aun en este caso va envuelta en la afirmación ó negación la hipótesis de la existencia real. Estas proposiciones, todos los diámetros de un círculo son iguales, los diámetros son duplos de los radios, equivalen á estas otras: si existe un círculo todos sus diámetros son iguales, y son duplos de los radios.

Hay pues una diferencia esencial entre los significados de la palabra *ser*, tomada sustantiva ó relativamente: en el primer caso expresa la existencia; en el segundo la relación de una idea con otra. Pero como no hay combinación posible de ideas, en no suponiendo un orden siquiera posible, tenemos que el ser tomado relativamente implica la hipótesis de la existencia siquiera posible y á ella se refiere. (V. *Filosofía fundamental*, lib. v, cap. III y VII).

¿Qué es la posibilidad? Es la no contradicción de

dos ideas. Su contradicción es la imposibilidad. Una línea de tres piés es posible, porque no hay contradicción entre las dos ideas, línea y longitud de tres piés. Una línea recta curva es imposible, porque hay contradicción entre la recta y la curva.

De esto se infiere que la imposibilidad metafísica ó absoluta, de que hablamos aquí, se funda en el principio de contradicción; este es la piedra de toque para apreciarla.

Todo ser no contradictorio es posible: en cuyo sentido se puede decir que los que existen realmente son posibles; mas esta palabra se suele aplicar á lo que no es, pero puede ser. Algunos llaman á esta, posibilidad pura, porque no tiene mezcla de existencia. (V. *Filosofía fundamental*, lib. v, cap. IV y V).

Necesario absoluto ó metafísico, es aquello cuyo opuesto implica contradicción: es necesario que seis y cuatro sean diez, porque repugna el que sean mas ni menos; es necesario que el todo sea mayor que la parte, porque no puede ser igual ni menor.

Todo aquello cuyo opuesto no implica contradicción es contingente. El universo lo es, porque no había contradicción en que no existiese; y así habría sucedido si Dios no lo hubiese criado.

Luego todo ser es ó necesario ó contingente, pues que estas dos palabras expresan el sí y el no, entre los que no hay medio. Necesidad y contingencia son ideas contradictorias. Todo lo no necesario es contingente; todo lo no contingente es necesario.

La existencia de un ser es absolutamente necesaria cuando su no existencia implicaría contradicción. Esta necesidad conviene tan solo á Dios. La que se halla en las criaturas se refiere únicamente á sus esencias; así es necesario que los radios de un círculo sean iguales, lo cual se verifica en el supuesto de que exista un círculo, pero no habría contradicción en que

no existiese ninguno. El hombre es necesariamente racional, en el supuesto que exista; pero como podría no existir, su racionalidad no es necesaria sino condicionalmente.

Tenemos idea de la necesidad, como se manifiesta por la definición que damos de la misma. En cuanto se refiere á las esencias de las cosas, ó á las relaciones de las ideas, es el fundamento de las ciencias; pues que no hay ciencia cuando solo se trata de cosas que pueden ser y dejar de ser. Si el triángulo pudiese ser círculo y el círculo triángulo, la geometría sería imposible.

La necesidad debe convenir tambien á la existencia de alguna cosa, pues que si todo fuese contingente, todo habria podido ser y no ser; por tanto no habria ninguna razon para que existiese ahora algo. Luego ha de haber un ser cuya existencia sea absolutamente necesaria: este ser es Dios;

La necesidad de las criaturas es una necesidad de conveniencia de un predicado á un sujeto, es la del ser tomado en sentido relativo; la necesidad de Dios es absoluta, se refiere á su existencia, al ser tomado sustantivamente.

Lo absolutamente necesario se llama á veces incondicional, porque no depende de ninguna condicion; así todo lo contingente se podrá llamar condicional, porque depende de aquello que le da la existencia; y las propiedades solo le convienen positivamente en el supuesto que exista.

*Ideas de unidad, distincion, número, identidad y simplicidad.*

Los juicios negativos son imposibles sin la idea de negacion: faltando la idea del no ser, la experiencia A no es B, fórmula general de todas las proposiciones negativas, carece de sentido.

Cuando comparamos dos cosas y hallamos que la una *no es* la otra, las llamamos distintas; si la una *es* la otra, decimos que son idénticas, que no hay dos sino una; de esto se infieren las definiciones siguientes.

La distincion en las cosas es el no ser la una la otra. La idea de distincion es la percepcion de este no ser relativo.

La identidad en la cosa es la cosa misma. La idea de identidad es la percepcion de la misma cosa, sin mezcla de un no ser relativo.

El número en las cosas es el conjunto de objetos de los cuales el uno no es el otro. La idea de número es la percepcion de este conjunto.

La unidad en la cosa es la cosa misma, sin mezcla de distincion. La idea de unidad es la percepcion de la cosa sin mezcla de no ser relativo.

La unidad puede ser considerada absolutamente, y en este caso es metafísica, y en su fondo es lo mismo que la identidad; ó ser concebida como un elemento generador de la cantidad, en otros términos, como una cosa cuya repeticion forma el número; entonces es matemática.

La unidad puede ser real ó facticia: la real excluye toda distincion; la facticia incluye varios objetos realmente distintos, pero ligados entre sí con cierta

relacion. Un objeto que carezca absolutamente de partes, es uno con unidad real, porque en él no se encuentra distincion; tal es la sustancia de los espíritus. Esta unidad se llama simplicidad. Pero un objeto compuesto como lo son todos los corpóreos, no es uno sino en cuanto sus partes, aunque realmente distintas, están ligadas con cierta relacion: esto mas bien debe llamarse union que unidad. Lo que es uno de este modo, se llama compuesto.

Luego hablando en rigor metafísico, solo los seres simples tienen verdadera unidad.

Como lo compuesto se resuelve en lo simple, y antes de la composicion se conciben las partes, pues que no es posible la union sin cosas que se unan, resulta que un ser compuesto no es mas que un conjunto de seres simples. En esto se fundan los que creen que la materia está formada de átomos inextensos. Los que no quieren concederlo han de apelar á la divisibilidad infinita, y no sueltan con esto la dificultad. La divisibilidad supone la preexistencia de las partes en que se hace la division; si se admite la divisibilidad infinita, será preciso afirmar la existencia de infinitas partes.

Estas serian simples ó compuestas; y ó se llega á los átomos simples, ó se cae en las series de la divisibilidad infinita.

Ser, unad y simplicidad, expresan en rigor metafísico una misma cosa bajo aspectos diferentes, y son propiedades trascendentales sin las que no pueden concebirse nada real. (V. *Filosofia fundamental*, lib. v, cap. x).

*Ideas de lo absoluto y relativo.*

Absoluto y relativo son dos ideas opuestas. Lo relativo lleva consigo un orden á otra cosa, lo absoluto no. La idea de padre es relativa, porque implica orden á un hijo; la de existir es absoluta porque no envuelve otra. De esto inferimos las definiciones de lo absoluto y de lo relativo, así en las ideas como en las cosas.

La idea relativa es aquella que necesita de otra como de su complemento, y sin este no se puede concebir. Padre, hijo, todo, parte, mayor, menor, igual, desigual, semejante, desemejante, son ideas relativas, porque ninguna de ellas puede concebirse por sí sola, necesitan todas de un extremo que las complete.

Idea absoluta es la que se concibe por sí sola sin necesidad de complemento. Ser, bondad, sabiduría, cuerpo, espíritu, son ideas absolutas porque no se refieren á otra.

Ser relativo es aquel que tiene cierto orden á otro, y sin lo cual no seria lo que es, en cuanto relativo. Este orden puede ser de dependencia, cómo es el efecto con respecto á su causa. Pero tambien puede no ser de dependencia, como sí se funda en algun intrínseco de las cosas mismas, sin que la una tenga superioridad sobre la otra.

Ser absoluto es el que no se refiere á otro: tal es la esencia divina, que esté por sí misma, con necesidad absoluta, sin relacion á nada que no sea ella misma. Como se encuentran en Dios relaciones, lo explican los teólogos al tratar de un misterio áugusto,

*Idea de lo infinito y de lo finito.*

Finito es lo que tiene límites, infinito es lo que carece de ellos.

Límites es la negacion aplicada á un ser: el de una línea es la negacion de su prolongacion ulterior; el de una fuerza de la negacion de mas alcances; el de una inteligencia es la negacion de mas capacidad.

La palabra *infinito*, aunque en apariencia negativa, es en realidad muy positiva. Infinitud es negacion de límite, esto es, negacion de negacion, y por consiguiente afirmacion. Decir línea infinita, es afirmar la prolongacion de la línea, y no como quiera sino una prolongacion sin término; decir fuerza infinita es afirmar el ilimitado alcance de la misma; decir inteligencia infinita es afirmar ilimitada comprension intelectual.

Nosotros tenemos idea de lo infinito, como lo prueba evidentemente el que comparamos con ella los objetos para resolver si son finitos ó infinitos. Se nos pregunta si es infinita una línea cuya longitud sea igual á un millon de millones de veces la distancia de la tierra á la mas remota de las estrellas fijas, y sin vacilar respondemos que no, porque si bien la longitud de una línea semejante excede nuestra imaginacion, sin embargo hallamos desde luego que no tiene la condicion indispensable para la infinitud: el caracter de límite. Lo mismo se verifica en los demas objetos; lo que posee dicha condicion lo llamamos infinito; lo que no la tiene finito; luego hay en nuesira mente la idea de lo infinito. Otra razon. Los hombres, al hablar de la infinitud, se entienden perfectamente unos á otros; disputan sobre si tal ó

cual cosa es ó no infinita; pero todas parten de una misma idea, pues no aplican la infinitud sino á lo que carece de límite; es evidente pues que tienen en su mente algo comun que sirve de piedra de toque en sus disputas sobre la aplicacion de la infinitud; de otro modo sus palabras carecerian de sentido, y seria imposible que se entendiesen mutuamente.

La idea de infinitud no es intuitiva, sino general é indeterminada. La propia conciencia nos está diciendo que al pensar en lo infinito no se nos presenta ningun objeto determinado, sino que unimos en general á una cosa indeterminada la carencia de límite.

La idea de lo infinito es un concepto formado de dos tambien indeterminados: ser y negacion de límite.

El no haber atendido al carácter indeterminado de la idea de lo infinito ha sido causa de que algunos negasen su existencia, y otros se empeñasen en explicar la naturaleza de lo infinito de una manera poco satisfactoria. ¿Qué nos representa, han dicho unos, la idea de lo infinito? Al concentrarnos en nuestro interior queriendo reflexionar sobre lo que en aquella se encierra, ¿no nos hallamos confusos, perplejos, dudando de si es una realidad ó una ilusion? Esta sola duda ¿no es un grave indicio de que en efecto es una ilusion y no es una realidad? Para contestar á eso, hablan algunos de lo absoluto y de no se cuantas cosas, sin advertir que con semejantes respuestas la vaguedad y la confusion, léjos de disminuir, aumentan.

La solucion á la dificultad era muy sencilla diciendo: la idea de lo infinito no nos representa nada determinado, porque de suyo es un concepto indeterminado: los dos elementos de que se compone, ser y negacion de límite, son lo mas indeterminado que se pueda imaginar: exigir pues á la idea de lo infinito la

representacion de una cosa con sus caractéres propios, exigirle lo que no puede tener mientras concierve su indeterminacion.

Cuando se dan condiciones determinadas bajo las cuales se quiere aplicar la idea de lo infinito, se obtienen los conceptos que á ella corresponden; y si se alteran sin advertirlo dichas condiciones, parece que la idea de lo infinito conduce á resultados contradictorios. Hagamos algunas aplicaciones.

Una recta prolongacion hasta lo infinito en la direccion del norte es infinita; pero se puede concebir otra mayor añadiendo á la primera la prolongacion hacia el sud; parece pues infinita y no infinita aun mismo tiempo. ¿Hay contradiccion? No; lo que hay es que hemos alterado la condicion primitiva, pues que entonces aplicábamos la negacion de límite á una sola direccion, y ahora la extendemos á las dos.

El valor lineal de una recta prolongada hasta lo infinito en sentidos opuestos, parece infinito y al mismo tiempo no infinito; pues que al lado de aquella recta se puede tirar una curva que en ondulaciones vaya prolongándose en sentidos opuestos hasta lo infinito: en cuyo caso tendremos un valor lineal mayor que el primero, porque la longitud de cada porcion de curva es mayor que el de cada porcion de recta, y por consiguiente la totalidad de la longitud de la curva será mayor que la totalidad de la recta. ¿Hay contradiccion? tampoco: el sí y el no se refieren á cosas distintas; en el primer supuesto se aplicaba el concepto indeterminado de negacion de límite á una línea recta; en el segundo á una curva: y en tal caso se nos presenta un nuevo orden de infinitos, porque es claro que el valor lineal será tanto mayor cuanto lo sea la curvatura, y esta puede variarse creciendo hasta lo infinito. (V. *Filosofia fundamental*, lib. viii, desde el cap. i hasta el viii.)

Puede acontecer que el concepto de infinidad que-ramos aplicarlo bajo condiciones de lo repugnen; y entonces experimentamos una lucha entre la realidad y la idea. Para que se comprenda cómo esto sucede examinaremos la cuestion del número infinito.

Se ha disputado sobre la posibilidad del número infinito; yo creo que para resolver la dificultad conviene fijar las ideas de esta manera:

1.º Nosotros tenemos idea del número infinito.

2.º En esta idea vemos la imposibilidad de su realizacion.

Que tenemos idea del número infinito se prueba con la aplicacion que hacemos de la misma: dado uno cualquiera decimos que no es infinito; lo que no podríamos afirmar si no supiésemos lo que se entiende por número infinito. Algunos niegan la idea del número infinito, porque dado uno cualquiera podemos concebir otro mayor; y no advierten que esto, lejos de probar lo que ellos quieren, prueba todo lo contrario; por lo mismo que con ningun número dado se puede agotar la extension que en nosotros tiene la idea del número, se ve que su extension es infinita.

El concepto de número infinito encierra dos: el de número y el de negacion de límite. Es evidente que nosotros podemos unir estos dos conceptos parciales, y que los unimos en efecto, como se echa de ver con la experiencia. Este concepto: número sin límite, es la piedra de toque que aplicamos á los números dados para inferir que no son infinitos.

Se nos objetará que concebido el número infinito podemos concebirle mayor, como multiplicándole por dos, por tres, &c. : pero yo digo que si concebimos realmente un número infinito no podemos multiplicarle ni aumentarle en ningun sentido, sin incurrir en evidente contradiccion; pues que por lo mismo que lo concebimos infinito lo concebimos sin ningun límite,

y por tanto incapaz de aumento y de multiplicacion; antes por el contrario, suponemos que encierra en sí el resultado de todos los aumentos y multiplicaciones posibles.

Al comparar este concepto con la realidad, hallamos que se contradicen! en este número infinito realizado, se han de contar, como es evidente, las cosas finitas; esto no puede dar nunca un número infinito actual.

*Demostracion.* Para que haya un número infinito actual, es necesario que existan actualmente todas las especies de seres posibles, y todos los individuos posibles de cada especie: quiero suponer que las especies son infinitas, y los individuos tambien; y digo que, ni aun en este caso existe un número actualmente infinito. Es evidente que en el número se deberian contar las modificaciones de los seres, y estas no pueden existir todas juntas, porque muchas son contradictorias. Por ejemplo; en el número deberian contarse los actos de nuestras almas, como el querer y el no querer, el amar y el aborrecer, el esperar y el temer, estos actos con respecto á un mismo objeto, no pueden ser á un mismo tiempo; luego en ningun caso el número infinito estará completo. Los cuerpos en el espacio pueden tener posiciones diferentes, de las que las unas excluyen á las otras; cuando la luna está en oriente, no puede al mismo tiempo estar en poniente: cuando un hombre está sentado, no puede á un mismo tiempo estar en pié; cuando una porcion de materia tiene la figura esférica, no puede al mismo tiempo tenerla cúbica. Luego tomando un momento cualquiera, nunca existirá un número infinito actual; pues por grande que sea, se puede concebir otro mayor, que es el que reuna lo que existe, mas lo que no existe.

Se dirá que esto no existe porque es contradictorio:

no lo niego; antes por el contrario en esto me fundo para decir que el número infinito realizado es contradictorio; y por lo mismo sostengo que el concepto general de número infinito se extiende mas que el de ningun número real posible; pues este, sea el que fuere, se halla condenado por la intrínseca necesidad de las cosas, á no poder igualar el concepto general.

Supongamos realizado un número con todas las especies é individuos posibles: podemos reflexionar sobre nuestro concepto del número infinito, y decir: para la verdadera infinidad del número, se necesita absoluta carencia de todo límite; ahora bien, pensando en el conjunto de cosas que existen, le hallamos un límite, porque concibiendo aquel conjunto de unidades en general, le podemos añadir el conjunto de unidades que exprese las nuevas modificaciones que pueden sobrevenir. En el instante *A*, el conjunto de unidades por grande que sea, le supondremos expresado por *M*. En el instante *B* tendremos un conjunto nuevo de unidades que podremos expresar por *N*. Luego tendremos que el resultado  $N + M$  será mayor que *N* ó que *M* solos. Luego ni *N* ni *M* son infinitos absolutamente. (V. *Filosofía fundamental*, lib. viii, cap. ix y xiv.)

Si la realizacion de un número infinito es contradictoria, lo será tambien la idea que tenemos del mismo; ¿y cómo es posible una idea contradictoria?

Esta es la objecion que se nos puede hacer; no será difícil desvanecerla. La idea de número infinito es un concepto en que entran los de número, y negacion de límite: los componentes por sí solos no implican contradiccion; esta nace cuando se los une. Como no es fácil apreciar de una ojeada la relacion de ellos, creemos posible á primera vista que se hallen juntos en la realidad; pero al reflexionar descubrimos la contradiccion que antes se nos ocultaba. Una per-

ona puede tener este concepto contradictorio: un triángulo cuyos ángulos formen una suma mayor que dos rectos; y con relacion á él ir midiendo los ángulos de cuantos triángulos se ofrezcan, y resolver que no se acomodan á su concepto. Pero si luego analiza las ideas de suma de ángulos de un triángulo, y mayor de dos rectos, hallará que se habia formado un concepto irrealizable, por absurdo. Lo mismo se verifica en nuestro caso.

La infinidad absoluta es la que no tiene límite de ninguna clase. Si viésemos intuitivamente al Ser absolutamente infinito, veríamos contenida en su unidad simplicísima, toda la perfeccion que en las cosas finitas se halla dispersa en una variedad infinita; ahora estamos limitados á formar el concepto de aquella perfeccion infinita, reuniendo todas las perfecciones y excluyendo toda imperfeccion.

Entre las cosas positivas hallamos algunas que se excluyen reciprocamente, como el ser compuesto, y el ser inteligente; así para no reunir cosas contradictorias en el concepto del ser infinito, nos vemos precisados á optar entre las varias propiedades positivas, admitiendo en él las que no incluyen imperfeccion, y negando las otras en cuanto incluyen imperfeccion; así decimos que Dios es inteligente; y este predicado, inteligencia, se lo aplicamos en todo el rigor de la palabra; pero no podemos decir que Dios es extenso, sino que contiene virtualmente toda la perfeccion que se halla en la extension y en las cosas extensas. Pero de esto trataremos en otro lugar. (V. *Filosofia fundamental*, lib. VIII, cap. xv, xvi, xvii y xviii.)

### *Ideas de sustancia y modificacion.*

Tenemos idea de la sustancia, pues que hablamos continuamente de ella: cuando se carece de la idea de una cosa, es imposible expresarla.

La palabra sustancia viene de *sub stare*, estar debajo; con ella queremos significar lo que hay en los seres, permanente en medio de la variedad, y que es el sujeto de las trasformaciones; así como llamamos modificaciones ó accidentes á los *modos* de ser. Un trozo de cera puede tener sucesivamente las formas de esfera, de cubo, de casa. La cera es la sustancia; las formas son las modificaciones ó accidentes.

Se dice tambien que la sustancia subsiste por sí misma; pero esta expresion no significa que el ser posea una independencia completa, sino que no está inherente á otro. En los objetos sensibles, por ejemplo, hallamos algo permanente, en medio de las trasformaciones, algo que no está adherido á otro: á eso llamamos sustancia corpórea, y no deja de serlo porque haya sido criada por otra, y en su conservacion dependa de una voluntad superior. La figura de un trozo de madera y el mismo trozo de madera, se diferencian en que la figura está inherente á la madera, y no la madera á la figura; por esta razon la madera se llama sustancia, y la figura modificacion ó accidente; pero ambas cosas, así en su primera existencia como en su conservacion, dependen de un ser superior. Se dirá con verdad que la madera subsiste por sí misma, esto es, que para existir no está inherente á otro ser; pero no que subsista independientemente de una causa que la haya producido.

Los jóvenes deben penetrarse bien de la diferencia

ona puede tener este concepto contradictorio: un triángulo cuyos ángulos formen una suma mayor que dos rectos; y con relacion á él ir midiendo los ángulos de cuantos triángulos se ofrezcan, y resolver que no se acomodan á su concepto. Pero si luego analiza las ideas de suma de ángulos de un triángulo, y mayor de dos rectos, hallará que se habia formado un concepto irrealizable, por absurdo. Lo mismo se verifica en nuestro caso.

La infinidad absoluta es la que no tiene límite de ninguna clase. Si viésemos intuitivamente al Ser absolutamente infinito, veríamos contenida en su unidad simplicísima, toda la perfeccion que en las cosas finitas se halla dispersa en una variedad infinita; ahora estamos limitados á formar el concepto de aquella perfeccion infinita, reuniendo todas las perfecciones y excluyendo toda imperfeccion.

Entre las cosas positivas hallamos algunas que se excluyen reciprocamente, como el ser compuesto, y el ser inteligente; así para no reunir cosas contradictorias en el concepto del ser infinito, nos vemos precisados á optar entre las varias propiedades positivas, admitiendo en él las que no incluyen imperfeccion, y negando las otras en cuanto incluyen imperfeccion; así decimos que Dios es inteligente; y este predicado, inteligencia, se lo aplicamos en todo el rigor de la palabra; pero no podemos decir que Dios es extenso, sino que contiene virtualmente toda la perfeccion que se halla en la extension y en las cosas extensas. Pero de esto trataremos en otro lugar. (V. *Filosofia fundamental*, lib. viii, cap. xv, xvi, xvii y xviii.)

### *Ideas de sustancia y modificacion.*

Tenemos idea de la sustancia, pues que hablamos continuamente de ella: cuando se carece de la idea de una cosa, es imposible expresarla.

La palabra sustancia viene de *sub stare*, estar debajo; con ella queremos significar lo que hay en los seres, permanente en medio de la variedad, y que es el sujeto de las trasformaciones; así como llamamos modificaciones ó accidentes á los *modos* de ser. Un trozo de cera puede tener sucesivamente las formas de esfera, de cubo, de casa. La cera es la sustancia; las formas son las modificaciones ó accidentes.

Se dice tambien que la sustancia subsiste por sí misma; pero esta expresion no significa que el ser posea una independencia completa, sino que no está inherente á otro. En los objetos sensibles, por ejemplo, hallamos algo permanente, en medio de las trasformaciones, algo que no está adherido á otro: á eso llamamos sustancia corpórea, y no deja de serlo porque haya sido criada por otra, y en su conservacion dependa de una voluntad superior. La figura de un trozo de madera y el mismo trozo de madera, se diferencian en que la figura está inherente á la madera, y no la madera á la figura; por esta razon la madera se llama sustancia, y la figura modificacion ó accidente; pero ambas cosas, así en su primera existencia como en su conservacion, dependen de un ser superior. Se dirá con verdad que la madera subsiste por sí misma, esto es, que para existir no está inherente á otro ser; pero no que subsista independientemente de una causa que la haya producido.

Los jóvenes deben penetrarse bien de la diferencia

entre estos dos sentidos de la expresion subsistir por sí mismo; pues que en la confusion de dos cosas tan diversas se halla fundado uno de los principales sofismas de los panteistas. Lo uno significa no existir á manera de modificacion; lo otro no ser criado. El abuso que se hace de esta expresion: subsistir por sí mismo, exige que no se la emplee sin algunas aclaraciones; y tal vez seria bueno no servirse de ella en la difinición de la sustancia. Yo por lo menos, lo hago así en la difinición que doy mas abajo.

La relacion á las modificaciones no es esencial á la sustancia; de otro modo seria preciso decir que no hay ninguna sustancia inmutable; y que Dios, sér inmutable por esencia, no es sustancia. En la idea de sustancia entran las de *ser*, de permanencia, de no inherencia á otro ser; la de mutabilidad solo conviene á las sustancias finitas.

Si bien se observa, la difinición de la sustancia lleva consigo una idea negativa, la *no* inherencia; pero esta *no* inherencia implica una idea positiva. Lo que no está inherente puede subsistir por sí; y esta facultad ha de estribar en algo positivo: la escasez de nuestros conocimientos sobre la íntima naturaleza de las cosas, nos impide el formarnos de esta cosa positiva un concepto cabal.

La idea de sustancia la hallamos realizada en la experiencia. Esta nos atestigua que entre los objetos que se ofrecen á nuestros sentidos, hay cosas que sirven de vínculo á una muchedumbre de sensaciones; un monton de trigo se reduce á harina; esta se convierte en una pasta, la que por la fermentacion y el fuego, se trasforma en pan: en la serie de sensaciones diversas que se nos han ofrecido con dichas transformaciones, hallamos una cosa permanente, que no está adherida á otra, y que es el sujeto en que se realizan todas aquellas mudanzas. Encontramos pues

en la experiencia sensible la realizacion de la idea de sustancia, por manera que la sustancia corpórea, segun nosotros la concebimos, es un ser no inherente á otro, y en el que se verifican las mudanzas que se nos ofrecen en los fenómenos sensibles.

Estas sustancias corpóreas son muchas, como nos lo atestigua la experiencia; pues hallamos esa variedad de fenómenos sensibles distribuidos en una porcion de grupos, realizándose en ellos cosas no solo distintas, sino tambien contradictorias. La sensacion de un cuerpo que se mueve hácia la derecha, nos presenta un hecho contradictorio, del que nos ofrece otra otro movido hácia la izquierda. Quien intentase sostener que no hay mas que una sustancia corpórea, debia desechar enteramente el testimonio de los sentidos; en cuyo caso tampoco podrá decir que esta sustancia sea una ni muchas, pues que en no dando crédito á los sentidos nada se puede saber de los cuerpos.

La unidad de conciencia que experimentamos en nuestro interior, nos ofrece la realizacion de la idea de sustancia en un órden distinto del corpóreo. No podemos dudar de que el ser que piensa diversas cosas en nosotros, es uno mismo: que es el mismo el que pensaba ayer, y el que piensa hoy; luego tenemos en nuestro interior un ser permanente en medio de la variedad, y que no está inherente á otro; antes al contrario, él es el sujeto en que se verifican continuas modificaciones de sensacion, de sentimiento, de ideas, de actos de voluntad.

En la accion que ejercen sobre nosotros los demás seres, sin nuestra voluntad, y á veces contra ella, tenemos una prueba incontestable de que somos distintos de los objetos que nos afectan.

De donde resulta, que aun prescindiendo del mundo externo, hallamos en los fenómenos de nuestro interior la seguridad de que existe realizada la idea de

sustancia, y de que en el universo no hay una sola, sino muchas.

La importancia y trascendencia de esta doctrina exige que la presentemos en resúmen y con la mayor claridad posible.

En un tiempo en que el panteísmo devasta el mundo filosófico, jamás puede ser excesivo el cuidado que se ponga en deslindar estas ideas.

La definición de la sustancia tomada en general, es la siguiente: un ser permanente que existe sin estar inherente á otro al cual modifique.

Si la sustancia es finita, podrá ser sujeto de modificaciones; pero este carácter lo tiene no como sustancia, sino como finita.

La idea de sustancia no es contradictoria con la de ser criado.

La experiencia externa é interna nos asegura de que hay en realidad seres que son sustancias.

La misma experiencia nos cerciora de que no hay una sola sustancia sino muchas.

Modificación ó accidente es un modo de ser de la sustancia. (V. *Filosofía fundamental*, lib. ix.)

#### *Ideas de causa y efecto*

Causa es lo que da el ser á otro, ó lo que hace que una cosa que no era, sea. Efecto es aquello que recibe el ser.

De esto resulta que las ideas de causa y efecto son correlativas; no hay causa en ejercicio sin efecto en acto; no hay causa en potencia, sin efecto en potencia.

La idea de causalidad implica relacion del ser productor al producido, y se llama actividad ó fuerza

segun los aspectos bajo que se la considera. Actividad significa la causalidad, considerada en su relacion con el sujeto que se pone en acto que ejerce una accion. Fuerza significa la misma actividad en cuanto triunfa de resistencias.

El tránsito del no ser al ser no se verifica solamente de las sustancias, sino tambien de sus modificaciones. Nuestro espíritu ha pasado del no ser al ser; y tambien pasan continuamente del no ser al ser los actos de nuestro entendimiento y voluntad; de no pensar pasamos á pensar, de no querer á querer, de no sentir á sentir, de no movernos á movernos. Una cosa análoga se verifica en todos los seres finitos.

Así como hay dos clases de seres, sustancias y modificaciones (V. cap. x.), hay tambien dos clases de causalidad. Cuando lo que pasa de no ser á ser es sustancia, el causar se llama criar, ó sacar de la nada; cuando es modificación se llama formar, mudar. En la creacion no se presupone nada preexistente; en la formacion ó mudanza preexiste la sustancia que se transforma.

Luego la causalidad no se refiere solo á sustancias sino tambien á modificaciones; y el universo entero con sus continuas mudanzas nos ofrece una serie continuada de causas y de efectos.

Preguntar pues si hay verdaderas causas, es preguntar si hay mudanzas, si hay tránsitos del no ser al ser, para lo cual nos basta interrogar á la experiencia tanto interna como externa.

La idea pura de causalidad dimana de la simple combinacion de las ideas de ser y no ser. Considerando el no ser vemos evidentemente que no se puede dar á sí mismo el ser; de la nada sola no puede salir nada; luego el tránsito del no ser al ser supone un ser. Si admitimos por un momento la nada absoluta, no sería posible que nunca existiese alguna

cosa; luego si existe algo ha existido siempre algo, no ha podido menos de existir.

Este ser que no ha podido menos de existir no somos nosotros, que antes no éramos y hemos comenzado á ser; tampoco es ninguno de los objetos del mundo corpóreo, pues que todos están sujetos á continuas mudanzas, y considerados en sí mismos podrian dejar de existir sin ninguna contradiccion; luego ni en nosotros ni en el universo se halla el principio de la existencia; luego hay un ser que ni es nosotros ni el universo, y este ser es necesario y causa de todo.

Segun las diferentes aplicaciones de la idea de causalidad resultan diferentes especies de causas; la que no depende de otra se llama primera, y las demás segundas.

La que produce el tránsito del no ser al ser se llama eficiente; la que sirve de materia, material; la que de forma, formal; la que mueve atrayendo al agente se apellida final. En la produccion de un artefacto de carpinteria, el carpintero es la causa eficiente; la madera la material; la forma del artefacto la formal; el dinero, la gloria, la comodidad, el cumplimiento del deber ú otro fin que haya movido al artífice á trabajar, es la causa final.

Reflexionando sobre estas diferentes especies de causas se nota, que la verdadera idea de causalidad no se halla sino en la eficiente: porque la material es una cosa que antes existia, y que en vez de dar algo, recibe la forma; la formal es tambien producida, y antes es efecto que causa; y el fin en sí mismo no mueve sino en cuanto el artífice se lo propone y lo quiere; por manera que estas cosas se llaman causas en un sentido impropio, en cuanto contribuyen en algun modo á formar el nuevo ser, aunque concurran á esto como una parte de él.

Entre las causas unas tienen en sí mismas el principio de su terminacion, otras lo reciben de fuera. El cuerpo que causa el movimiento de otro ha recibido esta causalidad por el impulso que él ha sufrido á su vez; sus funciones se reducen á transmitir lo que le han comunicado; es mas bien un conducto que una causa. Por el contrario, el ser viviente encierra un principio de actividad que le produce sus mudanzas; y aun las mismas impresiones que recibe de fuera se subordinan á las leyes de este principio: un manjar metido en una bolsa causará en ella impresiones puramente mecánicas y químicas; pero si esta bolsa es un estómago, las impresiones causadas por el manjar están sometidas á la ley del principio vital que anima al estómago. (V. *Filosofia fundamental*, lib. x.)

De los seres que encierran en sí mismos el principio de sus determinaciones, unos las tienen necesarias, de suerte que dada cierta condicion no pueden menos de tenerlas; otros las tienen de manera que siempre pueden no tenerlas; el principio conserva su actividad, pero puede ejercerla ó dejar de ejercerla. Hay en nosotros un principio activo para percibir las sensaciones, el cual está sometido á una necesidad condicional; esto es, que puesto el cuerpo en tal ó cual disposicion, el alma no puede menos de experimentar tales ó cuales sensaciones: por el contrario, el querer ó el no querer está en nuestra mano: ni en lo exterior ni en lo interior hay ninguna causa necesaria de estos actos; siempre que queremos podemos no querer; siempre que no queremos podemos querer. La causa que tiene sus determinaciones sometidas á necesidad, ejerciendo su accion de manera que no pueda menos de ejercerla, se llama necesaria; la que no está sometida á necesidad y que cuando ejerce un acto puede no ejercerle, se llama libre.

Luego la libertad de albedrío consiste en una actividad inteligente, que tiene en sí propia el principio de sus determinaciones, sin ninguna necesidad determinante, externa ni interna.

*Ideas del tiempo.*

El tiempo es la sucesion, el orden del ser y no ser ó de las mudanzas. La idea del tiempo es la percepcion de dicha sucesion ú orden.

El tiempo no es nada absoluto que exista ó pueda existir separado de las cosas: una duracion sin algo que dure, un orden de mudanzas sin algo que se mu- de, son ideas generales que solo pueden concebirse por abstraccion.

El tiempo está realmente en las cosas, pues que siendo la sucesion de las mismas, no puede menos de ser real cuando ellas se suceden realmente.

La idea del tiempo es de dos maneras: pura ó empírica. La pura es la percepcion general de un orden de mudanzas real ó posible, prescindiendo de toda medida y hasta de toda aplicacion á determinados objetos. La empírica ó experimental es la que encierra una medida aplicada á ciertas mudanzas. Percibo en general el orden entre el ser y el no ser: hé aquí la idea pura del tiempo. Percibo las mudanzas de la posicion del sol y las sujeto á medida: hé aquí la empírica.

En la idea empírica del tiempo entran tres elementos: una idea metafísica, otra matemática, y un hecho de observacion. La idea metafísica es la percepcion del ser y del no ser; la matemática es la del número con que medimos esta sucesion; y el hecho de observacion es el fenómeno de la naturaleza á que

nos referimos, como el movimiento sideral, el solar, el lunar ú otro cualquiera.

Así se explica cómo la idea del tiempo está ligada con la experiencia y cómo no. Sin la experiencia no percibimos las mudanzas, y en este sentido depende de ella la idea del tiempo. Pero una vez percibidas las mudanzas no podemos prescindir de las condiciones matemáticas y metafísicas que regulan nuestro entendimiento, y á que están sometidos tambien los objetos; en estas condiciones se funda la necesidad que hallamos en la idea del tiempo, y la posibilidad de que nos sirva en las ciencias exactas.

Si no hay mudanzas no hay tiempo; el que concebimos antes y despues de la existencia del mundo, es un vano juego de la fantasía.

La relacion de *antes* y *despues* no se halla en la duracion de un ser que no sufre ni puede sufrir mudanzas; en la duracion de este ser no hay pasado ni futuro, todo es presente, esa duracion es su misma existencia necesaria, y se llama eternidad. Se la ha definido bien cuando se ha dicho que es la posesion perfecta y simultánea de una vida interminable: *in-terminabilis vita tota simul et perfecta possessio.*

La idea del tiempo se explica por el principio de contradiccion puesto que el ser excluye al no ser y el no ser al ser, es imposible toda mudanza ó todo tránsito del no ser al ser y del ser al no ser, si no se admite un orden que haga desaparecer la contradiccion. De esto se infiere que la idea de tiempo se refiere por necesidad á seres contingentes, esto es, á seres cuya existencia no excluya la no existencia; si se trata pues de un ser cuya existencia excluya absolutamente la no existencia, no se le puede aplicar la idea del tiempo sin incurrir en un absurdo. (V. *Filosofia fundamental*, lib. vii.)

*Verdades ideales y verdades reales.*

Las verdades ideales son las que consisten en la relacion de las ideas prescindiendo de la realidad.

Verdades reales son las que expresan un hecho ó una cosa existente; tres mas cinco es igual á ocho: esta es una verdad ideal, porque no se dice que existan tres, ni cinco, ni ocho, y solo se afirma la relacion de igualdad del tres mas cinco, con el ocho. El volúmen de la tierra es mayor que el de la luna; esta es una verdad real, porque expresa un hecho. Es imposible que una cosa sea y no sea á un mismo tiempo; esta es una verdad ideal, porque no se afirma que algo sea ó no sea, solo se establece que el sí y el no, respecto á una misma cosa y á un mismo tiempo, se excluyen. Atendidas las observaciones astronómicas es imposible que las estrellas no estén mas distantes de nosotros que el sol: esta es una verdad real porque afirma un hecho.

Las verdades ideales entrañan necesidad; al salir de ellas para entrar en el campo de las realidades, solo hallamos una absolutamente necesaria, Dios; pero á esta realidad infinita no la conocemos intuitivamente mientras estamos en esta vida. Cuando demostramos su existencia nos apoyamos por una parte en verdades necesarias que son las ideales, y por otra en hechos contingentes, como son la existencia del mundo ó la nuestra.

La necesidad de las verdades ideales se apoya en el principio de contradiccion; la evidencia que las acompaña es una aplicacion continuada de este principio. Ellas son las leyes fundamentales de nuestra razon; sin ellas es imposible pensar; la razon se convierte en un absurdo viviente.

Kant opina que las verdades necesarias no tienen valor sino con relacion á la experiencia sensible; pero esta doctrina destruye los fundamentos de toda ciencia. Si, por ejemplo, al afirmar que es imposible que una cosa y aun mismo tiempo sea y no sea, no podemos extenderlo á todo, sin excepcion de ninguna clase, el principio vacila, ó mejor diremos se anula, porque si puede fallar en un caso podrá fallar en todos. Aquí la excepcion no es solo la limitacion de la regla, es su muerte. (V. *Filosofia fundamental*, lib. IV, cap. IX, XIII, XIV, XV y XVI.)

En nuestros conocimientos entra una parte puramente ideal y otra real: la primera comprende todos los principios intrinsecamente necesarios; la segunda las proposiciones atestiguadas por la experiencia. Sin lo primero, no podríamos generalizar, y careceríamos de ciencia propiamente dicha; sin lo segundo nuestra ciencia no tendria aplicacion, seria una estéril combinacion de ideas. El principio de contradiccion por sí solo, no me conduce á ningun conocimiento positivo; ¿qué adelanto con solo saber que es imposible que una cosa sea y no sea á un mismo tiempo? De esto no puedo sacar que algo sea ó no sea; así estoy encerrado en un círculo de ideas puras; pero si la experiencia me enseña, por ejemplo, la unidad de mi conciencia, entonces la observacion de este hecho combinada con el principio de contradiccion, me lleva á un resultado importantísimo, á saber, que el sujeto pensante es simple.

Imaginémonos un espíritu que poseyese toda la ciencia geométrica, sin saber que exista algo extenso, su conocimiento seria puramente ideal; pero si por la observacion llegase á conocer que existen seres extensos, aplicaria á estos la geometría y entraria en las ciencias naturales.

De donde se infiere que hay en nosotros dos órde-

nes de conocimiento: unos puramente ideales, otros reales; que los primeros forman una verdadera ciencia, pero estéril para la realidad; y que los otros son un conjunto de observaciones, que por sí solos no constituirían ciencia. La union y combinacion de estos dos elementos, engendra la ciencia positiva, útil, en el órden moral, metafísico y físico.

Aunque estos dos elementos se distingan, no pueden separarse del todo: ninguna inteligencia puede estar limitada á un órden puramente ideal: cuando menos, tendrá el conocimiento de un hecho real: la conciencia de su existencia propia. (V. *Filosofía fundamental*, lib. iv, cap. xiv.)

El elemento de observacion ó experimental, es contingente para nosotros: el hecho primitivo y fundamental para nuestro conocimiento es la conciencia; y esta no existía hace poco tiempo, como nos consta por experiencia; tambien se interrumpe frecuentemente con el sueño; y no vemos ninguna necesidad intrínseca de que continúe existiendo por su fuerza propia: cesaría de existir, si Dios no la conservase.

A pesar de la contingencia del conocimiento experimental, la ciencia que de él nace es verdadera, porque envuelve la condicion de que exista lo experimentado. Toda la ciencia que se refiere á las propiedades del espíritu humano se funda en el supuesto de que exista: pero mientras existe, la ciencia es verdadera realmente; y si no existiera, porque Dios no le hubiese criado, la ciencia sería verdadera hipotéticamente, y se podría decir lo mismo que en la actualidad, con la diferencia, de que ahora se dice: "el espíritu humano tiene tales propiedades;" y entonces se dirá: "el espíritu humano tendría tales propiedades."

Esto conduce á otra observacion. Hasta los conocimientos puramente ideales, envuelven en cierto modo la condicion de la existencia de los objetos.

Aunque no existiese ningun círculo, se podría afirmar que sus diámetros son iguales; y la proposicion equivaldría á esta otra: si existiesen círculos, sus diámetros serian iguales. La razon de esto se encuentra en que al establecer proposiciones puramente ideales, no afirmamos ó negamos de nuestras ideas, sino de los objetos de las mismas; luego estos objetos deben ser considerados á lo menos en el órden de la posibilidad, refiriéndonos á ellos siquiera condicionalmente, pues de otro modo las proposiciones no significarian nada.

Al decir que los diámetros del círculo son iguales, claro es que no afirmo esto de mis propias ideas, donde no hay ni puede haber círculos ni diámetros; hablo pues de los círculos representados como posibles; y de ellos digo que si existiesen, sus diámetros serian iguales.

La experiencia atestigua, que hay en todos nosotros ciertas ideas comunes, con una relacion fija que no podemos alterar. Todos estamos seguros de que tres y cuatro hacen siete y no ocho; que los radios de un círculo son iguales; que el todo es mayor que su parte, que es imposible que una cosa sea y no sea á un mismo tiempo. Estas verdades son comunes á todos los hombres, y el asentir á ellas no depende de la educacion; pues que sería absurdo y hasta ridículo el sostener que podríamos creer lo contrario, si así se nos hubiese enseñado desde la infancia.

De esto se infiere que hay verdades universales y necesarias; y como estas son independientes de nuestra existencia, porque ellas existían antes que nosotros, y continuarían existiendo aun cuando nosotros dejásemos de existir, se sigue que hay una verdad necesaria en que tienen su fundamento todas las demás; que hay una fuente comun donde las han bebi-

do todas las inteligencias, que hay un espíritu, causa de todos los espíritus.

Lo que llamamos ideas de las esencias de las cosas, son débiles reflejos de los tipos preexistentes desde la eternidad en la inteligencia infinita. Por esto se nos ofrecen como necesarias é inmutables.

Un órden de verdades ideales sin una verdad real en que se funden, es contradictorio. Lo necesario ha de estribar en algo necesario; y no hay necesidad sin existencia; pues que en faltando esta, solo queda la nada. Ese enlace íntimo que vemos entre las verdades ideales; esa necesidad absoluta en sus relaciones, y que arranca nuestro asenso de una manera irresistible, es una vana ilusión, es un absurdo, si no hay una verdad real necesaria.

Los que niegan la existencia de Dios, niegan también la razón humana; sin Dios no puede haber esa comunidad de ideas, que llamamos razón, y cuyo conjunto forma las verdades ideales. Sin Dios, esta necesidad é inmutabilidad de las esencias, serian palabras sin sentido. (V. *Filosofía fundamental*, lib. iv, desde el cap. xxiii hasta el xxvii inclus.)

#### De la certeza.

La certeza es el firme asenso á una cosa. Estamos ciertos de nuestra existencia, de la del mundo corpóreo, de los principios morales, metafísicos y matemáticos, porque asentimos á esto sin vacilación de ninguna especie.

Conviene distinguir entre la certeza y su fundamento. La certeza es un hecho innegable; lo único que se puede hacer con respecto á él es consignarle; en esto no hay ni puede haber opiniones; los filóso-

fos disputan sobre la certeza, algunos tienen la humorada de negarla; pero ello es que todos están ciertos: el sofista no destruye al hombre. "Es difícil despojarse enteramente de la naturaleza humana," decía Pirron al verse acusado de inconsecuencia, porque dudando de todo, se apartaba de un perro que le acometía.

El fundamento de la certeza puede estar sujeto á opiniones. La certeza es un edificio sólido; y no lo es menos porque se dispute sobre la razón de esta solidez. (V. *Filosofía fundamental*, lib. i, cap. ii y iii.)

Hay algunas verdades primeras que no se pueden poner en duda sin que vacile toda certeza. Los filósofos se han dividido al buscar la principal. Unos sostienen que es el principio de contradicción: es imposible que una cosa sea y no sea á un mismo tiempo; afirman otros que es la regla siguiente: lo que se ve con toda claridad en la idea de una cosa puede afirmarse de ella; por fin, los hay que dan la preferencia al famoso entimema de Descartes: yo pienso, luego soy.

En mi concepto estos tres principios son de órdenes diferentes, y por consiguiente no se deben comparar sin limitaciones. El de contradicción es de evidencia; el segundo es de sentido común; el tercero es de conciencia. Hablando en rigor no hay preferencia: los tres son indispensables, cada cual en su línea.

¿Por qué estamos seguros del principio de contradicción? Porque vemos con evidencia que el ser excluye al no ser, y vice versa. ¿Por qué damos crédito á esta evidencia? Porque á ello nos hallamos precisados por la naturaleza. Hémos aquí pues, apoyando al primer principio con el segundo. Y el estar precisados á sujetarnos á la evidencia, ¿podemos demostrarlo con otros principios evidentes? No, por-

do todas las inteligencias, que hay un espíritu, causa de todos los espíritus.

Lo que llamamos ideas de las esencias de las cosas, son débiles reflejos de los tipos preexistentes desde la eternidad en la inteligencia infinita. Por esto se nos ofrecen como necesarias é inmutables.

Un órden de verdades ideales sin una verdad real en que se funden, es contradictorio. Lo necesario ha de estribar en algo necesario; y no hay necesidad sin existencia; pues que en faltando esta, solo queda la nada. Ese enlace íntimo que vemos entre las verdades ideales; esa necesidad absoluta en sus relaciones, y que arranca nuestro asenso de una manera irresistible, es una vana ilusión, es un absurdo, si no hay una verdad real necesaria.

Los que niegan la existencia de Dios, niegan también la razón humana; sin Dios no puede haber esa comunidad de ideas, que llamamos razón, y cuyo conjunto forma las verdades ideales. Sin Dios, esta necesidad é inmutabilidad de las esencias, serian palabras sin sentido. (V. *Filosofía fundamental*, lib. iv, desde el cap. xxiii hasta el xxvii inclus.)

#### De la certeza.

La certeza es el firme asenso á una cosa. Estamos ciertos de nuestra existencia, de la del mundo corpóreo, de los principios morales, metafísicos y matemáticos, porque asentimos á esto sin vacilación de ninguna especie.

Conviene distinguir entre la certeza y su fundamento. La certeza es un hecho innegable; lo único que se puede hacer con respecto á él es consignarle; en esto no hay ni puede haber opiniones; los filóso-

fos disputan sobre la certeza, algunos tienen la humorada de negarla; pero ello es que todos están ciertos: el sofista no destruye al hombre. "Es difícil despojarse enteramente de la naturaleza humana," decía Pirron al verse acusado de inconsecuencia, porque dudando de todo, se apartaba de un perro que le acometía.

El fundamento de la certeza puede estar sujeto á opiniones. La certeza es un edificio sólido; y no lo es menos porque se dispute sobre la razón de esta solidez. (V. *Filosofía fundamental*, lib. i, cap. ii y iii.)

Hay algunas verdades primeras que no se pueden poner en duda sin que vacile toda certeza. Los filósofos se han dividido al buscar la principal. Unos sostienen que es el principio de contradicción: es imposible que una cosa sea y no sea á un mismo tiempo; afirman otros que es la regla siguiente: lo que se ve con toda claridad en la idea de una cosa puede afirmarse de ella; por fin, los hay que dan la preferencia al famoso entimema de Descartes: yo pienso, luego soy.

En mi concepto estos tres principios son de órdenes diferentes, y por consiguiente no se deben comparar sin limitaciones. El de contradicción es de evidencia; el segundo es de sentido común; el tercero es de conciencia. Hablando en rigor no hay preferencia: los tres son indispensables, cada cual en su línea.

¿Por qué estamos seguros del principio de contradicción? Porque vemos con evidencia que el ser excluye al no ser, y vice versa. ¿Por qué damos crédito á esta evidencia? Porque á ello nos hallamos precisados por la naturaleza. Hémos aquí pues, apoyando al primer principio con el segundo. Y el estar precisados á sujetarnos á la evidencia, ¿podemos demostrarlo con otros principios evidentes? No, por-

que sobre la evidencia de estos tendríamos la misma cuestion, y deberíamos proceder hasta lo infinito. ¿Qué hacemos pues, en este caso? consignamos una ley de nuestro espíritu, un hecho, un instinto intelectual á que no podemos resistir. Hémos aquí pues, pasando de la evidencia al sentido comun. (V. la *Lógica*, lib. III, cap. 1.)

Quando Descartes pone por base de los conocimientos humanos el entimema; yo pienso, luego soy; no entiende hacer un raciocinio propiamente dicho, sino consignar un hecho de conciencia como punto de partida de los conocimientos filosóficos. Es como si dijera; "después de haber querido dudar del mundo externo, y hasta de mi cuerpo, me hallo con mi pensamiento propio del cual no me es posible dudar: tengo aquí, pues, un hecho íntimo, mi pensamiento, yo mismo; este pensamiento me manifiesta mi ser; yo pienso, yo existo; y en esto hallo un punto sólido en que hacer estribar mis ulteriores investigaciones."

Claro es que el principio de Descartes no es ni de evidencia, ni de sentido comun, sino de conciencia ó sentido íntimo; y que negado él, ó puesto en duda, nada podríamos establecer. Quien dude de que piensa no puede saber si piensa bien; antes es pensar que pensar bien; así pues, en faltando el principio de Descartes no estaríamos seguros ni del de contradicción ni de otro ninguno.

El testimonio de la conciencia, tal como lo asienta Descartes, es un fundamento indispensable para los demás criterios; pero á su vez queda destruido si vacilan el de sentido comun ó el de contradicción.

¿Y qué será de estos dos últimos si negamos uno de ellos, ó lo ponemos en duda? No hay un primer principio solo, en el sentido que se ha dado á esta palabra en las escuelas: hay, sí, varios fundamentos

de certeza, íntimamente enlazados, y cuyo conjunto forma la base de los conocimientos humanos. Este cimiento no puede el hombre alterarlo ni tocarlo si quiera; remover una piedra es arruinar el edificio.

Se decía en las escuelas que no se trataba de buscar un principio del que dimanasen todos los conocimientos, sino una verdad tal que una vez admitida, se pudiese reducir cuando menos indirectamente á quien negase las demás. Voy á manifestar que esto no es posible, y que negando uno cualquiera de los tres principios nada se puede probar.

Supongamos que uno niega el principio de contradicción; á este tal no se le puede reducir por ningún otro.

Para quien tenga por posible que una cosa sea y no sea á un mismo tiempo, es posible el sí y el no á un mismo tiempo en todo. Pongámoslo en diálogo.

¿V. existe?

Sí y no.

¿Cómo es posible?

Para mí no es imposible el sí y el no á un mismo tiempo.

¿Pero V. piensa?

Sí y no, por la misma razon.

¿Admite V. que debemos estar seguros de las verdades evidentes?

Sí y no, por la misma razon.

Con un insensato semejante nada se puede adelantar por ningún camino.

Veamos lo que sucede con quien niegue el principio de la evidencia, ó bien la veracidad del instinto intelectual que nos hace estar seguros de las cosas evidentes.

¿Admite V. como cierto el principio de contradicción?

No.

¿Pero cómo es posible?

Pruébeme V. este principio.

No se debe ni puede probar, porque es evidente en sí mismo.

Pero como yo no admito que debamos creer á la evidencia, su argumento de V. no me prueba nada.

Argúyasele como se quiera: está fuera de la razón, y la razón no le podrá convencer.

Si fingimos que uno niega ó pone en duda su propio pensamiento y existencia, resultará lo que sigue:

¿Admite V. el principio de contradicción?

No sé que haya tal principio.

Pero ¿no lo conoce V.?

Es que, como no sé si pienso, ignoro si conozco.

¿Pero si quiera admitirá V. que debemos creer á nuestra conciencia propia?

Es que no sé que tenga conciencia.

¿Pero no la siente V.?

¿Qué sé yo? . . . ignoro si pienso ni siento.

Se puede desafiar á todos los filósofos del mundo á que convengan á quien hable de esta suerte.

Creo pues que el fundamento de la certeza está en la conciencia, en el sentido comun, y en la evidencia. Estas cosas no se pueden separar cuando se busca la razón de la certeza; sin que por esto quiera yo decir que para cerciorarnos tengamos necesidad de pensar en los tres criterios. Cada uno por sí solo nos deja tranquilos; pues ya llevo observado que una cosa es la razón filosófica de los fundamentos de la certeza y otra el hecho mismo.

No obstante que en la *Lógica* se dió una idea de estos criterios, en cuanto sirven para pensar bien será bueno entrar aquí en ulteriores explicaciones.

La conciencia es la presencia íntima de los fenómenos de nuestra alma. De ellos estamos ciertos por absoluta necesidad. No se puede señalar otra

razón de esta certeza sino la presencia íntima. Estoy cierto que pienso, quiero, siento; porque estos hechos están íntimamente presentes á mi ser, y esta certeza es tal que no concibo cómo pudiera estar cierto de otras cosas, si no lo estoy antes de mi conciencia propia. Este es el principio de Descartes.

La evidencia es la vision intelectual de que una idea está contenida en otra ó excluida por ella. Esto se verifica en el principio de contradicción, pero no en él solo. Que tres y cuatro son siete; que los círculos no son triángulos; que el todo es mayor que la parte; que una cosa no puede ser y no ser á un mismo tiempo; estas son verdades evidentes, porque la una idea está incluida en la otra, ó excluida por ella. ¿Por qué hemos de dar fe á la evidencia? Cualquiera razón que se señale deberá fundarse en algo; y entonces preguntaremos sobre el mismo fundamento. No siendo posible proceder hasta lo infinito, nada adelantamos con buscar otros fundamentos, y así debemos pararnos desde el primer paso, y decir que el asenso á lo evidente es una necesidad, como que es una ley primitiva de nuestro espíritu. Esta respuesta es muy racional, porque luego podemos manifestar que es indispensable para que poseamos lo que se llama razón, y para que no seamos un caos, un absurdo viviente.

El sentido comun es el asenso a ciertas verdades que no nos constan por evidencia ni por conciencia; el instinto intelectual que nos hace descansar tranquilos en ciertas verdades que son indemostrables ó en cuya demostración no hemos pensado. Una de ellas es la legitimidad de nuestras facultades, la seguridad de que al ejercerlas no somos víctimas de un engaño perpetuo. Que debemos asentir á lo evidente no lo sabemos por evidencia; pues en tal caso deberíamos buscar la razón de la evidencia.—Esto

es verdad.—¿Por qué?—Porque es evidente.—¿Pero por qué creemos á la evidencia?—Por tal razon evidente.—¿Pero por qué creemos á esta razon evidente?—Hénos aquí en un proceso infinito.

El asenso á lo evidente puede ser considerado como un hecho de conciencia en cuanto se refiere al orden puramente interno; pero es de notar, que cuando creemos lo evidente no solo estamos seguros de que asentimos, sino de que es verdad aquello á que asentimos aunque esté fuera de nosotros. Luego la evidencia se extiende mas allá del testimonio de la conciencia, y no puede apoyarse en este solo.

Infiérese de lo dicho que aun en las verdades de evidencia intrínseca, es necesario llegar á esa ley primitiva y necesaria del espíritu humano, la cual le obliga á dar en ciertos casos su asenso con toda seguridad, sin que á ello pueda resistirse de ningun modo.

Resumamos esta doctrina de la certeza.

La presencia íntima de los fenómenos internos, ó sea la conciencia, es para nosotros una fuente de firmísima certeza.

El fundamento de este criterio se halla: en la naturaleza, que con fuerza irresistible nos obliga á considerarle como tal; en la razon, que nos manifiesta la imposibilidad de apoyarnos en ningun punto si desechamos el de conciencia; en el testimonio de todos los hombres, que tienen por cierto que pasa dentro de ellos lo que experimentan.

La conciencia debe ceñirse á su objeto propio; si traspasa los límites de su jurisdiccion, puede inducirnos á error. (V. la *Lógica*, lib. III, cap. I, seccion I.)

La evidencia, ó sea la vision intelectual de que una idea está contenida en otra, es tambien fuente de infalible certeza.

A tener por legítimo este criterio nos obligan: la

naturaleza, que no nos permite dudar de lo evidente; la razon, que se ve destruida y hasta convertida en absurdo, si no puede fiarse de la evidencia; y por fin, el testimonio de todos los hombres, quienes disputan sobre la evidencia de tal ó cual cosa, pero nunca dudan de que se deba asentir á lo evidente.

El sentido comun, ó sea la inclinacion á dar asenso á algunas verdades, aunque no las conozcamos por el testimonio de la conciencia ni de la evidencia, es otro fundamento de certeza.

Esta proposicion, puedo fiarme del testimonio de mi conciencia y de la evidencia, no pertenece á las verdades de conciencia ni evidencia; y sin embargo ¿quién duda de ella?

Obrando siempre al acaso no me saldrá todo como yo quiero; esta no es verdad de conciencia ni de evidencia, y no obstante nadie la pone en duda.

La legitimidad de este criterio nos la persuaden: la naturaleza que nos le impone; la razon que nos muestra su necesidad, siquiera para estar seguros de que nuestras facultades no son falaces en cuanto á los objetos que les pertenecen; y por fin el testimonio del género humano, que descansa tranquilamente sobre el sentido comun.

El testimonio de los sentidos, es criterio de verdad, en cuanto nos cerciora de la existencia de un mundo externo, extenso, y de las relaciones que sus partes tienen entre sí y con nuestros órganos.

La conciencia nos asegura de la presencia de esos fenómenos que llamamos sensaciones; y la naturaleza nos obliga á creer que á estos fenómenos corresponden objetos externos. Aquí pues, se combinan la conciencia y el sentido comun. La razon viene en auxilio de estos criterios probando la objetividad de las sensaciones. (V. la *Estética*, desde

el cap. viii hasta el xii.) Y por fin, confirma esta verdad el testimonio del género humano, que la cree sin necesidad de demostracion ni de reflexiones.

Como Dios por ser infinitamente sabio no puede engañarse; y por ser infinitamente santo no puede engañarnos, su palabra es infalible criterio de verdad.

La autoridad humana cuando reúne las debidas condiciones, es criterio de verdad.

Tenemos natural inclinacion á creer á los demás hombres; esto se echa de ver en los niños y en la gente sencilla, en quien la naturaleza obra con toda espontaneidad. La razon viene en apoyo de este juicio instintivo. Claro es que no se pretende establecer la infalibilidad del testimonio de los hombres; por desgracia los engaños, ya por ignorancia ya por malicia, son demasiado frecuentes; solo se afirma que es un criterio seguro en ciertos casos, y mas ó menos probable en muchos otros.

Para los que no han visto Paris, la existencia de esta ciudad es tan cierta como si la hubiesen visto; y sin embargo su certeza la apoyan únicamente en la autoridad humana, pues que no la tienen ni por los sentidos, ni por la conciencia, ni por la evidencia, ni por el sentido comun. Pero este asenso instintivo es sumamente racional; vamos á demostrarlo.

Una multitud de testigos de todas edades, sexos, condiciones y naciones, afirman constantemente que existe Paris. La constancia y universalidad de semejante afirmacion solo puede dimanar de la existencia real de Paris, la que se ha presentado á los sentidos de los testigos. Si así no fuese, seria preciso suponer, ó que se han engañado, ó que nos han querido engañar; ambas cosas son imposibles. No se han engañado, porque no se trata de un objeto que pueda dar lugar á equivocaciones, de una gran

ciudad; y por otra parte no pudieran engañarse todos, á no suponer trastornados los sentidos á cuantos van y vienen en la direccion donde se dice estar situada aquella capital. No han querido engañarnos, porque la unanimidad en el engaño dependeria ó de convenio ó de casualidad: no puede dimanar de convenio, pues que este es imposible, en tanta muchedumbre y variedad de testigos, tiempos y circunstancias; tampoco puede proceder de casualidad, pues el que tantos hombres sin convenirse, hubiesen tenido la misma ocurrencia, la misma voluntad, la misma manera de engañar, seria no menos extraño que el que todos ellos, sin convenirse, hubiesen abierto un libro en una misma página. Esta es una de aquellas casualidades absurdas rechazadas por el sentido comun. (V. la *Lógica*, lib. iii, cap. i, sec. iii.)

Fácil seria aplicar esta demostracion á los demás casos donde la autoridad humana se tiene por absolutamente segura: y así podemos afirmar que este es un criterio de verdad en que se combinan los demás; el de los sentidos con que oímos ó leemos la narracion; el de sentido comun con que nos inclinamos á creer; y por fin, el de la evidencia, que en caso necesario acude á demostrar con raciocinio la imposibilidad del engaño.

Cada criterio se basta á sí mismo en los objetos respectivos, en cuanto se trata únicamente de cerciorarnos; y todos se enlazan entre sí fortaleciéndose recíprocamente; esta es la mejor prueba de su legitimidad. A pesar de que pertenecen á órdenes tan diversos, sufren el uno el exámen del otro. La razon no puede probarlo todo, es verdad; pero puede acerar su luz á todos los criterios en que descansa el espíritu humano, y en todos encuentra, no solo la accion de la naturaleza que impulsa irresistiblemente, sino las leyes racionales aplicadas de la manera

que corresponde. En todos reconoce la necesidad de admitirlos como legítimos, so pena de caer ella en el absurdo de negarse á sí propia, de suicidarse.

Quitad la conciencia, y el ser sensitivo é inteligente no se encuentra á sí mismo. Quitad la evidencia, y la razon no puede dar un paso. Quitad el sentido comun, y nos faltan muchas verdades que no podemos demostrar, ó que necesitamos antes de toda reflexion; y además no estaremos seguros de que debamos asentir á lo evidente, ni de que sea veraz en su testimonio ninguna de nuestras facultades. Quitad el testimonio de los sentidos, y el mundo corpóreo se convierte en una ilusion. Quitad la autoridad humana, y desde el momento en que el hombre no crea al hombre, la sociedad y la familia se disuelven, se hacen imposibles.

Hay pues en los fundamentos de la certeza una trabazon firmísima, una armonía admirable; no se contradicen, se fortalecen recíprocamente. La certeza es un hecho precioso que la bondad del Criador ha comunicado á los hombres; no ha querido que para poseer ese patrimonio necesitasen de la filosofía. Al examinar los fundamentos de la certeza se ofrecen á primera vista algunas sombras; pero procediendo sin espíritu de sistema, con sincero amor de la verdad, lejos de hallar aquí un escollo se descubre una obra admirable que atestigua la bondad y sabiduría del Autor de todas las cosas. (V. *Filosofía fundamental*, lib. 1.)

*La ciencia, su existencia, naturaleza y límites.*

Tenemos pues, que hay certeza de algunas verdades: el entendimiento humano puede examinarlas, analizarlas, compararlas, desenvolverlas, y así descubrir otras que están contenidas en ellas. Este desarrollo de las verdades primeras, producido por la actividad intelectual, es la ciencia, á la que definiremos: un conocimiento cierto y evidente de un conjunto de verdades secundarias enlazadas con las primeras.

El raciocinio con que se llega á esta manifestacion, con que se desenvuelve lo primario para que aparezca lo secundario, se apellida demostracion, que definiremos: un discurso que saca de las verdades primeras otras evidentemente enlazadas con ellas.

Esta es el solo raciocinio que merece en rigor el nombre de demostracion; el único que engendra ciencia; los demás se llaman probables, y sus resultados son las opiniones.

La demostracion se divide en varias clases. Simple es la que emplea un solo silogismo; compuesta la que necesita mas de uno; directa, la que se funda en la misma naturaleza de las cosas; indirecta, la que manifiesta el absurdo que se seguiria si lo que se afirma no fuese verdad, por eso se la llama *ad absurdum*; *a priori*, la que llega al objeto, partiendo de su causa ú origen; *a posteriori*, la que prueba la causa por el efecto, ó el origen por lo que de él dimana; apodíctica, la que se apoya en la intrínseca relacion de las ideas; no apodíctica, la que necesita salir de este círculo.

Toda demostracion necesita de principios en que se funde; segun sean estos será la ciencia que engendra.

Estos principios que no estriban en otros se llaman en general axiomas. En tratándose de cosas relativas á las acciones toman á veces el nombre de máximas. Si el principio es un supuesto evidentemente posible, se denomina postulado, como si se pide que se fire una recta de un punto á otro.

Los principios puramente ideales (cap. xii), prescinden de toda experiencia; y así las demostraciones que en ellos estriben solo deben subordinarse á las condiciones ideales. Tales son los matemáticos y los ontológicos.

Ya hemos visto [*ibid.*] que estos principios por sí solos conducen únicamente á la ciencia ideal; y por tanto, si se quiere llegar á la que tiene por objeto la realidad, es necesaria la experiencia, externa ó interna. Así pues, las demostraciones cuyo objeto sea la manifestacion de una verdad real, deben contener en sus premisas la afirmacion de un hecho.

De aquí resulta una diferencia notabilísima entre las ciencias ideales y las reales. Aquellas poseen una certeza absoluta, estas una certeza condicional; aquellas nos ofrecen una serie de verdades evidentes, sin ningun peligro de error; estas nos presentan á cada paso oscuridad y dificultades.

Se suele preguntar: ¿por qué las matemáticas se distinguen por su certeza y evidencia? la razon se halla en lo que acabo de decir. Las matemáticas son ciencias puramente ideales; se ocupan de las relaciones de la cantidad prescindiendo de toda experiencia; tienen por base nuestras ideas mismas; y solo exigen que sigamos con atencion el hilo que las enlaza. Al dar una definicion ponemos en ella lo que hay en nuestra idea; y al desenvolver lo defini-

do sacamos de la definicion lo que nosotros mismos hemos puesto. Lo propio que en las matemáticas, sucede en la ontología; y si en aquellas hallamos mayor claridad, es porque versan sobre objetos mas próximos á la esfera sensible, y no nos obligan á concentrarnos tanto en la region del entendimiento puro.

Las ciencias que tienen por objeto la realidad, ya sea interna, como la psicología, ya la externa, como la cosmología y todas las naturales, luchan con dos obstáculos de que las ideales están exentas: 1.º La dificultad de cerciorarse bien de los hechos experimentales en que han de estribar; 2.º la de aplicar con acierto los principios ideales á los hechos observados. Y hé aquí la razon de la oscuridad que las rodea y de la variedad de opiniones que en ellas se encuentran, á diferencia de las matemáticas.

Esta doctrina hace comprender mas á fondo los preceptos de la lógica y la razon de los mismos (V. la *Lógica*, nociones preliminares, cap. ii). No todas las ciencias deben tratarse con un mismo método; los que exigen para todo demostraciones parecidas á las matemáticas, manifiestan no tener conocimiento de la diferencia fundamental que acabo de señalar; pierden de vista las verdades reales, y solo se acuerdan de las ideales. En semejante defecto incurren los que pretenden explicar la naturaleza física, el corazon humano, las leyes de la sociedad por meras teorías; se atienen á un orden ideal, y olvidan que se trata del real; que se busca, no lo que hay en nuestro entendimiento, sino en las cosas mismas. Las verdades puramente ideales bastan para las ciencias puramente ideales; pero en tratándose de la realidad es preciso combinar las ideas con la observacion de los hechos: solo de esta combinacion puede brotar la luz, para guiarnos al conocimiento

de las verdades reales, para enlazarlas, para sujetarlas á leyes generales, y formar de ellas un verdadero cuerpo de ciencia.

La enunciacion de lo que se busca se llama cuestion; la que se apellida problema, si se trata de hacer alguna cosa. Al ofrecerse pues un problema ó una cuestion, lo primero que se debe hacer es examinar á qué orden pertenece, si al ideal al real ó al mixto. Con este método se evitan muchos errores, y no se pierde tiempo en consideraciones inconducentes. La cuestion es ideal; atenerse pues á la relacion de las ideas puras; es real, buscar hechos: es mixta, combinar lo ideal con lo real en la debida proporcion.

Se busca cuál es el mejor gobierno para una sociedad; y se discute largamente en la region de los principios olvidando los hechos; errado método: al tratar de la práctica, es preciso atenerse á la experiencia. Se quieren conocer las leyes del mundo físico, y se discurre por teorías sin cuidar de la observacion; errado método tratando de una realidad no se ha de buscar lo que se piensa, sino lo que es. Se desea fijar las leyes del movimiento de los astros y se atiende solo al cálculo; errado método: es preciso saber hasta qué punto las leyes matemáticas ó del orden ideal, son modificadas por las condiciones de la materia á que se aplican. ¿Hay habitantes en los astros? ¿de qué especie son? Esta es cuestion real. ¿Hay medios de observar los hechos? no; pues se pierde el tiempo que se invierte en el exámen, á no ser que nos propongamos divertirnos con ingeniosas conjeturas. ¿Cuánto tiempo durará el mundo? Esta es cuestion real: ¿tenemos algun medio para conocer esta realidad? no; pues no nos acaloremos disputando ni nos cansemos en el exámen.

Este es el secreto para adquirir sagacidad en la in-

vestigacion, para fijar de un golpe las cuestiones, para discernir entre lo asequible, y lo inasequible, para dar solidez al discurso y aplomo al juicio.

En nuestro espíritu hay dos ideas fundamentales: la de extension y la de ser; la primera con sus modificaciones es la base de la geometría, y el elemento necesario de las ciencias naturales; la segunda da origen al principio de contradiccion; por consiguiente es indispensable para que la idea de extension pueda ser objeto de ciencia, y además engendra todos los conocimientos ontológicos, y se difunde por todos los ramos científicos.

Las ideas intuitivas que poseemos son las siguientes: 1.ª La de la extension de los cuerpos, ó sea la sensibilidad pasiva. 2.ª La de las afecciones sensitivas; pues que las experimentamos en nuestra conciencia. 3.ª La de los actos intelectuales puros, presentes en nuestro interior. 4.ª Los actos de la voluntad racional, por la misma razon. (*Filosofía fundamental*, lib. iv, cap. xxii.)

Hé aquí enumerados los elementos de nuestra ciencia; este es el campo que podemos recorrer. No perdamos de vista sus límites.

#### *Relacion de las ideas con el lenguaje.*

La actividad intelectual de nuestro espíritu no se desarrolla sino bajo ciertas condiciones; á mas de la conveniente disposicion de los órganos, necesita de otras que podrian llamarse sociales. Nadie niega cuánto debe el hombre á la educacion é instruccion; ni la ignorancia y envilecimiento que acompañan á la falta de ellas. Compárese á los Europeos de edu-

eacion esmerada, y versados en las artes y ciencias, con las hordas de los salvajes; la diferencia es inmensa; ¿y de dónde resulta? de que las facultades intelectuales y morales de los primeros se han desarrollado con la educacion y la instruccion, mientras las de los segundos han permanecido adormecidas en una vida de embrutecimiento. No es posible explicar semejante diferencia por razones de clima ni variedad de razas; los Bretones, los Galos y Germanos del tiempo de César, no se parecen por cierto á los modernos Ingleses, Franceses y Alemanes; y sin embargo el clima es el mismo y la raza tambien. Sin ir tan lejos encontramos lo mismo en la experiencia de cada día; ¿qué diferencia no vemos entre un hombre falto de instruccion y educacion y otro que las tenga escogidas?

Estos hechos han dado origen á una cuestion filosófica, ¿hasta qué punto necesita de la comunicacion con otros el espíritu humano para el desarrollo de sus facultades intelectuales y morales? ¿Qué puede la razon de un hombre abandonado á sí solo, privado enteramente del trato con sus semejantes? Esta es una cuestion curiosa y profunda en sí misma, y además sobremanera importante por sus relaciones con la historia del desarrollo del género humano.

Fácil es amontonar conjeturas apoyándolas con razones especiosas; pero en tratándose de hechos es preciso consultar la experiencia. Verdad es que aquí ventilamos una cuestion, no histórica, sino filosófica, y que buscamos, no lo que ha sucedido sino lo que puede suceder; mas tampoco cabe duda en que estas cuestiones se hallan íntimamente ligadas; pues si la experiencia nos enseñase que el desarrollo del espíritu humano se ha verificado *siempre* bajo cierta condicion, y no se ha verificado *nunca* cuando esta ha faltado, tendríamos un vehemente indicio de

que esta condicion es necesaria para el desarrollo. Vamos pues á los hechos.

Cuenta Herodoto (lib. ii) que el rey de Egipto Psamético, deseoso de averiguar cuál era la nacion mas antigua, se propuso descubrirlo buscando cuál era la lengua primitiva; con cuyo objeto tomó dos niños recién nacidos y los entregó á un pastor para que los criara en absoluta soledad, sin permitir que nadie pronunciara delante de ellos palabra alguna. Trascurridos dos años, al abrir un día el pastor la puerta de la choza donde los tenia encerrados, se precipitaron sobre él los niños alargándole los brazos y pronunciando la palabra *becos*. Esta es la única que les oyó el pastor durante algun tiempo hasta que resolvió dar cuenta al rey del resultado de su comision. Sea lo que fuere de la verdad de esta curiosa historia, es de notar que la palabra *becos* no debia de ser otra cosa que la alterada repeticion del balido de las cabras, con las cuales, estaban en incesante comunicacion; pues que se alimentaban de su leche. Como quiera, el hecho verdadero ó fingido no es favorable al desarrollo de una humana inteligencia entregada á sí sola.

Otro hecho semejante encontramos en la Historia de la sociedad de Jesus (part. v, lib. xviii). Ackebar, emperador del Mogol, queriendo descubrir cuál era la religion natural, hizo criar treinta niños en completa incomunicacion con los demás hombres, cuidando de que no oyesen jamás pronunciar ninguna palabra. A la vuelta de algunos años mandó el emperador traer á su presencia á los treinta alumnos, y se encontró con treinta mudos, que por su embrutecimiento se parecian á las bestias.

En Europa y América se ha visto un fenómeno semejante en los niños que, por abandono de sus padres ó por otra causa, se habian criado solos en los

bosques: en todos los casos de esta especie se ha notado que los niños no hablaban, y estaban sumidos en la mas deplorable estupidez.

Resulta de estos hechos que el hombre, para el desarrollo de sus facultades, necesita estar en comunicacion con sus semejantes; y que sin esto su inteligencia permanece adormecida.

Es de notar que no basta una comunicacion cualquiera, para que se desenvuelvan cumplidamente las facultades intelectuales; sino que es necesaria la comunicacion por la palabra, sin cuyo auxilio, ó no se adquieren cierta clase de ideas, ó se adquieren con imperfeccion y no sin mucha dificultad. Los sordomudos nos ofrecen en este punto hechos sumamente curiosos.

Léese en la historia de la Academia de las ciencias de Paris del año 1703, que un sordo-mudo de Chartres adquirió el oído á la edad de veinticuatro años, con lo cual pudo hablar al cabo de pocos meses. Curiosos algunos teólogos de saber qué ideas se habia formado de Dios, del alma, de los preceptos de la ley natural y de otras cosas incorpóreas, le preguntaron cuidadosamente sobre estos puntos; resultando del exámen que jamás habia él pensado en dichos objetos. Tocante á las prácticas religiosas en que estaba enseñado por sus padres católicos, se observó que si tenia alguna idea intelectual y moral de lo que ejecutaba, debia de ser muy imperfecta; al parecer todo lo hacia sin conocimiento, y únicamente por el hábito de imitar á los demás. Están acordes con este hecho las declaraciones de varios maestros de sordo-mudos, quienes atestiguan que antes de la enseñanza, el sordo-mudo no conoce las verdades metafísicas.

Sin atribuir á estos hechos el carácter de una verdadera demostracion, preciso es convenir en que de-

jan fuera de duda la importancia de la comunicacion de un hombre con otro por medio de la palabra; y hacen muy probable que un individuo criado en completa soledad permaneceria constantemente en la estupidez.

Despues de los experimentos pasemos al análisis ideológico, y veamos qué facultades pueden desarrollarse sin el auxilio de la palabra.

Es evidente que los sentidos externos no necesitan de ella: el niño al nacer ya siente, y lo manifiesta con el llanto. En este punto el hombre no ha menester de la educacion: los órganos de los cinco sentidos empiezan á ejercer sus funciones desde que se encuentran en la debida relacion con sus objetos propios. Si alguna educacion es necesaria para rectificar las impresiones de los sentidos, nos la da la naturaleza.

Claro es que las sensaciones despertarian la imaginacion en un hombre reducido á la mas completa soledad. Recordaria el árbol en cuyo fruto se alimentó, el arroyo donde templó su sed, la cueva que le dió abrigo en la intemperie. Tendria pues memoria imaginativa. En cuanto á la inventiva, tampoco se le puede negar. Habiendo observado que una cueva de piedra le dió abrigo, podria imaginar el construir un techo de ramos de árboles; en lo que uniria dos representaciones: la de los ramos y la de la forma á propósito para guarecerse.

La dificultad está pues en las ideas que se elevan sobre el órden sensible, es decir, las metafísicas, como sustancia, causa, necesidad, contingencia, y las morales, como bueno, malo, derecho, deber, lícito, ilícito.

Es de notar que la cuestion no versa sobre la perfeccion de estas ideas, sino sobre su existencia; nadie niega que en un salvaje solitario estas ideas, si las

hubiese, serian oscuras, confusas, torpes, digámoslo así; pero ¿se puede afirmar que no existirían de ningún modo, ni aun con esa imperfección?

Como esta es una cuestión que no se puede resolver *a priori*, es necesario atender otra vez á la experiencia. Esta nos dice que los hombres criados en la soledad no hablan, y que se manifiestan en un estado de la mayor estupidez. El hecho es importante para consignar la imperfección de las ideas; pero no suficiente para negarlas del todo. Los salvajes eran interrogados y no podían responder, es cierto; ni aun con signos manifestaban que poseyesen las ideas metafísicas y morales, es verdad; pero adviértase que así como ignoraban el lenguaje oral, tampoco conocían el de los signos comunes; adviértase que sus ideas, á mas de estar muy poco desentrelasadas, no se hallaban ligadas con ninguno de dichos signos; pues si algunos tuviesen serian especiales, hijos de la necesidad y de las circunstancias en que se hubiesen encontrado; adviértase por fin, que el salvaje traído de repente á la presencia de hombres civilizados debia de confundirse con la novedad, experimentando una fuerte perturbación en el ejercicio de sus facultades. El no dar noticia de su estado interior cuando llegara al uso de la razón, hallándose en un estado nuevo tan superior al primero y con tantos auxilios de que antes carecia, no podia sin dificultad ligar dos órdenes de ideas tan diferentes entre sí. Además, el dar cuenta de un estado intelectual en circunstancias especiales requiere atención reflexiva; y precisamente la reflexión debió ser ó nula ó muy escasa en un salvaje solitario.

Las mismas observaciones pueden aplicarse á los sordo-mudos; y así no se deben a limitar como enteramente ciertas las consecuencias arriba indicadas.

El argumento fundado en la imposibilidad de pen-

sar sobre las cosas insensibles sin el auxilio de la palabra, tampoco es concluyente. No cabe duda en que nosotros mientras pensamos, tenemos una locución interior; pero no es tan cierto que no podamos pensar nada sin pensar en la palabra; antes la opinión contraria parece mas probable. (V. *Filosofía fundamental*, lib. iv, cap. xxix, y lib. x, cap. xvii.) Nadie disputa sobre la importancia de la palabra para auxiliar al pensamiento, ni tampoco sobre la dificultad de hacer un raciocinio algo extenso sin valerse interiormente de este auxilio; pero aquí no se trata de esto, sino de la posibilidad de existir algunas ideas metafísicas y morales en un *estado imperfecto* sin la compañía de la palabra. Esta diferencia fija la cuestión, y señala los límites del alcance de los argumentos. ¿Qué se intenta probar? ¿la importancia de la palabra para el pensamiento, y su necesidad para hacer largos raciocinios? el argumento concluye. ¿se quiere inferir que sin la palabra no pueden existir las ideas metafísicas y morales, ni aun en estado muy imperfecto? la consecuencia no es legítima.

#### *Consecuencias bajo el aspecto religioso y moral.*

La sobriedad en la resolución de las cuestiones relativas al desarrollo de nuestras facultades intelectuales y morales, no impide el que podamos sacar de la discusión precedente algunas consecuencias de mucha importancia; siendo curioso observar cómo los estudios ideológicos se ligan con los sociales y morales.

En primer lugar resulta demostrado que el hombre ha nacido para vivir en sociedad. Abandonado á sí mismo, sus facultades mas nobles no se desen-

hubiese, serian oscuras, confusas, torpes, digámoslo así; pero ¿se puede afirmar que no existirían de ningún modo, ni aun con esa imperfección?

Como esta es una cuestión que no se puede resolver *a priori*, es necesario atender otra vez á la experiencia. Esta nos dice que los hombres criados en la soledad no hablan, y que se manifiestan en un estado de la mayor estupidez. El hecho es importante para consignar la imperfección de las ideas; pero no suficiente para negarlas del todo. Los salvajes eran interrogados y no podían responder, es cierto; ni aun con signos manifestaban que poseyesen las ideas metafísicas y morales, es verdad; pero adviértase que así como ignoraban el lenguaje oral, tampoco conocían el de los signos comunes; adviértase que sus ideas, á mas de estar muy poco desentrelasadas, no se hallaban ligadas con ninguno de dichos signos; pues si algunos tuviesen serian especiales, hijos de la necesidad y de las circunstancias en que se hubiesen encontrado; adviértase por fin, que el salvaje traído de repente á la presencia de hombres civilizados debia de confundirse con la novedad, experimentando una fuerte perturbación en el ejercicio de sus facultades. El no dar noticia de su estado interior cuando llegara al uso de la razón, hallándose en un estado nuevo tan superior al primero y con tantos auxilios de que antes carecia, no podia sin dificultad ligar dos órdenes de ideas tan diferentes entre sí. Además, el dar cuenta de un estado intelectual en circunstancias especiales requiere atención reflexiva; y precisamente la reflexión debió ser ó nula ó muy escasa en un salvaje solitario.

Las mismas observaciones pueden aplicarse á los sordo-mudos; y así no se deben a limitar como enteramente ciertas las consecuencias arriba indicadas.

El argumento fundado en la imposibilidad de pen-

sar sobre las cosas insensibles sin el auxilio de la palabra, tampoco es concluyente. No cabe duda en que nosotros mientras pensamos, tenemos una locución interior; pero no es tan cierto que no podamos pensar nada sin pensar en la palabra; antes la opinión contraria parece mas probable. (V. *Filosofía fundamental*, lib. iv, cap. xxix, y lib. x, cap. xvii.) Nadie disputa sobre la importancia de la palabra para auxiliar al pensamiento, ni tampoco sobre la dificultad de hacer un raciocinio algo extenso sin valerse interiormente de este auxilio; pero aquí no se trata de esto, sino de la posibilidad de existir algunas ideas metafísicas y morales en un *estado imperfecto* sin la compañía de la palabra. Esta diferencia fija la cuestión, y señala los límites del alcance de los argumentos. ¿Qué se intenta probar? ¿la importancia de la palabra para el pensamiento, y su necesidad para hacer largos raciocinios? el argumento concluye. ¿se quiere inferir que sin la palabra no pueden existir las ideas metafísicas y morales, ni aun en estado muy imperfecto? la consecuencia no es legítima.

#### *Consecuencias bajo el aspecto religioso y moral.*

La sobriedad en la resolución de las cuestiones relativas al desarrollo de nuestras facultades intelectuales y morales, no impide el que podamos sacar de la discusión precedente algunas consecuencias de mucha importancia; siendo curioso observar cómo los estudios ideológicos se ligan con los sociales y morales.

En primer lugar resulta demostrado que el hombre ha nacido para vivir en sociedad. Abandonado á sí mismo, sus facultades mas nobles no se desen-

vuelven, ó permanecen completamente adormecidas; ó si tienen algun ejercicio, es tan escaso que no nos deja percibir su existencia. ¿Qué serán las ideas intelectuales y morales de esos hombres, cuya estupidez es tal, que inspiran vehementes dudas de si las tienen? Así, para el resultado que aquí nos proponemos, es indiferente el que se diga que estas ideas existen ó no en el salvaje solitario; basta consignar el hecho cierto de que la imperfeccion de ellas es tan lastimosa que quien las posee apenas se distingue de los brutos. Es evidente que el hombre no ha sido criado para un estado en que sus facultades mas nobles no pueden desplegarse, en que deja, por decirlo así, de ser hombre; luego la ciencia ideológica por sí sola basta á demostrar que el estado natural al hombre es la sociedad, y para confundir á los utopistas que han pretendido lo contrario.

Otra consecuencia importante resulta de esta doctrina, y es que el lenguaje no puede haber sido invencion humana. Si para el desarrollo de las facultades intelectuales y morales es necesaria la palabra, los hombres sin lenguaje no pudieron concebir y ejecutar uno de los inventos mas admirables: y en este sentido dijo con verdad y agudeza un autor nada sospechoso á los incrédulos, Rousseau: "Me parece que ha sido necesaria la palabra para inventar la palabra."

Están acordes todos los filósofos en que el lenguaje es un medio de comunicacion tan asombroso, que su invencion honraria al ingenio mas eminente; y se quiere que sea debido á hombres que se levantarían muy poco sobre el nivel de los brutos! ¿Qué pensaríamos de quien dijese que la aplicacion del álgebra á la geometría, el cálculo infinitesimal, el sistema de Copérnico, el de la atraccion universal, las máquinas de vapor y otras cosas semejantes, son debidas á

salvajes que ni siquiera sabian hablar? Pues no es menos contrario á la razon y al buen sentido, el error de los que atribuyen al hombre la invencion del lenguaje.

De esta doctrina se sigue un corolario muy importante para aclarar la historia del linaje humano, y confirmar la verdad de nuestra santa religion. Supuesto que el hombre no ha podido inventar el lenguaje, ha debido aprenderlo de otro; y como no es posible continuar hasta lo infinito, es preciso llegar á un hombre que lo ha recibido de un ser superior. Esto confirma lo que en el principio del Génesis nos enseña Moisés, sobre la comunicacion que tuvieron nuestros padres con Dios, de quien recibieron el espíritu y la palabra.

## ADICION.

*Origen y formacion de las ideas. (1)*

Fácil será ahora contestar á la cuestion jeneral en que vienen á reasumirse finalmente todas las investigaciones relativas á la inteligencia humana, la del origen y formacion de las ideas. ¿De dónde vienen todas nuestras ideas? ¿De cuántas fuentes diferentes se derivan, y por qué procedimientos las formamos? Tas es, en su expresion consagrada, el gran problema de los filósofos del siglo último. Sobrado humilde en la apariencia, tiene una importancia muy superior; y de la solucion que se la dé, depende para un

(1) Me ha parecido conveniente poner el tratado que encabeza este artículo, al fin de la Ideología de Balmes, y que he tomado de un Manual de Filosofia, con el objeto de que se comprenda mejor la cuestion sobre el origen de las ideas.

espíritu consecuente todo el sistema que se adopte. En cuanto á nosotros, nuestra respuesta está formada; trátase solo de sacarla de las consideraciones anteriores reasumiéndolas.

En nuestros espíritus hallamos un gran número de nociones jenerales y abstractas, que reunimos de mil maneras en juicios y en raciocinios. La mayor parte de estas ideas no son evidentemente sino totalidades formadas por nosotros mismos; su generalidad es colectiva y en cierto modo artificial. Nosotros somos los que las hemos hecho, y la prueba está en que las podemos deshacer, y á nuestro capricho, aumentarlas ó disminuirlas. Cada día las formamos nuevas; la suma de los caracteres comprendidos en una idea general, colectiva, varía con el progreso de la inteligencia. La idea abstracta de lo animal, por ejemplo, que para el comun de los espíritus es una suma confusa de semejanzas superficiales y mal definidas, se convierte para el naturalista en una reunion de caracteres precisos y profundos, que constituyen lo esencial de la animalidad, en la variedad indefinida de las especies y de los individuos. El signo cambia pues de valor, segun que la idea general se ha formado con mas arte y estudio; y si podemos modificarlas de esta manera, es porque son obra nuestra. Estas ideas pues, son facticias como las llamaba Descartes. De modo, que hubiera bastado alegar este caracter, para ver que su generalidad es siempre reducida, y que por vasta que sea, está encerrada en límites. Las leyes mas generales de la naturaleza son tambien reglas contingentes, sujetas á las desmentidas (1) de la experiencia.

Pero si es el espíritu quien forma estas especies de ideas, no las forma de nada; las compone de materia-

(1) Desmentidas, s. f. pl. (El trad.)

les preexistentes, á saber, de los conocimientos particulares proporcionados por la experiencia. Y estos ¿cómo nos vienen? Demasiado claro está que nos llegan de afuera, y de los objetos cuyo influjo sufrimos. Porque si el intermedio por el cual nos hiere el objeto, si el órgano nos falta, todo nos falta con él; si sois ciego, no teneis nocion del color de ningun objeto, ni si sois sordo, de su sonido; con mayor razon, no teneis la idea general del sonido ó del color. Luego, las nociones particulares, de que se forman las ideas generales, nos vienen de las cosas. El espíritu no las crea; no las saca de sí mismo y de su fondo; son *adventicias*, hablando en la lengua de Descartes. El alma no tiene la facultad de producirlas, sino solamente la capacidad de recibirlas, capacidad pasiva y para *receptividad*.

Lo mismo sucede con las ideas generales y abstractas, que se resuelven por el análisis en elementos sensibles, cuya totalidad componen; estos elementos mismos, tomados al exterior y como sacados de los objetos, son la fuente y el origen, el modo de introduccion y de formacion de un gran número de nuestros conocimientos. Si no poseemos mas que otros semejantes, la respuesta á la cuestion establecida es muy sencilla: las ideas facticias se componen de ideas adventicias, y estas entran en nosotros por los sentidos. Luego de cerca, ó de lejos, todas las ideas vienen de los sentidos, y, segun la fórmula de la escuela: *Nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu*. Antes de la experiencia, el espíritu, conforme á la rancia metáfora del empirismo, era como una *tabla rasa* sobre la cual ha venido poco á poco dicha experiencia á inscribir caracteres. El espíritu no encuentra nada en sí; recibe la materia de sus conocimientos; despues, por un artificio que le es propio, elabora y trasforma esta materia, pero sin añadir nada á ella;

y de esta manera se aplica todo lo que hay ó puede haber en el entendimiento humano.

Esta doctrina, atribuida con razon ó sin ella á Aristóteles, y cuyos mas ilustres representantes modernos han sido Locke en Inglaterra, y en Francia su discípulo Condillac, va lejos por sus consecuencias. Ella no autoriza otro procedimiento, en la construccion de las ciencias, que ese método puramente experimental, que ya hemos procurado convencer de insuficiencia. Si se adopta, es menester proscribir, como una quimera peligrosa, todo lo que pensamos del orden de la naturaleza y de las bellezas ocultas de este universo; es necesario repetir con Bacon esta frase: "*Mens humana si agat in materiam, naturam rerum et opera Dei contemplando, pro modo materiae operatur atque ab eadem determinatur; si ipsa in se vertatur, tanquam aranea texens telam, tunc demum indeterminata est, et parit telas quasdam doctrinae tenuitate fili operisque mirabiles, sed quoad usum frivolas et inanes.*" Para ser consecuente, aun convendria rayar del número de las ciencias, con la metafísica y la moral, todas las ciencias matemáticas que no salen de la experiencia. Toda lógica que no se reduzca rigurosamente á prestar auxilios y á indicar precauciones útiles para la experiencia, no será mas que un artificio vano. ¿Se trata de fijar al hombre una regla de conducta? Como la experiencia no descubre en las acciones humanas otros caracteres que los útiles ó dañosos, molestos ó agradables, como es impotente para fundar ningun deber y ningun derecho; se deberá proponer como objeto supremo y como regla única de la vida, el buscar el placer y el huir del dolor; la conducta mejor ordenada será la que parezca mas provechosa, y nuestro interés personal llegará á ser nuestra única ley. ¿Se quiere en fin hallar á Dios? no se le podrá buscar sino en el mundo, en don-

de no está, con el auxilio de la experiencia, que no podria alcanzarle. Convendrá pues, identificarle con la naturaleza, ó, lo que viene á ser lo mismo, negarle. Así pues, el empirismo enteramente puro, en cuanto á método; en moral, el egoismo; el naturalismo ó el ateísmo, en teodicea; tales son las consecuencias fatalmente enlazadas á la solución que acabamos de bosquejar del problema del origen de nuestros conocimientos. No ir hasta allí, una vez adoptada, es defecto de lógica ó de valor. Y en efecto consignada una vez en la historia, ha dado lugar á todas estas consecuencias.

Pero, á Dios gracias, no estamos reducidos al triste extremo de adoptar los extravíos necesarios del empirismo, porque nada nos obliga á abrazar, en su rigor, su principio exclusivo. Por el contrario, un exámen atento de nuestros conocimientos nos ha hecho descubrir, entre ellos, otras ideas tan reales y mucho mas poderosas que las primeras, y únicamente menos visibles á primera vista, porque nos son en cierto modo mas íntimas; porque su primera adquisicion, siempre involuntaria, inmediata é instantánea, remonta á los primeros preludios de la inteligencia, que desde entonces, las ha tenido presentes sin cesar, sin variar jamás, y sin que su luz, mas ó menos viva segun el progreso de la reflexion, se eclipsase un solo instante; y porque en fin, están como identificadas con nuestros espíritus, que nada ven sino al través de estas ideas. Sumamente diversas por su contenido, son en sí mismas simples y fijas. Se puede tambien reducirlas todas á una sola; ó por lo menos se puede señalarlas juntas por un carácter uniforme, cual es aquel mismo en virtud del cual se sustraen á la experiencia, que es su rasgo distintivo y su signo comun, quiero decir, el pensamiento de lo necesario, de lo absoluto, de lo infinito, de lo perfecto; todos estos

términos equivalen entre sí á uno mismo, y casi no son sino una traduccion unos de otros. Despues por una consecuencia misma de este carácter, en el momento que estas ideas llegan á expresarse en forma de máximas, estas máximas se nos presentan como leyes inmutables que reinan soberanamente sobre toda nuestra naturaleza pensadora y sobre todos los mundos actuales ó posibles. Tales son estos principios: todo ser tiene un fin; no hay fenómeno sin causa, ni série de causas segundas sin una causa primera; un ser ilustrado y libre no debe ofender á su semejante. Así pues, necesidad, infinitud, generalidad absoluta y sin restriccion ó universalidad, son los caracteres actuales, como decimos, de este otro orden de conocimientos y de principios.

Por estos caracteres es facil inferir su origen. Lo finito, único objeto de la experiencia, no da, cuando se le añade á sí mismo sino lo indefinido; no da lo infinito. Por otra parte, acumulad las experiencias, reunid de ellas gran multitud, y obtendreis por la adición una generalidad muy extensa, que no será la universalidad como lo indefinido no es lo infinito. Luego, estas nuevas ideas no vienen de afuera, en donde por otra parte no penetramos sino con su auxilio y á su luz. Cuando llega la experiencia, las halla en el espíritu; tal vez las suscita y las determina á que se muestren, pero no las forma ni las constituye de manera alguna. Es necesatio pues, que el espíritu las contenga en sí virtualmente, implieitamente, sin conciencia tal vez, pero que sean tales que, cuando las descubra, las saque de sí mismo, las tome de su fondo, y por decirlo así de su casa. Ellas son naturales al espíritu humano; es el dote que trae á este mundo. Nacidas en nosotros, se las podrá llamar *innatas* (*nate intus, in nobis*;) esto no significa que las concebíamos desde el nacimiento ó antes, si-

no simplemente que cuando las concebíamos, si alguna vez las concebimos, será sin salir de nosotros mismos. Algunas, las ideas morales por ejemplo, se manifiestan bastante tarde; las hay tambien á las cuales jamás se elevan la mayor parte de los hombres; tales son las reglas de las ciencias matemáticas y los teoremas mas lejanos de la aritmética y de la geometria. No importa, son innatas, aquellas, porque la moralidad de las acciones humanas no se aprecia sino por su conformidad ó por su contradiccion con una regla concebida interiormente y escrita en nuestras almas; estas, porque todas ellas se apoyan, desde la primera hasta la última, en el único fundamento de los principios y de las verdades internas, y porque el espíritu se las demuestra á sí mismo en sí, con los ojos cerrados, tapados los oidos, v sin tomar nunca consejo de la experiencia. La inneidad (1) no marca la edad de las ideas, sino el modo como nacen; de manera que aprendiendo á los cincuenta años la proposicion del cuadrado de la hipotenusa, adquiero una idea innata. Al espíritu pertenece en efecto la iniciativa de esta adquisicion; no es él simplemente una capacidad que recibe, sino una virtualidad que se desarrolla. En la época del nacimiento, no es el espíritu una tabla rasa; el alma en sí misma no es como esas tablillas en donde todavía no se ha escrito nada: no es un trozo de mármol liso, que la experiencia modela segun sus acasos; en el interior del pedrusco, segun la comparacion de Leibniz, se ocultan venas que dibujan de antemano la estatua y que la experiencia no hace mas que dar á luz. Luego en fin, "los sentidos, aunque necesarios para todos nuestros conocimientos actuales, no son suficientes para darnoslos todos, puesto que los sentidos no prestan jamás

(1) Inneidad, cualidad de lo que es innato. (*El trad.*)

sino ejemplos, es decir verdades particulares ó individuales. Pero, todos los ejemplos que confirman una verdad general, cualquiera que sea su número, no son bastantes á establecer la necesidad universal de esta misma verdad; no se sigue que lo que ha sucedido sucederá siempre del mismo modo."

En resúmen, la tabla rasa y el empirismo por una parte, las ideas innatas y el racionalismo por otra, son dos grandes soluciones al problema del origen y de la formación de las ideas. No hay otra tercera; por lo menos, ni la conciencia parece sugerirla, ni la historia la da seguramente. Entre estas dos soluciones, ¿dónde se halla la verdad? Ni en una ni en otra, si quieren ser exclusivas, sino en una teoría media, que respete y concilie todos los hechos, que se haga igualmente cargo de la razón y de la experiencia en la adquisición de nuestras ideas, y presente á esta proporcionando al espíritu la materia de todos sus conocimientos, dando á los principios de la razón la ocasión de producirse, y á aquella fundando la experiencia sobre el apoyo firme de las verdades necesarias; y explicando por ellas al alma el sentido de las apariencias exteriores.

*El Traductor.*



## LOGICA.

*Del método.*

La Psicología tiene por objeto el conocimiento del alma, considerada en sus diversos estados y en sus operaciones.

La Lógica es el arte de dirigir las facultades del alma, la inteligencia.

Se entiende por *método*, la marcha que sigue la fuerza inteligente en la investigación y demostración de la verdad.

Los conocimientos primitivos del espíritu, tales como nos los presenta el ejercicio espontáneo de nuestras facultades, son oscuros y complexos; la reflexión es quien los presenta con claridad y los divide en sus elementos.

Las nociones que nos suministra la conciencia y la percepción esterna, ya sea material ó inmaterial, vienen á ser el objeto de la reflexión que procede por

sino ejemplos, es decir verdades particulares ó individuales. Pero, todos los ejemplos que confirman una verdad general, cualquiera que sea su número, no son bastantes á establecer la necesidad universal de esta misma verdad; no se sigue que lo que ha sucedido sucederá siempre del mismo modo."

En resúmen, la tabla rasa y el empirismo por una parte, las ideas innatas y el racionalismo por otra, son dos grandes soluciones al problema del origen y de la formación de las ideas. No hay otra tercera; por lo menos, ni la conciencia parece sugerirla, ni la historia la da seguramente. Entre estas dos soluciones, ¿dónde se halla la verdad? Ni en una ni en otra, si quieren ser exclusivas, sino en una teoría media, que respete y concilie todos los hechos, que se haga igualmente cargo de la razón y de la experiencia en la adquisición de nuestras ideas, y presente á esta proporcionando al espíritu la materia de todos sus conocimientos, dando á los principios de la razón la ocasión de producirse, y á aquella fundando la experiencia sobre el apoyo firme de las verdades necesarias; y explicando por ellas al alma el sentido de las apariencias exteriores.

*El Traductor.*



## LOGICA.

*Del método.*

La Psicología tiene por objeto el conocimiento del alma, considerada en sus diversos estados y en sus operaciones.

La Lógica es el arte de dirigir las facultades del alma, la inteligencia.

Se entiende por *método*, la marcha que sigue la fuerza inteligente en la investigación y demostración de la verdad.

Los conocimientos primitivos del espíritu, tales como nos los presenta el ejercicio espontáneo de nuestras facultades, son oscuros y complexos; la reflexión es quien los presenta con claridad y los divide en sus elementos.

Las nociones que nos suministra la conciencia y la percepción esterna, ya sea material ó inmaterial, vienen á ser el objeto de la reflexión que procede por

vía de descomposicion y recomposicion; estos procedimientos del espíritu reciben el nombre de método.

Si el espíritu descompusiese siempre sin recomponer jamas, la nocion complexa sería nula, y la inteligencia no poseería mas que fragmentos, en lugar de las totalidades que le suministra la observacion: la reflexion en lugar de ser un progreso, sería realmente un decaimiento de la inteligencia: es necesario pues, para completar su obra, que reuna esos descombros, y les vuelva la vida reconstruyendo el conjunto.

La primera de estas operaciones se llama *análisis*; la segunda *síntesis*.

#### *Del análisis y de la síntesis.*

El análisis entregado á sus propias fuerzas, esparciendo la luz sobre los detalles tomados aisladamente, oscurecería y destruiría el conjunto; obraría como el relojero que desarma un cronómetro, y que pone á la vista aisladamente las ruedas, los resortes, el tambor, las manecillas, etc. Subsisten todas las partes del reloj, pero el reloj no funciona; es indispensable que otra operacion dé el movimiento á esas partes esparcidas; esta operacion es la síntesis; pero esta operacion no tendrá lugar si no coloca en su respectivo lugar á los elementos que el análisis ha separado. Se ve por este ejemplo que la síntesis depende del análisis, y no será completa si el análisis no coloca ante su examen á todos los elementos que debe poner en obra.

El análisis y la síntesis son pues, inseparables; no son dos métodos; son los dos medios del método.

El método es pues, el arte de descomponer y de recomponer las nociones complexas de la intelligen-

cia. Los dos medios que emplea encontrarán su lugar en todas sus obras; pero su importancia variará segun el objeto que se proponga.

Si el método tiene por objeto la investigacion de la verdad, empezará por el análisis, y terminará por la síntesis. Si al contrario, tiene por objeto la demostracion de la verdad, podrá como la naturaleza, ofrecer de pronto una síntesis á la inteligencia que quiere aclarar para aclararla, y marchar despues á su objeto por el análisis. En todos casos deberá proceder de lo conocido á lo desconocido, sin solucion de continuidad.

Esta diferencia en el empleo de los medios de que se vale el método, ha introducido la distincion comun entre método analítico ó de invencion, y método sintético ó de enseñanza; pero es claro que el método analítico no escluye á la síntesis, y que el método sintético deja lugar al análisis: solamente que en ambos casos el uno está subordinado al otro, y el que representa el principal papel, es el que da nombre á toda la série de las operaciones.

Sin embargo, es necesario advertir que en ambos casos, el punto de partida es una síntesis: síntesis natural, ó el objeto que se estudia en el método de invencion; síntesis intelectual, resultado del análisis, en el método de enseñanza. Así, la ciencia tiene por punto de partida y por término una síntesis: el análisis conduce de uno á otro punto si aquella ha sido completa: la síntesis intelectual es la imagen fiel del hecho, ó síntesis natural que el análisis ha descompuesto.

El escollo del análisis consiste en perderse en divisiones infinitamente pequeñas, ó detenerse en otras divisiones muy generales. En el segundo caso no aclara bastante al espíritu; en el primero disipa la claridad: es necesario, pues, que se contenga en un justo límite, que satisfaga las necesidades de la intelligen-

ligencia, sin ir mas allá de lo que alcanzan sus fuerzas.

El escollo de la síntesis es la precipitación. La curiosidad del espíritu y su actividad lo conducen naturalmente á emprender la esplicación de hechos que ha observado, y á someter los que ignora á las leyes que rigen los hechos ya conocidos; esta disposición es el manantial de los falsos sistemas que han sembrado la confusión en la filosofía, y que harían desesperar del porvenir de la ciencia.

Es necesario, pues, bajo todos aspectos, el análisis ú observación de los hechos, única base sólida de la síntesis. El análisis exige la constancia y continuos esfuerzos á que el espíritu se rehusa repetidas ocasiones; la síntesis al contrario, tiene atractivos irresistibles; ella presenta en formulas fáciles de comprender la ley de todos los hechos; dando al espíritu por las luces que esparce una alta idea de sus fuerzas, y por consiguiente un sentido de placer que la embriaga. Es necesario, pues, recomendar en este punto la prudencia, y poner un freno al instinto que nos arroja á generalizar, mientras que las dificultades del análisis, se ocupan de lo contrario.

#### *De la definición.*

La inteligencia no marcha sin apoyo, el método tiene medios que la guían y esclarecen. Entre esos medios, se debe colocar en primer lugar, la definición que determina el sentido de las palabras y la comprensión de las ideas: la división que aísla las diferentes partes de un todo, y las clasificaciones que generalizan un conjunto de hechos y que substituyen una fórmula, para los casos particulares que resumen.

Se distinguen dos clases de definiciones: la definición de nombre y la definición de cosa; ó lo que es lo mismo, la definición nominal y la definición real.

Las definiciones de palabra ó nominales tienen por objeto hacer conocer el sentido que se dá á las palabras que se emplean.

Estas definiciones sin ser arbitrarias, son facultativas. Muchas veces sucede que se emplean palabras en muchas y distintas acepciones; si no se determinase la acepción que se les dá, sucedería que los que las oyen pronunciar, ó los que se sirven de ellas en una discusión, dándoles un sentido que no tienen en el espíritu de sus oyentes ó de sus adversarios, reproducirían esa mala inteligencia en todo el debate, causando una oscuridad que nada podría disipar.

Así es, que la palabra sensación, cuya significación la han entendido ciertos filósofos á los fenómenos de la percepción física, y á las emociones causadas por las impresiones de los cuerpos sobre los órganos, ha suscitado largos debates que una definición de nombre habría evitado.

Las definiciones de cosas ó reales, tienen por objeto hacer conocer un hecho y distinguirlo de todo lo que no es él mismo. Siendo el hecho objetivo, no depende de la voluntad el ampliar ó estrechar sus límites.

Si yo quiero definir al hombre, la definición debe representar al ser tal como es, y es necesario que sea la expresión fiel del objeto que quiero dar á conocer. Además, ¿cómo puedo hacerlo conocer, es decir, distinguirlo de lo que no es él mismo? Evidentemente lo conseguiré refiriéndolo á una clase mas estensa, cuya idea esté presente al espíritu, y designándola por una cualidad que no pertenesca sino á él: es necesario una semejanza y una diferencia, pues solo con el auxilio de esta doble idea puedo separarla de la masa de los seres. Una idea general y una idea particular, uni-

das por la afirmacion, serán pues, los elementos de toda definicion, de donde resulta que las ideas simples no se pueden definir. Asi el tiempo, el espacio y el sér no pueden definirse; todos saben lo que significan, y las ideas que de ellos tenemos son medios y no objetos de definicion. Cuando se dice que el tiempo es la medida de la duracion, se da á conocer un medio de emplear el tiempo, y no su naturaleza; cuando se repite despues de Wolff que el sér es el complemento de la posibilidad, en lugar de aclarar la idea, la llenan de oscuridad.

La definicion de las cosas ó real, comprende, pues, dos términos unidos por una afirmacion. El primer término indica el género, y se llama término mayor: el segundo, indica la especie ó la diferencia, y se llama término menor.

El término mayor debe designar el género mas cercano á la especie, comprendida en el término menor. Si se tomase un género distante de la especie, la definicion seria vaga y tal vez falsa. Así no se puede definir al hombre, diciendo que es un sér racional, porque la idea de sér se aplica á todo lo que existe y entonces la definicion abrazaría ademas á las inteligencias puras. Se dirá, pues, el hombre es un animal racional; la idea animal tiene menos estension que la idea de sér; la idea de razon que completa la definicion, no se aplica sino á los animales comprendidos en la clase hombre. Tiene menos estension que la idea animal, y por esto toma el nombre de término menor, con relacion al de animal, que designa una clase mas estensa. El término menor reduce la estension del término mayor al del objeto definido; esta es la condicion de una buena definicion.

La definicion debe pues, aplicarse á todo el definido *toti definito*, y al solo definido, *soli definito*; y para

que llegue á su objeto, es necesario que contenga al género próximo, y á la diferencia específica.

Es inútil añadir, que debe ser clara y precisa.

### *De la division.*

La division es de grande uso en el método; consiste en separar á un todo en cierto número de partes distintas, que pueden á su vez ser el objeto de nuevas divisiones que se llaman subdivisiones.

Asi en la primera parte de este curso, que tenia por objeto explicar los diversos fenómenos psicológicos, hemos dividido nuestro objeto en tres partes. La primera division comprendía los fenómenos de la sensibilidad; la segunda, los de la inteligencia; la tercera, los de la actividad. A cada una de estas divisiones han seguido muchas subdivisiones; pudiendo observar por este medio en detal, los hechos relativos á nuestra observacion, y presentarlos en un órden que hace mas fácil la marcha de la inteligencia.

La division es el instrumento del análisis.

Hay dos clases principales de division. El todo que es un conjunto de partes como una casa, una ciudad; y el todo, que designa una clase de seres como el hombre, el número, etc. Los latinos designan al primero con la palabra *tótum*; y al segundo, con la palabra *omne*.

La division del todo propiamente se llama particion, como cuando se divide una casa en sus departamentos y habitaciones, ó una ciudad en sus cuarteles, manzanas, barrios etc. En este caso, se divide la comprension del objeto.

La única regla de esta division, es que se hagan particiones exactas.

La segunda especie del todo, se divide segun su estension: así la idea de hombre, aplicándose á todos los hombres comprende igualmente á los blancos, á los negros y mulatos; á los buenos y malos, á los tontos é inteligentes. Cuando se divide la idea bajo esta relación, se divide ó clasifica la estension, mientras que en el otro caso se desarroya la comprensión.

Las reglas de esta division son que sea completa; es decir, que comprenda á toda la estension del término que se divide. Si se dividiese á los hombres en buenos y malos, y forzosamente se colocase á todos los individuos que componen el género humano en una ó en otra de estas dos clases, se pecaría contra las reglas de la division; porque hay hombres que guardan un medio entre la bondad y la maldad, y cuya moralidad no puede ser elogiada ni vilipendiada. Hay una multitud de grados y relaciones de que no se hace caso en las divisiones generales, y cuya admision falsea la mayor parte de los raciocinios. Lo que no es á mi favor no es mi contra; esta sentencia en ciertas aplicaciones, supone una division incompleta; porque puede uno ser indiferente y no estar en favor ni en contra. Entre los extremos, se coloca un medio que muchas veces se desprecia á espensas de la verdad; ¡cuantos abogados presentan con altivez una alternativa triunfante, pensando evitar qualquiera salida á su adversario, quien sin embargo, encuentra un amplio camino entre los extremos de su dilema!

La division debe ser pues, distinta y opuesta; de tal suerte, que un miembro no se comprenda en el otro; así se divide muy bien al número, en par é impar; á los juicios, en verdaderos y falsos; pero se dividiría mal al número en par, impar, y cuadrado; y á los juicios, en verdaderos, falzos, y probables; porque el cuadrado entra en el número par é impar, y el juicio probable

está comprendido en la division que de él se hace, en verdadero ó falso.

La mayor parte de los falsos raciocinios tienen por base falsas divisiones; así es que es sobremanera importante dividir bien, y no perder de vista las reglas que es necesario seguir en esta operacion.

### *De las clasificaciones.*

No hay en la naturaleza mas que individuos; pero entre las cualidades cuyo conjunto forma la idea individual, hay algunas que son comunes á muchos seres; esta comunidad es el principio de las clasificaciones.

La nocion de clase, no es otra cosa que la idea de una ó muchas cualidades comunes á cierto número de seres. Los individuos se clasifican segun sus semejanzas, y se distinguen segun sus diferencias. Así el hombre, se clasifica entre los animales, porque posee en comun con ellos la vida, la inteligencia y el movimiento; y se distingue, porque tiene sobre ellos una prerrogativa, que es la razon. Todos los hombres están dotados de razon, y esta facultad comun coloca á todos en la misma clase; pero las diferentes aplicaciones y los diversos grados de esta facultad, establecen diversidades que sirven de base á clasificaciones interiores. El espíritu forma las clases por la abstraccion y la generalizacion; abstrae de pronto una ó muchas cualidades consideradas aisladamente, para estender en seguida esta nocion abstracta á un conjunto de hechos; esto se llama generalizar.

Las clases toman el nombre de género ó de especie, segun que se les refiera á grados inferiores ó superiores: una clase no es género ó especie absolu-

tamente, sino relativamente; así el animal, es especie con relacion al sér; y género, con relacion al hombre, al caballo y á todas las otras clases de animales.

Las clasificaciones son de la mas alta importancia en la ciencia; ellas son las que permiten reunir hechos, y sustituir con una fórmula general, de la que el espíritu dispone con facilidad, una reunion de hechos particulares que no podria abrazar y desarrollar la inteligencia, sino con estrema dificultad.

Las clasificaciones resumen las divisiones, y son tan útiles á la sintesis como al análisis; toda clasificacion es una sintesis parcial, que conduce á una sintesis superior y mas comprensible.

Dividir y clasificar, son las operaciones mas familiares del método; la division facilita el estudio de los hechos, que las clasificaciones reunen en una sola idea general.

#### *De la certidumbre.*

La certidumbre es un hecho subjetivo; es la adhesion firme, motivada y constante de la voluntad, al conocimiento. Si esta adhesion no fuese precipitada, si la voluntad no descansase sino en la evidencia absoluta, la certidumbre sería el signo y la prueba de la verdad. Pero muchas veces sucede que por impotencia, precipitacion ó necesidad de obrar, el espíritu se apresura á dar su asentimiento sin esperar la claridad que proporciona el juicio; por este camino se establece el error en el espíritu, con la autoridad y el carácter de la verdad. Si la voluntad nunca consintiese en el juicio antes de que fuese obligado á ello irresistiblemente por la evidencia, el espíritu del hombre sería un santuario de la verdad.

La evidencia es la luz que aclara los objetos y que penetra en el espíritu por los conductos abiertos al conocimiento; es decir, por la conciencia, la percepcion y la razon. Esta luz no puede brillar en toda su pureza, sino cuando el objeto ha sido contemplado en todas sus fases; es decir, cuando la observacion ha apurado todos sus medios. Entonces, la evidencia es absoluta é irresistible; pero muchas veces sucede, sin embargo, que el espíritu se contenta con claridades imperfectas, y que otorga su adhesion cuando debia suspenderla.

La certidumbre es subjetiva, y la evidencia es objetiva; la una es producto de la otra; y de la misma manera que la evidencia puede ser engañosa, la certidumbre puede ser errónea; pero como la certidumbre es el reposo del espíritu en un conocimiento reputado como verdadero; resulta que la certidumbre es el manantial de una infinidad de falsos juicios que se apoyan en ella en el ejercicio ulterior de las facultades del espíritu: de donde debemos concluir que el espíritu no puede rodearse de muchas ideas que lo alucinen, antes de dar su consentimiento. Toda proposicion admitida como verdadera, se incorpora á la inteligencia, y se hace principio y regla del juicio; manantial de verdades si es verdadera; manantial de errores si es falsa.

Debemos advertir que la palabra evidencia se toma muchas veces en la lengua de los filósofos como sinónimo de certidumbre; se la ha considerado como un hecho interior, mientras que la lengua vulgar la considera siempre como un hecho exterior. No sucede lo mismo con la certidumbre, el uso la atribuye indiferentemente al sujeto que conoce y al objeto conocido. Se dice: estoy cierto, y esto es cierto; pero nunca se dice: estoy evidente, sino solamente, esto es evidente. Nosotros reducimos la certidumbre al sentido

subjetivo, y dejamos á la evidencia el sentido objetivo que el uso le ha consagrado. Esto es evidente, significa esto *se hace ver*; pero como los objetos se dejan ver con mas ó menos claridad, aplicamos la palabra evidencia á los diferentes grados de claridad.

*De las diferentes clases de certidumbre.*

La certidumbre toma diferentes nombres segun los objetos á que se refiere, y segun el modo con que se produce.

Si tiene por objeto los conocimientos que nos han sido transmitidos por la razon, se llama certidumbre *metafisica*.

Si tiene por objeto los fenómenos que conocemos por medio de la percepcion esterna, se llama certidumbre *fisica*.

Si se ocupa de los hechos de conciencia, y de los que admitimos por la fé del testimonio y de la induccion, toma el nombre de certidumbre *moral*.

Estas tres clases de certidumbres, pueden encontrarse separadas ó reunidas, si el objeto de la creencia es simple ó compuesto.

La certidumbre es *mediata*, cuando no se llega á ella sino por via de deducion ó de induccion; cuando no se le puede adquirir sino por medio de raciocinios en los que se prueba la union íntima de la verdad que se busca con un principio ya conocido. *Inmediata*, cuando se presenta á primera vista á la inteligencia, y le otorga su asentimiento por una claridad repentina é irresistible. Los conocimientos inmediatos, que se llaman tambien verdades de simple vista, intenciones, hechos primeros é irresistibles, son el punto de partida de todas nuestras ideas; y cualquiera que sea

el nombre que se les dé, es necesario admitirlos sin tratar de demostrarlos, porque ellos son la base, y no el producto del raciocinio, y que emprender probarlos por deducion, es formar un círculo vicioso.

La creencia y la certidumbre no son idénticas; generalmente se dá el nombre de creencia á las opiniones que se apoyan en la autoridad, la induccion y la analogía; mientras que la certidumbre tiene por fundamento la observacion y el raciocinio.

La creencia absoluta equivale á la certidumbre; tiene como ella el consentimiento completo de la voluntad, y el consentimiento asimila las opiniones, cualesquiera que sean, al alma misma; las incorpora á ella por decirlo así, y las hace principios. Pero la certidumbre está siempre tomada en un sentido absoluto, no tiene grados; es ó no es, no hay término medio. La creencia al contrario, va disminuyendo y pasando por una serie de grados mas ó menos seguros, hasta llegar á la duda, estado del alma, en el que la voluntad permanece suspendida entre la afirmacion ó negacion.

La duda (1) ha sido recomendada por Descartes, como un medio de llegar á la ciencia, pero la recomendada como medio y no como objeto. Porque la duda, estado permanente del espíritu, la indescion en todas las cosas, seria una enfermedad grave, ó mas bien, la muerte misma del alma. La vida del alma está en la afirmacion de sí misma, de la naturaleza y de Dios; la duda sobre uno de estos dos términos, se-

(1) Hay muchos y diferentes modos de dudar. Se duda, por entorpecimiento, por brutalidad, por ceguera y por malicia; y en fin, por fantasía y porque se quiere dudar: pero se duda tambien por prudencia y por desconfianza, por sabiduría y por penetracion de espíritu; los academicos y los áteos, dudan de la primera manera, los filósofos dudan de la segunda. La primera duda, es una duda de tinieblas, que no conduce á la luz sino que se aparta de ella; la segunda duda, nace de la luz y ayuda de alguna manera á producirla á su vez.

*Malebranche, de la investigacion de la verdad cap. 20 lib. 1º*

ria una notable debilidad; sobre los tres suponiendolo posible, seria el anonadamiento completo.

Vivir para el alma, es creer; esto es lo que explica ese ardor, ese entusiasmo, con el que las almas simples y vigorosas defienden sus creencias; un instinto secreto les advierte, que los que quieren despojarlos atentan contra su vida moral, y entonces se defienden con una especie de furor desesperado que nos explican el encarnizamiento y la duracion de las guerras de religion y de principios, pues los principios políticos tambien son creencias religiosas.

## DEL RACIOCINIO.

### *De la analogía.*

La palabra analogía tiene dos acepciones distintas; la analogía está en las cosas ó en el espíritu. La analogía en las cosas se compone de las relaciones que existen entre ciertos fenómenos; la analogía del espíritu es ese movimiento natural que conduce á la inteligencia á referir á una causa idéntica los hechos análogos. Asi es, que la analogía fué la que condujo á Franklin á pensar que el relampago, que se produce por el choque de dos nubes, no era sino un fenómeno eléctrico, y ella es quien lo ha conducido á las esperiencias que han confirmado la identidad de dos fenómenos análogos. La analogía nos hace creer en la generalidad de los fenómenos, manifestados por la observacion; por ella misma unimos los unos á los otros; es decir, que descubrimos las *leyes*; porque las leyes de los fenómenos son los lazos que los únen, y nosotros decimos, que conocemos la ley de un hecho, cuando que-

temos conocer cómo está unida á otros hechos. La observacion hizo descubrir á Newton el movimiento de aceleracion que preside á la caída de los cuerpos; por que conoció que ese movimiento estaba en razon directa de las masas y en razon inversa del cuadrado de las distancias; la analogía lo condujo á estender esta relacion á los movimientos de los cuerpos celestes, y la esperiencia continuó el juicio provicional que se habia formado por la analogía. Si el juicio no obedeciese á la analogía, es decir, si no estubiesemos inclinados naturalmente á unir los fenómenos en virtud de las relaciones que los comprenden, todos los hechos quedarian aislados en el entendimiento, tendríamos el conocimiento y no la ciencia. Franklin habia visto por un lado la chispa eléctrica, y por otra el relampago, sin pensar jamas en unir estos dos hechos, y explicar el uno por el otro.

La analogía es, pues, un poderoso instrumento para descubrir los fenómenos, y el manantial de una multitud de juicios. Peso este instinto del pensamiento, que muchas veces lo conduce al descubrimiento de la verdad, tambien es la causa de una multitud de errores: es necesario, pues, que la analogía sea una guía infalible; no podemos caminar sin su ayuda, pero otorgandole una confianza absoluta, estamos en peligro de caer en algunos extravios: en efecto, la analogía exterior, que muchas veces es un signo de identidad con la causa, está muy lejos de serlo constantemente. Muchos efectos análogos se refieren varias veces á causas del todo diferentes, tanto en el orden físico, como en el orden moral. Si pues siempre seguimos el instinto intelectual que nos induce á referirlas al mismo principio, siempre estaremos seguros de encontrar con mas frecuencia al error que á la verdad.

La analogía es un principio de juzgar; obra como

motivo sobre la voluntad, que la inclina á pronunciar que hay identidad de principio donde la observacion nos manifiesta las relaciones de los fenómenos; pero siendo muchas veces las apariencias contrarias á la realidad, es preciso usar bien de la analogía y no ceder á la inclinacion que otorga á la voluntad, sino cuando la razon y la esperiencia la confirmen. Asi es como proceden los espíritus juiciosos, pues que los que obran con ligereza, dejan su juicio á merced de la analogía, y adoptan ciegamente leyes y esplicaciones engañosas.

Se puede escribir mucho sobre las ventajas de la analogía; pero si se tratase de enumerar todos los falsos juicios á que ha dado motivo en las ciencias, en la moral y la política, esto seria verdaderamente, una historia completa de los errores del espíritu humano.

#### *De la induccion.*

La induccion es como la analogía, una ley de la inteligencia, una inclinacion natural en virtud de la que estendemos la duracion de los fenómenos cuya percepcion no nos manifiesta ni el principio ni el fin, al pasado y al porvenir. Asi, cuando la percepcion nos manifiesta una casa, juzgamos que existia antes de que la viesemos, y que existirá aun cuando no la volvamos á ver; en virtud de este mismo principio, juzgamos que el sol que ha salido hoy en el Oriente, saldrá tambien mañana. La induccion se apoya sobre el recuerdo y sobre la prevision; si no tubiesemos ni la nocion de lo pasado ni la del porvenir, el juicio por induccion seria imposible.

La induccion es un manantial fecundo de juicios; y en virtud de esta ley misma de nuestra inteligencia,

es como creemos en la duracion de nuestra persona, y en la de nuestros semejantes, en la duracion del mundo y en la vuelta periódica de las estaciones. Sin la induccion no daríamos un solo paso adelante, por que nada podia probarnos que el suelo que está bajo nuestros piés, no se desplomaria si continuabamos nuestro camino; no confiaríamos semillas á la tierra porque las semillas que han fructificado, nadie podria probarnos que existen cuando la tierra las cubre, ni que se desarrollarán para dar nuevas mieses en la estacion siguiente. No podríamos obligarnos para el porvenir, ni confiar en las obligaciones de otro, porque nada nos garantizaria el porvenir.

La induccion es, pues, el principio de la mayor parte de nuestras acciones: raras veces nos engaña, pero no es infalible porque la duracion puede muy bien faltar á los fenómenos que se la atribuimos; sin embargo, es racional confiarse en ella porque si la ponemos en duda no tendríamos razon para obrar. Notemos siempre que la induccion no engendra la certidumbre sino la creencia; creemos que el sol aparecerá mañana pero no lo sabemos; sí sabemos con ciencia cierta que hoy ha aparecido.

La analogía y la induccion son pues guias que es necesario no abandonar ni seguir ciegamente. Para lo uno y lo otro nos formamos juicios que son objetos de creencia, y pasan á la certidumbre, cuando la observacion ha confirmado las leyes que la analogía habia conjeturado, y verificado los hechos que la induccion habia admitido.

Estos dos hechos aunque distintos, puesto que la analogía nos hace creer en la generalidad, y la induccion en la estabilidad de los fenómenos, han sido calificados bajo una sola denominacion por los filósofos escoceses, que le han dado el nombre genérico de induccion.

*De la deducción.*

La deducción se distingue esencialmente de la analogía y de la inducción; pues estos son medios de síntesis; es decir, de composición; la deducción es un medio de análisis; consiste en sacar de una noción general, las nociones particulares que contiene. Así, por ejemplo, cuando el espíritu está en posesión de un axioma tal como este; todo lo que es bueno es digno de respeto; descomponiendo el primer término de esta proposición, encontramos que contiene la virtud, la ciencia, la justicia, etc., etc.; tomamos uno de los elementos suministrados por este análisis, y lo unimos con el otro término de la proposición por medio de la afirmación que es el signo del juicio; y entonces decimos, la justicia es digna de respeto. La operación que hemos hecho es una deducción, y el juicio que la termina es un juicio que hemos deducido. Por lo espuesto se vé cómo se diferencia la deducción de la analogía y de la inducción; pues en estos dos últimos casos, el espíritu procede por composición, camina mas allá del hecho observado, y en esto consiste que se engaña muchas veces, y llegue al error; en la deducción, al contrario, marcha con toda seguridad, no afirma explícitamente sino lo que ha sido afirmado implícitamente; si hay error, se encuentra en el primer juicio, y no en el segundo que necesariamente es verdadero como consecuencia. La deducción sigue la condición de los principios en que se apoya; verdadera, si los principios son verdaderos; falsa, si los principios son falsos. Los principios, ya que su origen sea la conciencia, la percepción esterior, ó la razón; ó formados por la analogía ó por la in-

ducción; son verdaderos ó falsos, según se hace de esas facultades un uso legítimo ó ilegítimo; la deducción que obra sobre estos datos, llega al error ó á la verdad según la naturaleza de estos datos. Se ve, sin embargo, que la deducción puede servir de auxilio para reconocer la falsedad de los principios; porque una consecuencia bien deducida, siendo idéntica al principio, si se manifiesta la falsedad con claridad, el principio de que se deduce aparecerá con falsedad.

Lo que precede se aplica á la deducción legítima; no hemos pretendido de ninguna manera, que los espíritus falsos por naturaleza ó por intención no puedan abusar de la deducción, y ver ó suponer en el principio lo que realmente no existe; estas falsas deducciones son muy comunes, se llaman sofismas, cuando proceden de mala fé; y paralogismos, cuando se derivan de la debilidad del espíritu.

*Del silogismo.*

Si el espíritu humano tuviese bastante perspicacia, para comprender siempre é inmediatamente la relación de dos ideas, el raciocinio por deducción sería una operación inútil. Pero no habiendo esta facilidad, es necesario muchas veces de una luz nueva que sirva para aclarar la conveniencia ó la oposición de dos ideas. El raciocinio de este género consiste pues, en la comparación de dos ideas con el auxilio de una tercera, que manifieste si se puede afirmar ó negar la una de la otra.

Así, supongamos que directamente no se comprende que el hombre es perfecto aunque realmente lo sea; para aclarar la relación de estos dos términos,

*De la deducción.*

La deducción se distingue esencialmente de la analogía y de la inducción; pues estos son medios de síntesis; es decir, de composición; la deducción es un medio de análisis; consiste en sacar de una noción general, las nociones particulares que contiene. Así, por ejemplo, cuando el espíritu está en posesión de un axioma tal como este; todo lo que es bueno es digno de respeto; descomponiendo el primer término de esta proposición, encontramos que contiene la virtud, la ciencia, la justicia, etc., etc.; tomamos uno de los elementos suministrados por este análisis, y lo unimos con el otro término de la proposición por medio de la afirmación que es el signo del juicio; y entonces decimos, la justicia es digna de respeto. La operación que hemos hecho es una deducción, y el juicio que la termina es un juicio que hemos deducido. Por lo espuesto se vé cómo se diferencia la deducción de la analogía y de la inducción; pues en estos dos últimos casos, el espíritu procede por composición, camina mas allá del hecho observado, y en esto consiste que se engaña muchas veces, y llegue al error; en la deducción, al contrario, marcha con toda seguridad, no afirma explícitamente sino lo que ha sido afirmado implícitamente; si hay error, se encuentra en el primer juicio, y no en el segundo que necesariamente es verdadero como consecuencia. La deducción sigue la condición de los principios en que se apoya; verdadera, si los principios son verdaderos; falsa, si los principios son falsos. Los principios, ya que su origen sea la conciencia, la percepción esterior, ó la razón; ó formados por la analogía ó por la in-

ducción; son verdaderos ó falsos, según se hace de esas facultades un uso legítimo ó ilegítimo; la deducción que obra sobre estos datos, llega al error ó á la verdad según la naturaleza de estos datos. Se ve, sin embargo, que la deducción puede servir de auxilio para reconocer la falsedad de los principios; porque una consecuencia bien deducida, siendo idéntica al principio, si se manifiesta la falsedad con claridad, el principio de que se deduce aparecerá con falsedad.

Lo que precede se aplica á la deducción legítima; no hemos pretendido de ninguna manera, que los espíritus falsos por naturaleza ó por intención no puedan abusar de la deducción, y ver ó suponer en el principio lo que realmente no existe; estas falsas deducciones son muy comunes, se llaman sofismas, cuando proceden de mala fé; y paralogismos, cuando se derivan de la debilidad del espíritu.

*Del silogismo.*

Si el espíritu humano tuviese bastante perspicacia, para comprender siempre é inmediatamente la relación de dos ideas, el raciocinio por deducción sería una operación inútil. Pero no habiendo esta facilidad, es necesario muchas veces de una luz nueva que sirva para aclarar la conveniencia ó la oposición de dos ideas. El raciocinio de este género consiste pues, en la comparación de dos ideas con el auxilio de una tercera, que manifieste si se puede afirmar ó negar la una de la otra.

Así, supongamos que directamente no se comprende que el hombre es perfecto aunque realmente lo sea; para aclarar la relación de estos dos términos,

hombre y perfecto, tomo por intermedio la idea de inteligencia, cuya relacion es clara con la perfectibilidad; despues, comparando estas dos ideas, hombre é inteligencia, encuentro, que la primera está comprendida en la segunda, de manera, que viendo claramente por una parte, que toda inteligencia es perfecta, y por otra, que el hombre es una inteligencia, veo claramente la relacion entre el hombre y la perfectibilidad. Para establecer este lazo, es necesario que la idea intermedia contenga uno de los dos términos en su *estension*, y al otro en su *comprension*. En el ejemplo que acabamos de referir, *hombre*, es parte de la estension de *inteligencia*; y *perfecto*, de su *comprension*.

Para espresar por el lenguaje, la relacion de estos tres términos, se necesitan tres proposiciones, y estas forman lo que se llama un argumento. El argumento dispuesto de esta suerte, recibe el nombre de *silogismo*.

Las proposiciones son universales afirmativas ó negativas; y particulares afirmativas ó negativas; universales afirmativas, si el atributo se afirma de toda la estension del sujeto; negativas, si se niega; particulares afirmativas ó negativas, si el atributo se afirma ó niega solo de una parte de la estension del sujeto.

Las tres proposiciones de un silogismo, se llaman; la primera, proposicion *mayor*; la segunda, proposicion *menor*; y la tercera, si se le considera en su relacion con las dos anteriores, *consecuencia*, y si se considera aisladamente *consiguiente*. La *mayor* y la *menor*, se llaman tambien *premisas*.

Como hemos visto, el silogismo tiene tres términos que nunca se deben de confundir con las tres proposiciones; estos términos se llaman, *término mayor*, *término menor* y *término medio*.

El término mayor, es el atributo de la consecuencia, y el sujeto, el término menor. El término medio ó idea media, sirve para manifestar la relacion entre el sujeto y el atributo de la conclusion ó consecuencia. Así en este argumento:

Toda causa es simple;  
Es así que el alma es causa:  
Luego el alma es simple;

El término mayor es el atributo *simple*, el término menor es *alma*, y la idea media ó el medio es *causa*.

El atributo se llama término mayor porque por lo regular tiene mas estension que el sujeto, y el sujeto se llama término menor por la razon contraria.

En cuanto á las premisas, la primera toma el nombre de mayor, porque contiene al término mayor, y la segunda se llama menor, porque contiene al término menor. El término medio está unido al término mayor en la mayor, y al término menor en la menor.

Todo esto se aplica á los silogismos simples.

Se distinguen dos clases de silogismos, los simples y los conjuntivos. Los simples, se dividen en complexos é incomplexos; los incomplexos son aquellos cuyos términos se componen de una sola palabra como el que acabamos de citar. Los complexos admiten términos formados de muchas palabras. Los silogismos conjuntivos son aquellos en que el medio está unido á la vez á la mayor, y á los dos términos de la conclusion, como en el ejemplo siguiente:

Si un Estado electivo está sujeto á las divisiones, no es de larga duracion;

Es así que un Estado electivo está sujeto á las divisiones;  
Luego un Estado electivo no es de larga duracion.

En la mayor de este argumento, el medio, *Estado*

*sujeto á las divisiones*, está unido á los dos términos de la conclusion, *estado electivo, y no es de larga duracion*.

### Reglas del silogismo.

Los antiguos lógicos indican seis reglas generales, que es necesario observar para que un silogismo sea concluyente: vamos á reproducirlas con las razones que las justifican.

Primero; el término medio no puede tomarse dos veces particularmente.

En efecto, para inferir lejitimamente, que el atributo de la conclusion conviene al sujeto, es necesario de toda necesidad, que este atributo se aplique á toda la estension del término medio; ademas, el medio unido particularmente al sujeto de la conclusion, solamente afirma la conveniencia de ese sujeto con una parte cualquiera de su estension; unido particularmente al atributo, afirma solamente la conveniencia de este atributo, con una parte cualquiera de su estension; pero no establece que la parte que conviene al sujeto sea la que conviene al atributo; por consiguiente, no se podria aclarar la relacion de estos dos términos; es decir, resolver la cuestion propuesta. Asi se dirá bien: "todo hombre es pecador, es asi que Pablo es hombre, luego Pablo es pecador;" pero si se dijese, "algún hombre es pecador, es asi que Pablo es hombre, luego Pablo es pecador;" el argumento no valdria nada; la última proposicion aunque verdadera, ó pudiendo serlo, no estaria contenida en las premisas.

Segundo; nada se puede inferir de dos proposiciones particulares.

Las razones espuestas en la regla anterior, sirven para esplicar la presente.

Tercero; los términos de la conclusion no pueden tomarse con mas universalidad que en las premisas. Esto está apoyado en el principio de que de lo particular nunca puede inferirse lo universal, y porque lo mas, nunca puede estar contenido en lo menos.

Cuarto; nada se puede inferir de dos premisas negativas. En efecto, en las dos premisas negativas, el término medio estaria separado del sujeto y del atributo de la conclusion. Ademas, de que una idea no convenga ni á una ni á otra de dos ideas, no puede inferirse que estas dos ideas convengan ó no convengan.

Quinto; de dos proposiciones afirmativas, no se puede deducir una conclusion negativa. Porque de que dos términos de la conclusion estén unidos con un tercero, nunca se podrá deducir ni probar que estén desunidos entre si.

Sesto; la conclusion debe seguir á la parte mas débil. Es decir, que si una de las premisas es negativa, la conclusion será negativa, y si una de las premisas es particular, la conclusion tambien lo será. En efecto, en la primera hipótesis, el término medio deberá negarse del sujeto, ó del atributo de la conclusion, y afirmarse del uno ó del otro; habrá pues oposicion entre el sujeto y el atributo, y esta oposicion no puede resolverse sino por una negacion. En la segunda hipótesis, siendo una de las premisas universal y la otra particular, se infiere que el término medio abraza en una de ellas toda la estension, ya del sujeto ó del atributo de la conclusion; y en la otra, una parte solamente de la estension de uno de los dos términos; por consiguiente, estos dos términos no pueden tomarse en toda su estension, y por lo mismo la conclusion será particular, porque toda proposi-

eion es particular, cuando está restringida la estension de uno de sus términos.

Esta legislacion del silogismo puede simplificarse; porque no hay mas que dos cosas que considerar en esta clase de argumentaciones; la comparacion que se hace en las premisas con el auxilio del término medio entre los dos términos de la conclusion, y el resultado de esta comparacion espresado por la conclusion: de aquí nacen dos reglas que comprenden á todas las demas.

La primera es, que el término medio, debe conservar en cada premisa una significacion perfectamente idéntica.

La segunda es, que la conclusion nunca debe ser mas estensa que las premisas.

Lo que se espresa aún de esta manera mas simple; la conclusion debe estar contenida en las premisas, y las premisas deben manifestar que está contenida la conclusion.

Se llama sofisma ó paralogismo, todo racionio que no cumple con estas reglas fundamentales.

#### Argumentaciones que se refieren al silogismo.

Hay otras muchas formas de silogismos ó argumentaciones: éstos son el *entimema*, el *prosilogismo*, el *sorites*, el *dilema*, el *ejemplo* y el *epiquerema*.

El *entimema*, es un silogismo sin proposicion menor; se adopta muchas veces porque el espíritu puede suplir á la menor, siempre que la mayor se haya escojido con oportunidad.

El *prosilogismo* se compone de cinco proposiciones

que forman dos silogismos encadenados de tal suerte, que la conclusion del primero sirve de mayor al segundo.

Lo que es simple no puede perecer por descomposicion;  
Es así que el espíritu es simple;  
Luego el espíritu no puede perecer por descomposicion,  
Es así que el alma humana es espíritu;  
Luego el alma humana no puede perecer por descomposicion.

El *Sorites* es un racionio compuesto de mas de tres proposiciones, en las que el atributo de la primera proposicion, viene á ser el sujeto de la segunda, y así sucesivamente hasta que el sujeto de la primera sea sujeto de la última. Por ejemplo:

Los avaros están llenos de deseos;  
A los que están llenos de deseos, les faltan muchas cosas;  
A los que les faltan muchas cosas, son miserables;  
Luego los avaros son miserables.

El *dilema*, que en otro tiempo se llamaba *utrinque feriens*, es una argumentacion que comienza por dividir un todo en dos partes, para hacer ver despues que la proposicion que se pretende demostrar, es igualmente verdadera, cualquiera que sea el extremo que se elija.

Así, para probar que los que no cumplen con los deberes de su profesion ú oficio son culpables, se puede presentar este dilema:

O sois capaz del oficio que se os ha encomendado, y entonces no teneis ninguna excusa para no haberlo desempeñado bien;  
O sois incapaz, y entonces no teneis disculpa por haber aceptado una carga que no podiais desempeñar.

Esto es lo que decia San Cárlos, al abrir uno de sus concilios provinciales: *si tanto muneri impares, cur tam ambitiosi? si pares, cur tam negligentes?*

El *ejemplo* es un racionio en el que se deduce

una proposicion de otra, con la que tiene una relacion de semejanza, de oposicion ó superioridad; de aquí nacen tres especies de ejemplos llamados *á pari*, *á contrario*, *á fortiori*.

Primero. Dios perdonó á David á causa de su arrepentimiento. Luego Dios, os perdonará igualmente si teneis arrepentimiento.

Segundo. La ociosidad es madre de todos los vicios:

Luego el trabajo es al contrario, el remedio y el preservativo de los vicios.

Tercero. Es necesario odiar á los que descaradamente se entregan á los vicios;

Luego con mas razon se debe odiar á los hipócritas que se entregan á los vicios disfrazándolos como virtudes.

El *epiquerema* es un silogismo en que cada premisa vá seguida inmediatamente de la prueba. El informe de Ciceron por Milon se reduce al epiquerema siguiente:

Es permitido matar á cualquiera que nos tiende redes para quitarnos la vida; la ley natural, el derecho de gentes, los ejemplos lo atestiguan;

Es así que Clodio ha tendido redes á Milon; sus ejércitos, sus soldados, sus maniobras lo atestiguan:

Luego ha sido permitido á Milon matar á Clodio.

Es fácil reconocer que estas diferentes formas de argumentos se pueden reducir al silogismo; en efecto, raciocinar, es buscar la relacion de dos ideas y compararlas con una tercera; el silogismo no es pues mas que la expresion fiel y simple del raciocinio en toda su pureza; los otros modos de argumentacion no se diferencian sino por los desarrollos ó abreviaciones que modifican la forma sin alterar la esencia. El sorites es una série de silogismos; el dilema es la union de dos silogismos que se dirijen á una misma conclusion; el entimema es un silogismo cuya proposicion menor está omitida; el ejemplo para ser concluyente, supone un principio general que comprende á la consecuencia. En los que hemos citado, se su-

pone en el primero, que los hombres son iguales delante de Dios; en el segundo, que los principios opuestos tienen efectos contrarios, y en el tercero, que la fatiga está en razon de la duracion del mal; con la ayuda de estos tres principios, se vé que fácilmente se podrian reducir á la forma silogistica los tres argumentos que hemos presentado bajo la forma de ejemplos.

### *De la utilidad de la forma silogistica.*

La argumentacion silogistica ha sido hasta la reforma reciente de la enseñanza filosófica en Francia la principal parte de la lógica. Se habia hecho una ciencia demasiado complicada, cuyas reglas dificiles de conservar imponian al espíritu un ejercicio demasiado violento. Se habia renunciado completamente á ella, porque se decia: la única guia segura en materia de raciocinio es el buen sentido; las reglas no lo suplirán si falta, y si existe obedecerá á las reglas sin conocer la formula. Este dilema no es del todo concluyente, porque las siguientes palabras de Mr. Cousin (1), así lo espresan: "El arte silogistico es, se puede decir, una esgrima poderosa, que dá al espíritu la costumbre de la presicion y del rigor. En esta rigurosa escuela se han formado nuestros padres: no hay mas que mantener en ella por algun tiempo á nuestra juventud actual."

La principal ventaja del silogismo es encarcelar, por decirlo así, al error y á la verdad. Bajo esta forma estrecha, es fácil reconocer á una, y separarla de la otra. El buen sentido consistirá entonces en

(1) Circular de 17 de Julio de 1840.

ver cuidadosamente la relación de estas tres proposiciones que deben estar rigurosamente encadenadas y unidas legítimamente para que la última sea concluyente. Si el lazo es artificial, si un término se toma en dos distintas significaciones, el espíritu puede conocerlo; si se ha deducido de las premisas más de lo que ellas contienen, entonces esta falta de proporción llamará la atención de la inteligencia quien sin trabajo reconocerá la sorpresa que se le quería causar.

No es esto todo; el ejercicio de la argumentación obliga al espíritu á que los términos del pensamiento sean precisos, lo habitúa á rechazar todo lo que en las concepciones de la inteligencia, no sabría tomar una forma precisa y exacta. La necesidad de rechazar los ataques de un adversario, de impedir sus avances, y de descubrir sus sofismas, dá más destreza y vigilancia al pensamiento. Por este medio y continuo ejercicio, se han formado esos dialécticos poderosos, esos lógicos vigorosos, como Pascal, Malebranche, Bossuet, Bourdaloue, cuyos escritos entrelazados nos llaman la atención por la claridad, al mismo tiempo que por la energía. Cuando no se somete uno á esta disciplina severa, se dejan vagar á las ideas al acaso, se dejan desunidas, y no se sabe de donde vienen ó adonde conducen.

Sin duda que es inútil saber si un argumento está en *bárbara* ó en *celarent*; pero no lo es saber que dos proposiciones universales afirmativas, darán legítimamente una conclusión de la misma naturaleza; y que una proposición, particular afirmativa seguida de una menor universal afirmativa, no puede engendrar sino una afirmación particular.

Una consideración histórica, desarrollada hábil-

mente en un escrito de poca extensión (1), por M. Barthélemy Saint-Hilaire, puede servir para manifestar la utilidad de la forma silogística. "Por el estudio de la lógica, por las habitudes severas que ha impuesto á todas las lenguas de la Europa, adhiriéndose por tanto tiempo el espíritu moderno á el análisis del pensamiento, la escolástica le enseñó á espresarse como lo exige la razón." De allí resultó la claridad de los idiomas modernos y sobre todo del francés; de allí ese instrumento mejor acomodado á las necesidades del pensamiento. El lenguaje es la imagen de la inteligencia; si tiene más claridad, es porque esta tiene más perspicacia. La escolástica ha sido pues, para la sociedad moderna un útil noviciado; ha renunciado de ella en su edad madura, después de haberla adoptado; pero el hombre no pasa individualmente por todas las fases de la vida social, y lo que ha sido útil á la juventud de la sociedad, no lo será á la juventud del individuo? Es pues por lo mismo, muy útil é importante que el espíritu de los jóvenes se someta á esta disciplina que ha formado el espíritu social; es necesario argumentar para raciocinar después con fuerza, y servirse del raciocinio para los progresos de la razón. Del mismo modo que la filosofía no se detuvo en la escolástica, así tampoco debemos permanecer en el silogismo, pero sí tomar de él el vigor y la energía que proporciona al pensamiento; y dar un paso adelante; *non obstat scientia per illam euntibus, sed circa eam hærentibus* (2).

(1) *De la influencia de la Escolástica, sobre la lengua francesa*, Memoria de la Academia de las ciencias morales.

(2) Bacon, *Novum organum*.

*De los sofismas.*

No hay mas que un solo camino para llegar á la verdad por el raciocinio; pero hay una infinidad para llegar al error. Para que la conclusion de un raciocinio sea verdadera, es necesario que el punto de partida ó el principio sea verdadero, y que la consecuencia esté contenida en el principio. Pero sucede muchas veces que se admiten como verdaderos principios falsos, y tambien que de ellos se deduzca lo que no contienen. Los raciocinios que tienen por base un principio falso y en los que la conclusion está deducida con regularidad, no son sofismas propiamente dichos; son buenos como raciocinios, aunque nada valgan como argumentos.

Una deducción legitima inferirá siempre el error del error, y la verdad de la verdad, mientras que una deducción irregular, conducirá indiferentemente del error á la verdad, y de la verdad al error; para esto basta que la consecuencia no esté contenida en el principio; como no están unidos uno á otro por una relacion de identidad, la verdad del uno no implica la verdad del otro, y reciprocamente; puede tambien suceder que los dos sean verdaderos sin que el raciocinio deje de ser un sofisma.

Hemos dicho antes que los malos raciocinios tomaban el nombre de sofismas ó de paralogismos, segun que tuviesen por principio la mala fé ó la debilidad del espíritu.

Un raciocinio es un sofisma ó un paralogismo, siempre que la consecuencia no esté contenida en

las premisas. Asentado esto, se vé que puede formularse la causa de los malos raciocinios, de esta suerte: dar al principio un valor que no tiene. Son muchos y muy variados los sofismas, gracias á la prodigiosa fecundidad del espíritu humano en materia de error; nosotros vamos á enumerarlos segun la lógica de Port-Royal.

Primero. *Probar otra cosa de lo que está en cuestion.* (*Ignoratio elenchi.*)—Esta clase de sofisma comprende todos los raciocinios en los que se atribuye á sus adversarios, principios que no establecen, ó que entienden en un sentido diferente. Este sofisma hace la base de casi todas las polémicas filosóficas y políticas.

Segundo. *Suponer por verdadero lo que está en cuestion* (*petitio principii*)—Este sofisma consiste en dar por prueba de una proposicion un principio que supone la verdad de la proposicion de que se trata; como por ejemplo, si se tratase de probar la ignorancia de tal médico en virtud de la ignorancia de todos los médicos; porque no será verdadero que todos los médicos sean ignorantes si tal médico no lo es; ó bien aunque se quisiera probar la nulidad de la filosofia, pretendiendo que todas las ciencias son nulas, porque es claro que si la filosofia no es una ciencia nula, es falso que todas las ciencias son nulas. Raciocinando de esta suerte, sucede muchas veces que no se discurre de otro modo que suponiendo resuelta la cuestion que se devate, y no probando nada.

Tercero. *Tomar por causa lo que no es causa* (*Non causa pro causa*)—Los sofismas de esta clase no son en realidad mas que juicios de analogía y de induccion. Asi sucede muchas veces que de la sucesion de dos hechos, inferimos una relacion imaginaria de causa y de efecto. El arte de los angurios, de los pronósticos y de los astrólogos, descansaban en esta

base; porque ciertamente, no hay ninguna relacion real entre el vuelo de las aves, el estado de las entrañas de las víctimas, la conjuncion de los planetas y el porvenir. Se engañan de la misma manera los que atribuyen sus sueños ó acontecimientos á la presencia de los cometas, ó á la influencia desgraciada de ciertos dias, de ciertas personas ó de ciertas fechas. El principio de causalidad es el manantial de todos estos errores; creemos y tenemos razon de creer que todo hecho se refiere á una causa; pero nos engañamos en la aplicacion de este principio. Muchas veces tambien empleamos las palabras para explicar fenómenos, cuya causa real es desconocida. Moliere se ha burlado con razon de esta ilusion de los falsos sabios, en la grotesca ceremonia del *enfermo imaginario*. La lógica de *Port-Royal* ataca tambien esta ridícula pretencion en un pasage muy satírico (1) que prueba que el buen sentido y el espíritu son de la misma familia.

Cuarto. *Desmembracion imperfecta*.—La desmembracion es un escollo contra el que los espíritus mas ejercitados fracasan repetidas ocasiones. Se analiza un sujeto de una manera incompleta, y se cree abrazar todos sus elementos cuando faltan algunos. Esta clase de análisis que hacen tan frecuentes los límites de nuestro espíritu, falseando el punto de partida de la deduccion, conduce necesariamente á una conclusion errnea. Este es el defecto de una multitud de dilemas en los que se reduce la cuestion á dos hipótesis, mientras que se podria estender á muchas mas. Se supone que no hay sino dos extremos de donde no puede pasar bajo ningun aspecto nuestro adversario, quien pasa libremente por uno tercero, dirigiendose sin trabajo contra su pretendido vencedor.

(1) Tercera parte. Cap. XIX.

Asi se diria: ó sois cristiano ó pagano; si cristiano, creed en los misterios de la fé; si pagano, creed en Júpiter: pero como puede no hallarse comprendido en un caso distinto de los dos enunciados, porque puede uno ser mahometano, deista, sceptico, ateo ect.—es claro que el argumento no se deduce.

Quinto. *Juzgar de una cosa por lo que no le conviene sino accidentalmente* (fallacia accidentis).—Este sofisma consiste en inferir de un hecho particular una conclusion general. Pedro obró ayer de mala fe; luego obrará lo mismo mañana, y todos los dias, y en todas circunstancias.—Las nubes se convierten algunas veces en lluvia; luego lloverá siempre que esté el cielo cargado de nubes.—Tál pueblo se sublevó en tal época; luego siempre se sublevará.—Hay varios sabios que cometen graves errores, en historia, en geografia; luego todos los que se ocupan de historia y geografia son capaces de tomar las ilusiones de un poeta por acontecimientos reales, y engañosas descripciones por un cuadro fiel de los lugares y del clima." Estos ejemplos que se podrian multiplicar hasta lo infinito, son violaciones del principio lógico que prohíbe inferir lo universal de lo particular, ó abusos de *inducccion* y de *analogía*.

Sesto. *Pasar del sentido dividido al compuesto y reciprocamente*.—Acontece muchas veces que en los discursos se emplean ciertas palabras, haciendo mentalmente abstraccion de una parte mas ó menos considerable de su comprension; por ejemplo, cuando se dice: "Los ciegos ven, los cojos andan derechos" no se quiere decir que los ciegos estén aun ciegos, los cojos, cojos; si los unos se sirven de sus ojos, y los otros de sus piernas, es claro que las palabras que se emplean no significan la cosa que designan; si pues se creyese que podia inferirse que puede uno estar ciego y ver, cojo y andar derecho, semejante deduc-

cion sería un paralogismo, se cometería una falsa composición. Se caería en el sofisma contrario si se dijese de una manera absoluta: "Los ciegos no verán, los cojos no andarán derecho;" porque es posible, por la voluntad divina ó el poder del arte, que los ciegos recobren la vista, y los cojos hagan buen uso de sus piernas.

Septimo. *Pasar de lo que es verdadero bajo algun aspecto, á lo que es verdadero simplemente*—Este sofisma consiste en sustituir lo absoluto á lo relativo como lo acredita este ejemplo tomado de Port-Royal; los Epicureos probaban que los dioses debian tener la forma humana, porque no hay otra belleza mejor, y porque todo lo que es bello debe estar en Dios. Esto era racionar mal, porque la forma humana no es absolutamente una belleza sino solamente en atencion al cuerpo; y así, no siendo una perfeccion sino bajo algun aspecto y no simplemente, no se infiere que debe estar en Dios, porque todas las perfecciones están en Dios no teniendo mas que las que son simplemente perfecciones, es decir, las que no encierran ninguna imperfeccion.

La lógica de donde hemos tomado esta numeracion, expresa aun otras dos clases de sofismas: el abuso de la ambigüedad de los términos y el paso de una induccion defectuosa, á una conclusion general; pero parece que el primero de estos está comprendido en el sofisma que se llama *ignoratio elenchi*; porque abusar de la ambigüedad de los términos, es tomar á una palabra en muchos sentidos, es sustituir una idea en otra; y por consiguiente cambiar la cuestion, ó tratar lo que no es causa, por causa. En cuanto al segundo, claramente se ve que es una de las muchas variedades del sofisma, con el que se pasa de lo particular á lo general, y en la escuela se llamaba *fallacia accidentis*.

### *Medios de resolver los sofismas.*

Todos los falsos argumentos que acabamos de citar, tienen una cosa de comun, y es, que la conclusion se extiende á mas que las premisas. No hay otro medio de resolverlos, que examinar con atencion el principio, y referir á él la conclusion para ver en que es ilegítimo el lazo que los une. Suceda siempre de dos cosas una; ó que el principio no tiene la estencion que se le supone ó que no es otra cosa sino la conclusion generalizada; en este último caso, el principio no puede aclarar la conclusion puesto que tiene su luz. Es necesario pues, para resolver un sofisma, analizar el principio de donde se deduce, y para comprender mas facilmente el defecto de que adolece, es bueno darle la forma silogística que coloca en su verdadero lugar, al principio, al medio y á la conclusion: El sofisma, puesto de esta manera, no resiste por largo tiempo á las miradas de la inteligencia.

Nos hemos extendido demasiado en este capítulo, porque la presuncion del espíritu nos conduce naturalmente á creer, que las luces del espíritu descubren con facilidad los errores de los sofismas, mientras que en la realidad, el juicio no sabria rodearse de multitud de precauciones para no caer en las redes que le tienden, la mala fe, la ignorancia, las oscuridades del lenguaje, la pasion y sus propios instintos; no es pues inútil advertir la naturaleza, de los peligros que corre; y que el análisis le señale aunque imperfectamente los escollos con que habitualmente tropieza la razon.

## DEL TESTIMONIO.

*Autoridad del testimonio de los hombres.*

El testimonio de los hombres, es para el espíritu humano un motivo de creer. Este testimonio nos conduce á la creencia por dos razones; porque admitimos primero, la veracidad del testigo, segundo, la superioridad de sus luces.

En la infancia, el testimonio obra directamente sobre el espíritu en virtud de la facultad que se llama la fe; esta facultad es la salvaguardia de el espíritu, si faltase al espíritu, pereceria falto de alimentos. El espíritu tiene necesidad de creencia como el cuerpo tiene necesidad de pan; y si el sofocase en sí mismo toda fe, se destruiria al instante, pues en este sentido se ha dicho con razon, que el esepitismo absoluto era el suicidio del alma; pero este suicidio es imposible.

Creemos pues naturalmente en el testimonio de los hombres; es una ley ó una facultad de la inteligencia que tiene su razon en la necesidad de conservarse, impuesta al alma como al cuerpo.

Esta ley instintiva se modifica por la reflexion. La razon se somete al testimonio, cuando conoce en él ciertos caracteres que atestiguan la veracidad.

Atribuimos á nuestros semejantes las cualidades que reconocemos en nosotros mismos; y como encontramos en nosotros el instinto de veracidad, al lado del instinto del fraude, suponemos en otro una disposicion identica para proclamar ó encubrir la verdad. Entonces el testimonio no tiene para nosotros un valor absoluto, no prevalece por sí mismo, sino por las

circunstancias que nos caracterizan cuando somos jueces. Por esto es que el testimonio tiene mas autoridad para los hombres instruidos en los espíritus sinceros, que en los que engañan, y sobre los que han sido varias veces engañados, que sobre aquellos que lo han sido repetidas ocasiones. La facultad de creer, ó la fe se altera por nuestra experiencia ó por la costumbre del fraude; pero no se destruye absolutamente, y continua ejercitandose en diversos grados, segun la diversidad de los espíritus y la naturaleza de los hechos que le son sometidos.

Las reglas que dirigen la creencia con respecto al testimonio, son bien sencillas.

Si se trata de hechos;

Es necesario que los testigos no hayan podido ó querido engañar ni ser engañados. Para resolver estas cuestiones no tenemos otras luces que la de la razon que será mas ó menos exigente segun que la facultad de creer halla sufrido ataques mas ó menos graves. Lo que basta para que una persona tenga certidumbre, no es suficiente para que otra lo tenga igualmente. Multitud de espíritus tienen necesidad de una evidencia completa que raras veces se encuentra en estas materias; porque es bien dificil que se pueda demostrar victoriosamente que un testigo no ha podido querer engañar ó ser engañado.

Si se trata de ciencia;

Es necesario que reconozcamos en las personas, cuyo testimonio admitimos una superioridad en su saber bien aclarada; en virtud de esta conviccion es como admitimos sobre su palabra los resultados científicos, cuya demostracion nos es desconocida; pero para los espíritus que no tienen fe en la ciencia, el testimonio de los sabios es como si no existiera.

La fe en el testimonio es un hecho involuntario y variable: nada puede obligarnos á creer cuando no

creemos, ni á no creer cuando creemos. Este hecho se escapa á nuestra voluntad como á la de otros; así es que, no hay mas cruel tiranía que la que pretende imponer creencias.

Se ha querido considerar al testimonio universal de los hombres, como la única autoridad que puede servir de base á la creencia, y de criterio á la verdad; pero este sistema implica contradicción, porque para hacer admitir la autoridad de este testimonio, es necesario convencer á la razón y reconocer su potencia para juzgar de la opinión que la despoja; así se puede decir que manifiesta su soberanía abdicándola al mismo tiempo.

Por otra parte, el testimonio universal no existe para el que reconoce una verdad, y no es necesario para él admitir dicho testimonio. Además, cuando ese testimonio existe realmente, es la consecuencia, y no el principio de la verdad; no podría pues, en manera alguna servirle de base.

La autoridad del testimonio de los hombres, está pues subordinada á la razón que la confirma ó debilita en virtud de una facultad superior.

## DEL LENGUAJE.

*De los signos del lenguaje en su relación con el pensamiento.*

Las emociones, las ideas y las voluntades del alma, se traducen por los signos exteriores.

El dolor y el placer se manifiestan exteriormente, por la contracción ó ensanchamiento de los músculos de la cara. Estos movimientos musculares, en

sentido opuesto, son el signo y el resultado del sentimiento. Es el mismo sentimiento interior reinando en el organismo; los signos de este género, se llaman signos naturales, porque se producen independientemente de toda convención humana. Los gestos y los gritos arrancados por los sentimientos mismos del alma, pertenecen á la misma clase.

El lenguaje natural (1) se compone del juego de la fisonomía y de los sonidos inarticulados. Este lenguaje manifiesta con tanta energía como rapidez, los movimientos interiores de la sensibilidad, de la inteligencia, de la voluntad; pero los expresa en su mayor generalidad: es sumamente sintético, y no puede ser suficiente sino para los espíritus cuyos sentimientos y pensamientos aun no están desarrollados. Mientras que el alma permanezca en la esfera de la espontaneidad y que obedezca á los instintos de la naturaleza; este lenguaje puede ser suficiente. La forma es sintética como el fundamento. El signo es igual á la cosa significada. Si el espíritu del hombre permaneciese en ese estado de ceguedad y de espontaneidad, el lenguaje no podría pasar de sus signos naturales. El hombre hablaría como los animales porque su inteligencia, así como la de ellos, no estaría aun emancipada.

Por la reflexión es por lo que la inteligencia viéndose libre, fecundiza los datos primitivos de la conciencia, de los sentidos y de la razón.

Los progresos del pensamiento humano, llaman á los progresos del lenguaje que es como el cuerpo del pensamiento.

El lenguaje artificial, consiste en la impoten-

(1) La mayor parte de las ideas enunciadas en este capítulo, han sido desarrolladas con gran vigor, tanto en el estilo como en el pensamiento, en una tesis sobre el lenguaje, sostenida por M. Charma, profesor de Filosofía en la facultad de Caen.

cia de los signos naturales, para traducir al pensamiento que se vé libre de los lazos de la espontaneidad.

En la historia del lenguaje artificial hay muchas variaciones. Cuando los signos naturales no han sido suficientes para la expresion del pensamiento, el hombre ha debido figurarla materialmente; así la representación de un hecho que la fisonomia, el gesto y los sonidos inarticulados no podian reproducir en sus detalles, habrá pasado de una inteligencia á otra con el auxilio de figuras groseras, de dibujos imperfectos que reproduzcan las circunstancias de la accion. Estas figuras habran venido en socorro del lenguaje actual, para completar la expresion del pensamiento; este es probablemente el objeto del lenguaje artificial.

Dado este primer paso en una carrera nueva, él mismo debia conducir á nuevos progresos. De la figura al símbolo, es fácil la transicion; la figura, signo de ella misma, ha podido ser signo de otro objeto. La scena que los Scytas representaron en presencia de Dario, es un modelo de lenguaje simbólico; así es como el león es el símbolo de la fuerza; la raposa el de la hipocresia, y como tambien ciertas flores son el emblema de ciertos sentimientos. En este lenguaje el signo no es una representación, sino que deja vislumbrar al través de su sentido propio, un sentido figurado, análogo: este es un símbolo ó mas bien un emblema.

Las huellas de esta forma de lenguaje artificial están aun vivas en los hieroglíficos Egipcios, y en el alfabeto de los Chinos, donde una boca y un pájaro significan la accion de cantar. La voz humana, siendo ya signo de las ideas, expresion viva del alma en los sonidos inarticulados, debia seguir necesariamente el destino del pensamiento, al que le da una

realidad objetiva. Del mismo modo que la voz inarticulada habia representado al pensamiento en el estado sintético, la voz articulada que no es mas que el análisis y el desarrollo de la voz inarticulada, debia representar los desarrollos del análisis del pensamiento. Esto no es una eleccion arbitraria; sino una necesidad. El análisis del pensamiento conduce naturalmente al análisis de la voz; porque la voz, es el fenómeno ó el cuerpo del pensamiento, el alma objetiva. Si se quiere reflexionar en el lenguaje interior, en la meditacion, operacion durante la cual, se presentan las palabras al espíritu sin la intervencion de los órganos vocales, se verá uno obligado á reconocer que el pensamiento, concentrándose en sí mismo conserva su forma, y por consiguiente el lenguaje no es simplemente signo, sino fenómeno del acto intelectual. En la union de la palabra y el pensamiento, se presenta en primer lugar la fatalidad; ella está en el fondo de las cosas, pues la libertad no domina sino en los detalles. El hombre no podia dejar de hablar, podia solamente hacerlo de diversas maneras; la voz es la expresion necesaria del pensamiento, la voluntad interviene únicamente en las modificaciones de la voz. Podia hacerse que tal ó cual modificacion de sonido fuese el signo de tal ó cual modificacion del alma; pero no podia acontecer que la voz dejase de ser el símbolo de todas las modificaciones del pensamiento.

En este sentido el lenguaje es de origen divino.

Asentados estos antecedentes, es claro que todo lenguaje ó todo sistema de sonidos articulados, debe ser la imagen fiel del pensamiento; luego en el pensamiento mismo, es donde se debe buscar el secreto de las formas del lenguaje.

Por otra parte, ¿qué es el pensamiento, sino el espíritu aplicado á los diversos objetos que caen bajo

las miradas de la inteligencia, por el intermedio de la conciencia, de los sentidos y de la razon? y de todos estos objetos ¿qué conocemos, sino las cualidades, la existencia, y las relaciones?

Puesto que el lenguaje es la imágen del pensamiento y que el pensamiento no abarca sino las cualidades, la existencia y las relaciones de las cosas, es evidente que las palabras no representan otra cosa: luego toda palabra será signo de cualidades, de existencia y de relaciones.

No hay pues, mas que tres clases de palabras, aunque los gramáticos consideren una multitud de ellas; estas clasificaciones que son poco exáctas, contribuyen á la imperfeccion del lenguaje que siempre es mas ó menos sintético. La mayor parte de las palabras representan un conjunto de ideas complejas; esta complicacion les imprime una diversidad de caracteres que explica y justifica los sistemas de los gramáticos, cuando se ven obligados á dar cuenta de la forma exterior de las palabras. Si el análisis hubiese llegado en el pensamiento á sus últimos límites, no habria ninguna de esas palabras hermafroditas. Pero los progresos del análisis descomponiendo al pensamiento, no han dado sino síntesis menos completas; sin embargo, está muy distante de la interjeccion, que dá en una sola palabra toda la animacion á un sistema de signos que representa con multitud de detalles los diversos grados de la pasion, y las ideas mas delicadas de la inteligencia.

Un exámen rápido de las diversas partes del discurso hará ver claramente sus relaciones con las tres clases de ideas contenidas en el pensamiento.

El nombre sustantivo y adjetivo representa las cualidades de los objetos y muchas veces tambien sus relaciones; pero no comprende la idea de existencia.

Los nombres de número indican una relacion de cantidad ó de órden.

La préposicion indica las relaciones, lo mismo que la conjuncion.

El advverbio equivale á una préposicion y á un nombre sustantivo ó adjetivo; representa pues la relacion y la cualidad.

El nombre personal representa el nombre y el papel del sujeto en el lenguaje, es decir una relacion.

El artículo expresa una relacion, cuando indica alguna cosa.

El vervo expresa la existencia con relacion.

El vervo *ser* es el único vervo; está comprendido en los verbos que se llaman atributivos, y que contienen ademas de la idea de consistencia, la de cualidad.

No hay pues mas que tres elementos en el lenguaje; pero esos elementos no se encuentran aislados completamente: la síntesis triunfa en el seno de ese análisis imperfecto.

Lo que precede, demuestra suficientemente la union íntima del pensamiento y del lenguaje; el uno es la forma y la manifestacion sensible del otro; no son entre sí solamente, como el efecto es á la causa, sino como el fenómeno es á la sustancia; pero del mismo modo que el fenómeno manifiesta imperfectamente la sustancia y encubre al mismo tiempo que la hace sensible, el lenguaje es, no para los que lo hablan, sino para los que lo oyen, una imágen imperfecta del pensamiento; la restringen mas acá, ó la estienden mas allá de sus límites, porque el que escucha, como no vé el pensamiento en sí mismo, modifica siempre un poco el sentido de la palabra que lo expresa. Así es como se altera el pensamiento transmitiéndose por las palabras, y como de eco en eco concluye algunas veces por desnaturalizarse com-

pletamente. Sin embargo, á pesar de estos inconvenientes el pensamiento debe mucho al lenguaje; recobra sobre él, simplifica las operaciones del entendimiento, y sirve sobre todo para fijar en la memoria los conocimientos adquiridos; él le dá curso á las ideas generales, base de toda ciencia. Además establece una rápida comunicacion entre todas las inteligencias, de este cambio continuo nace la riqueza intelectual, que viene á ser el patrimonio y la gloria de la humanidad.

Una lengua perfecta seria por lo mismo, aquella en que las expresiones fuesen siempre identicas al pensamiento. Esta identidad no se encuentra sino en la lengua del cálculo, donde por lo demas, la perfeccion se dirige mas bien al pensamiento que al signo. Esta es la razon por la que la idea de los números es invariable, y por lo que es la misma en el fondo para todas las inteligencias, y por lo que el signo despierta para todos la misma idea; tal es el origen de ese rigor que ha llamado tanto la atencion. Si se aplicasen estos mismos principios á la moral, á la política y á la física, la lengua de esas ciencias seria tan rigurosa como la de las matemáticas; la oscuridad y la confusion están en la forma, porque tambien están en el fondo. Tomando las palabras un sentido diferente segun la voluntad de las inteligencias, esa diversidad engendra una confusion que no puede impedir completamente el lenguaje, puesto que no es su único principio. Si fuese posible aclarar con una luz igual á todos los espíritus, las palabras tendrian entonces el mismo sentido para todos, y la oscuridad que se les atribuye se disiparia; pero mientras el espíritu humano sea lo que es, el lenguaje que es su fiel imágen, presentará el mismo carácter de incertidumbre y de confusion. No se podrá llegar por lo mismo, por medio del lenguaje

á la reforma del espíritu, sino que por el espíritu se llegará á la reforma del lenguaje; el fundamento, la ciencia de las cosas es lo que determina su forma. Así es como los progresos de las ciencias se manifiestan siempre por el de sus nomenclaturas. Se ha dicho que el lenguaje completaba la ciencia; se debia decir lo contrario, pues se ha tomado al síntoma por el principio del mal, y al efecto por la causa.

## DE NUESTROS ERRORES.

### *Causas de nuestros errores.*

Nos engañamos de dos maneras; en mas ó en menos, es decir; atribuyendo á los objetos, cualidades que no tienen, ó no viendo todas las que comprenden.

Nos vemos inducidos al error por el mal uso ó imperfeccion de nuestros medios de conocer; si no prestamos una suficiente atencion á los fenómenos de conciencia, á las percepciones de los sentidos, á las intuiciones de la razon, podremos engañarnos sobre el estado de nuestra alma, sobre los hechos exteriores físicos, y sobre las verdades metafísicas; nuestros medios primitivos de conocer vendrán á convertirse en principios de error, en lugar de ponernos en posesion de la verdad.

El juicio puede extraviarse ademas por la induccion, por la analogía, por la fé y por la sensibilidad.

Ya hemos visto anteriormente como extravian al juicio la analogía y la induccion é introducen el error en el entendimiento.

La fé, es decir la confianza que la voluntad concede al testimonio de los hombres en todas materias,

es una causa de error siempre que los testigos nos engañen ó sean engañados. No se puede manifestar cuantas y cuan falsas nociones llegan á nuestro espíritu por este camino, y que imperio ejercen sobre nuestra inteligencia, nuestra sensibilidad y nuestra voluntad, por el poder que les dá la costumbre.

La sensibilidad, bajo cuya denominacion comprendemos todos nuestros sentimientos y todas nuestras pasiones de simpatía y antipatía, la sensibilidad, es un manantial fecundo de falsos juicios. Cuando el alma está dominada por el amor ó el odio, en los arrebatos de la colera ó del entusiasmo, en los tormentos de los celos, la vista de la inteligencia se turba y devanece; falsos medios se colocan entre ella y la realidad, para ocultarla ó desnaturalizarla. Bajo la influencia de esas afecciones tiránicas, atribuimos toda virtud y toda razon al objeto de nuestras simpatías, todo vicio y error al objeto de nuestras antipatías; así es como se forman los juicios de partido en las luchas religiosas y políticas. Nuestros errores sobre las personas se extienden á las cosas y á los principios; cerramos los ojos á la pura luz de la evidencia, y en su lugar sustituimos el falso brillo de las pasiones; en estas luchas funestas, la nocion del bien y del mal, que Dios mismo ha colocado en nuestras almas para dirigir las, se pervierte; la línea colocada entre lo justo y lo injusto confunde lo que debía separar.

*Cum fas atque nefas exiguo libilinum Discernunt avidi.*

*Horacio.*

El amor propio, que es el fundamento de todas las pasiones humanas, induce tambien al espíritu á una multitud de falsos juicios; la estimacion que tenemos de nosotros mismos, nos obliga á tomar á nuestra razon por la medida misma de la inteligencia, de ma-

nera que estamos inclinados á rechazar como falso, todo lo que pasa nuestros límites y que contradice nuestros principios; y aun cuando la luz de la verdad nos ilumine, una secreta envidia nos indisponde contra ella, si otros nos la presentan; porque reconociéndola, reconoceríamos al mismo tiempo la superioridad de otro; lo que seria una humillacion. Seria muy difícil manifestar el catálogo de los falsos juicios que formamos bajo la inspiracion del amor propio y así, nos parece mejor decir á nuestros lectores que sobre este particular, pueden ver el capítulo diez y nueve de la tercera parte de la Lógica de Port-Royal, que es una obra maestra de razon y de análisis.

*Medios de remediar las causas de nuestros errores.*

Se pueden remediar en parte los errores mencionados por la atencion, cuando se trate de los que provienen por mal uso del sentido íntimo, de los sentidos físicos y de la razon.

Los de la induccion y de la analogía pueden subsanarse por la experiencia y el raciocinio, que nos hace ver en las consecuencias el vicio de los principios.

Hemos indicado, al tratar de los sofismas, el medio de evitar las falsas deducciones que provienen las mas veces de falsos juicios de analogía ó de induccion. Los errores de la fé serán combatidos con ventaja por la duda cartesiana, que otorga á la razon y á todas las facultades de la inteligencia su autoridad.

En cuanto á las que provienen de las pasiones, como tienen por principio el orgullo y la impureza, no se les puede oponer sino la simplicidad de espí-

ritu y la pureza de afectos; los que quieran libertarse de ellas deberán meditar con calma el pasaje siguiente de la Imitacion. (1)

“El hombre tiene dos alas para elevarse de la tierra; la simplicidad y la pureza.”

“La simplicidad busca á Dios, la pureza llega á él, y lo gusta.”



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE MÉXICO

DIRECCIÓN GENERAL DE INVESTIGACIONES CIENTÍFICAS

(1) Lib. 2, cap. 4.

## ADICIONES.

Siguiendo el mismo orden que ha observado el autor, ampliaremos sus doctrinas sobre la lógica, tomando algunos conceptos de los autores mas bien recibidos en la materia.

Por lo que toca al *Método*, no puede dudarse que es en todas las cosas lo que encanta, llena, ameniza y alhaga con diversidad de placeres nuestra atencion. Entonces aparece la verdad distinguida perfectamente del error: lo evidente, lo cierto, lo probable, lo dudoso, lo falso, etc., de todos sus contradictorios, ó contrarios, ó semejantes, ó iguales. Nada se distingue en donde no hay luz, y la luz sin sombras todo lo confunde. Un discurso lleno de generalidades, es tan confuso, como el que multiplica las divisiones y los episodios.

Dios por eso, para introducir el orden y el *método* en el caos, ó amontonamiento de los seres, dijo: *hágase la luz; y la luz fué hecha*, y dividió la luz, de las tinieblas. Y he aquí, como dice un autor, los dos únicos ele-

ritu y la pureza de afectos; los que quieran libertarse de ellas deberán meditar con calma el pasaje siguiente de la Imitacion. (1)

“El hombre tiene dos alas para elevarse de la tierra; la simplicidad y la pureza.”

“La simplicidad busca á Dios, la pureza llega á él, y lo gusta.”



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE YUCATÁN

DIRECCIÓN GENERAL DE INVESTIGACIONES Y PUBLICACIONES

(1) Lib. 2, cap. 4.

## ADICIONES.

Siguiendo el mismo orden que ha observado el autor, ampliaremos sus doctrinas sobre la lógica, tomando algunos conceptos de los autores mas bien recibidos en la materia.

Por lo que toca al *Método*, no puede dudarse que es en todas las cosas lo que encanta, llena, ameniza y alhaga con diversidad de placeres nuestra atencion. Entonces aparece la verdad distinguida perfectamente del error: lo evidente, lo cierto, lo probable, lo dudoso, lo falso, etc., de todos sus contradictorios, ó contrarios, ó semejantes, ó iguales. Nada se distingue en donde no hay luz, y la luz sin sombras todo lo confunde. Un discurso lleno de generalidades, es tan confuso, como el que multiplica las divisiones y los episodios.

Dios por eso, para introducir el orden y el *método* en el caos, ó amontonamiento de los seres, dijo: *hágase la luz; y la luz fué hecha*, y dividió la luz, de las tinieblas. Y he aquí, como dice un autor, los dos únicos ele-

mentos del orden, que inseparables de la *combinacion*, distinguieron el dia de la noche, el cielo de la tierra, los astros y las producciones admirables del globo, en que somos observadores de tantos prodigios. Ese orden debe ser el modelo del nuestro; su imitacion es un *talento*, la invencion de otros semejantes es un *ingenio*.

En todo método se deben observar las reglas siguientes:

1.ª No se deben admitir ni proponer voces equívocas, oscuras, ambiguas é insignificantes.

2.ª Nada se debe admitir como verdadero, sin que aparezca indubitable el fundamento de su certidumbre.

3.ª Se deben dividir las cuestiones que se han de sujetar á discusion, para que por partes se examinen con mas claridad.

4.ª Se debe comenzar de lo mas conocido á lo menos conocido, y hacerse exactas enumeraciones, tanto en buscar y recorrer los medios, como en tocar con las dificultades, para que nada se omita ni se admita que no sea bien cierto.

El método que comienza analizando, y acaba componiendo por el mismo orden se dice *analítico*. Usamos de este método, cuando comenzando por verdades particulares llegamos á una general, á otras mas generales, y á las generalísimas; por ejemplo, del individuo á la especie particular, y despues al género que comprende todas las especies y todos los individuos. *Método sintético*, es al contrario; pues comienza por los principios generalísimos, descende á los generales, y concluye con los particulares que se propuso demostrar ó descubrir.

La *definicion* es una proposicion que determina la cosa de tal suerte, que siempre puede distinguirse de las demas. Las reglas de una buena definicion son las siguientes: 1.ª Debe constar de género próximo y diferencia específica. 2.ª No debe ser negativa. 3.ª Debe

reciprocarse con el definido, y 4.ª debe constar de palabras propias, claras, ó ya antes definidas. Cuyas reglas equivalen á estas otras que refieren los autores para una buena definicion, á saber; que debe ser Universal, propia y clara. *Universal*, es decir, que comprenda todo el definido; *propia* que no convenga sino al definido, y *clara*, es decir, que nos sirva para tener una idea mas clara y mas distinta de la cosa que se define.

La *division*, es la descomposicion de una idea universal en muchas particulares. Así es como el todo se divide en sus partes, el género en sus especies subordinadas, el sugeto en sus accidentes ó modos, el accidente por sus sugetos, el efecto por sus causas, la causa por sus efectos, y la cualidad por sus objetos. Deben observarse las siguientes reglas para hacer una buena division.

1.ª Los miembros de la division deben componer al todo dividido. 2.ª Los miembros deben estar separados de manera que no se contenga el uno en el otro. 3.ª La idea se ha de dividir en tantos miembros cuantos proporcione su propia naturaleza, y 4.ª antes de dividir se debe libertar la idea de toda ambigüedad.

Hacer una *clasificacion*, es distribuir los individuos en un cierto número de géneros, y los géneros, en géneros mas generales, de manera que se establezca entre ellos un orden regular. Por ejemplo, si se trata de clasificar los libros de una biblioteca, se podrá dividirlos primero; en historia y filosofía, la historia en antigua y moderna, la historia antigua segun los diferentes pueblos y así sucesivamente. La utilidad de una buena clasificacion no necesita demostrarse, y para que esté arreglada debe 1.ª estar fundada sobre un solo principio ó sobre principios análogos; 2.ª el caracter que se elija por principio de clasificacion, debe ser un carácter constante, y no uno transitorio ó accidental, que desapareciendo, haria ilu-

soria la clasificacion; 3.º es menester en lo posible elegir un carácter facilitado por la naturaleza misma de los objetos clasificados, porque sin esto la clasificacion tiene algo de vago y quimérico; 4.º siempre que sea posible, es necesario preferir á otro cualquiera, un carácter pronunciado y fácil de reconocer, cuidando que pertenezca de una manera clara y sensible á todos los individuos de la clase, y 5.º en fin, que debe estar entendida de manera que forme clases casi iguales.

Ademas de los silogismos compuestos que el autor enumera, deben considerarse á los *condicionales, disyuntivos y copulativos*.

Silogismo *condicional* es aquel cuya proposicion mayor es condicional. Ejemplo: *Si el aire oprime á los cuerpos inferiores es grave*. Las reglas de una buena construccion para este silogismo compuesto, son tres. 1.ª La consecuencia de la mayor debe ser verdadera. 2.ª De la afirmacion del antecedente debe irse á la afirmacion del consiguiente. 3.ª De la negacion del consiguiente debe inferirse la negacion del antecedente.

Ajustados á estos preceptos aparecen estos ejemplos: 1.º *Si el aire oprime á los cuerpos inferiores, es grave. Es cierto lo primero: luego lo segundo.* 2.º *Si el alma no es espiritual, le conviene ser estensa. No es verdadero lo segundo: luego ni lo primero.*

El silogismo *disyuntivo* cuya proposicion mayor es disyuntiva, está sujeto á las tres reglas siguientes: 1.ª Los miembros de la proposicion mayor deben estar verdaderamente separados: 2.ª Dicha proposicion debe abrazar y comprender á todos los miembros opuestos, y 3.ª de la negacion de los demas miembros, se debe proceder á la afirmacion de uno, ó al contrario. Ejemplo:

*El alma es corporal ó espiritual. No es corporal: luego espiritual. De otro modo. El alma es corporal ó espiritual. Es espiritual: luego no es corporal.*

A las dos reglas que siguen está sujeto el silogismo copulativo, cuya proposicion mayor debe ser copulativa. 1.ª La mayor debe ser negativa: 2.ª De la afirmacion de un miembro de la proposicion debe procederse á la negacion del otro, ó al contrario. Ejemplo: *Ninguno puede servir á Dios y á Mahoma. Los avaros sirven á Mahoma: luego no pueden servir á Dios.*

El silogismo en general, que no es otra cosa que la menor expresion del raciocinio, consta de tres proposiciones como ya lo hemos observado, dispuestas de manera que de dos primeras se deduzca una tercera. Bajo estos principios raciocinaba Demóstenes en su arenga sobre la batalla de Cheronia. " A vista de esto me preguntas, Eschines, ¿por qué virtudes pretendo que se me decreten coronas? Pues yo te respondo sin recelar: porque en medio de nuestros magistrados, y de nuestros oradores generalmente corrompidos por Filipo y Alejandro, siendo tú el primero de ellos, he sido el único á quien ni las delicadas circunstancias, ni las persuaciones, ni las promesas magníficas, ni la esperanza, ni el temor, ni el favor, ni cosa alguna de este mundo, me han podido mover á que desista de lo que creia favorable á los intereses de la patria; porque cuantas veces he aventurado mi parecer y mis consejos, no lo he hecho como tú, cual mercenario, que semejante á una balanza, siempre se inclina al lado que recibe mas peso; sino que una intencion justa y recta ha dirigido siempre mis pasos: porque, en fin, llamado y exaltado mas que ninguno otro de mi tiempo á los primeros empleos, los he servido y desempeñado con una religion escrupulosa, y con una perfecta integridad: por esto pido que se me decreten coronas.

Dicho razonamiento queda reducido en esta forma, á las tres proposiciones de un silogismo.

1.<sup>ª</sup> *El que únicamente no ha podido ser corrompido por dos grandes soberanos, merece un premio.*

2.<sup>ª</sup> *Demóstenes únicamente no pudo ser corrompido por Filipo, ni por el grande Alejandro.*

3.<sup>ª</sup> *Luego Demóstenes merece un premio.*

Los fundamentos de todo buen raciocinio son casi los mismos axiomas de la aritmética, á saber: 1.<sup>ª</sup> *Las cosas, en lo que convienen con una tercera, convienen entre sí.*

2.<sup>ª</sup> *En lo que no convienen con una tercera, tampoco convienen entre sí.* 3.<sup>ª</sup> *Si ninguna de las dos convienen con una tercera, nada puede afirmarse ni negarse respecto de ellas, ni de semejanza ni de igualdad.* 4.<sup>ª</sup>

*Lo que se afirma, ó se niegue universalmente de un sugeto, esto mismo debe afirmarse o negarse de cada uno de los que bajo de él se hallen contenidos.*

Las reglas generales de los silogismos descansan y toman su apoyo en los axiomas precedentes. Aquellas son las que á continuacion esponemos, estendiéndonos en su demostracion para que no quede duda alguna sobre su verdad y utilidad.

1.<sup>ª</sup> *Terminus esto triplex, medius, majorque minorque:*

2.<sup>ª</sup> *Latius hunc quam præmisæ conclusio non vult.*

3.<sup>ª</sup> *Nequaquam medium capiat conclusio oportet:*

4.<sup>ª</sup> *Aut semel, aut iterum medius generaliter esto:*

5.<sup>ª</sup> *Utraque si præmissæ neget nihil inde sequetur.*

6.<sup>ª</sup> *Ambæ affirmantes nequeunt generare negantem.*

7.<sup>ª</sup> *Nihil sequitur geminis ex particularibus unquam:*

8.<sup>ª</sup> *Pejoren sequitur semper conclusio partem.*

Regla 1.<sup>ª</sup>

Todo silogismo debe constar de tres términos, mayor, menor y medio. *Se demuestra.*

En las dos premisas solo se encuentran tres términos. El medio comparado con el predicado en la proposicion mayor, y con el sugeto en la proposicion menor, pues la conclusion se compone del mismo sugeto y del mismo predicado que se compararon con el medio en las premisas.

Ademas: todo silogismo ó raciocinio es un juicio discursivo; es así que todo juicio discursivo consta de tres términos: luego todo raciocinio ó silogismo consta de tres términos: *Se prueba la menor.*

En todo juicio discursivo hay dos ideas comparadas y una con quien se comparan: es así que dos y una son tres; luego todo juicio discursivo consta de tres términos: Por consiguiente es verdadera la 1.<sup>ª</sup> regla.

Regla 2.<sup>ª</sup>

No se puede tomar un término con mas estension en la conclusion que en las premisas. *Se demuestra.*

Tomando un término con mas estension en la conclusion que en las premisas, resultan cuatro términos en el silogismo; es así que el silogismo solo debe tener tres términos conforme á la 1.<sup>ª</sup> regla; luego es cierta la 2.<sup>ª</sup> regla. *Se prueba la mayor.*

Resultan cuatro términos en el silogismo, porque resulta un término tomado en diverso sentido y formalmente diverso, supuesto que está tomado con mas estension en la conclusion que en las premisas. Luego tomando un término con mas estension en la conclusion que en las premisas, resultan cuatro términos en el silo-

gismo. La mayor se prueba con este ejemplo: Todo hombre es viviente: es así que todo hombre es visible; luego todo viviente es visible.

El atributo *viviente* de la primera proposición es particular, porque equivale á todo hombre de algunos de los seres vivientes; y en la conclusión es absolutamente diverso el sentido, pues se toma con tanta estension que se asegura que todo viviente, como todo bruto, todo hombre, todo árbol es visible. Reasumiendo se puede decir. Cosa alguna puede sacarse de donde no está: la conclusión se deriva de las premisas; luego sus términos no pueden salir sino de las premisas y tener su misma estension.

## Regla 3.ª

El término medio no debe entrar en la conclusión. *Se demuestra.*

El término medio solo sirve para probar la concesion ó repugnancia de los dos extremos de que se compone la conclusión; luego no tiene para que entrar en ella, pues segun la definición se compone del término mayor y menor.

## Regla 4.ª

El término medio se debe tomar á lo menos una vez con toda su estension. *Se prueba.*

Todo silogismo estriba en el principio *dicto de omni et nullo*; es así que en virtud de este principio se debe afirmar ó negar alguna cosa de los comprendidos bajo el género ó la especie, segun se afirme ó niegue de todo el género ó toda la especie; luego una de las premisas debe enunciar universalmente, lo que en la conclusión particularmente se afirme ó niegue.

De otro modo. Si el término medio no se tomase á

lo menos una vez con toda su estension, se tomaria dos veces particularmente; luego es cierta la cuarta regla. *Pruébase la menor.*

Si se tomase dos veces particularmente, constaria el silogismo de cuatro términos, porque el término medio tendria dos significaciones; el silogismo no debe constar de cuatro términos por la regla primera, luego es cierta la menor.

## Regla 5.ª

Nada se deduce de premisas negativas. *Se prueba.*

Segun el principio *dicto de omni et nullo*, negándose alguna cosa de un sugeto, es preciso que una de las premisas afirme que ese sugeto se contiene en el todo del cual se niega aquel predicado. Luego una debe ser afirmativa, y no ambas negativas.

Ademas. Toda conclusión es afirmativa ó negativa: es así que de dos premisas negativas no puede salir conclusión afirmativa ni negativa; luego no puede salir ninguna conclusión. *Pruébase la menor.* No afirmativa porque de que dos cosas no convengan con una tercera, no se infiere que estas convengan entre sí. No negativa, porque de no convenir dos cosas con una tercera, no se infiere que no convengan entre sí. Luego no puede salir conclusión afirmativa ni negativa; y por tanto es cierta la espresada regla.

## Regla 6.ª

Dos premisas afirmativas producir no pueden conclusión negativa. *Se demuestra.*

Si las dos premisas son afirmativas convienen con un tercero; es así que segun el axioma cosas que convienen con un tercero, convienen entre sí; luego la conclusión debe ser afirmativa para espresar ese resultado.

Regla 7.<sup>a</sup>

De dos premisas particulares no resulta conclusion exacta. *Se prueba.*

Esta regla es una consecuencia de las antecedentes, porque si una de las premisas debe ser por lo menos universal, se sigue que no pueden ser las dos particulares. O lo que es lo mismo. Si ambas son particulares, el término medio no se toma al menos una vez con toda su estension; es así que el término medio se debe tomar al menos una vez con toda su estension segun la regla 4.<sup>a</sup> Luego es cierta la regla 7.<sup>a</sup>

El siguiente ejemplo, aclara los anteriores conceptos. Cierta hombre es santo; cierto hombre es ladrón; luego cierto ladrón es santo. Los hombres que son ladrones no se contienen en el número de los que son santos, y por eso el término medio, no se toma por un mismo hombre, sino por diversos, y por consiguiente resultan cuatro términos; lo que es contrario á la primera regla.

Regla 8.<sup>a</sup>

La conclusion debe seguir á la parte mas débil, esto es, si una de las premisas es negativa, la conclusion debe ser negativa, y si una de las premisas es particular, tambien debe serlo la conclusion.

Se demuestra: 1.<sup>o</sup> la conclusion debe ser negativa si una de las premisas es negativa; porque cuando una de las premisas es afirmativa y la otra negativa, se expresa que uno de los extremos conviene con el término medio y el otro no conviene: luego se han de separar por una conclusion negativa. Luego 1.<sup>o</sup>

2.<sup>o</sup> Si una de las premisas es particular, la conclusion debe ser particular: porque ó ambas premisas son afirmativas, ó una afirmativa y otra negativa: (no pueden ser ambas negativas por la regla *utraque si premissæ.*) Es así que en ambos casos la conclusion debe ser particular. Luego etc.

1.<sup>o</sup> Si ambas premisas son afirmativas: porque en esta hipótesis, solo hay un término universal en las premisas, á saber el sugeto de la proposición general. Luego ninguno puede ser el término universal en la conclusion, y por tanto la conclusion debe ser particular afirmativa.

2.<sup>o</sup> Si una de las premisas es afirmativa y la otra negativa, la conclusion debe ser negativa por la primera parte de esta regla; y particular porque dos son únicamente los términos generales en las premisas, á saber: el sugeto de la proposición general y el atributo de la proposición negativa; luego uno solamente debe ser el término general en la conclusion, pero su atributo es general; luego el sugeto debe ser particular y por consiguiente la proposición particular. Por esta razon es malo el siguiente silogismo.

*Todo filósofo es soberbio;*

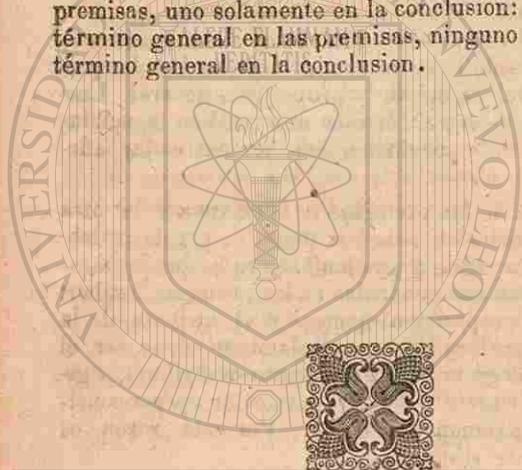
*Es así que algunos jóvenes no son soberbios;*

*Luego ningún joven es filósofo.*

## COROLARIO.

De las cuatro primeras reglas se deduce que mas deben ser los términos generales en las premisas que en la conclusion; porque segun la regla 2.<sup>a</sup>, ningún término puede tomarse con mas estension en la conclusion que

en las premisas; segun la regla 4.<sup>a</sup>, el término medio se debe tomar al menos una vez universalmente; y por la regla 3.<sup>a</sup> no debe entrar en la conclusion; luego si dos son los términos universales en la conclusion, tres deben ser los de las premisas; si dos solamente en las premisas, uno solamente en la conclusion: y si uno es el término general en las premisas, ninguno puede ser el término general en la conclusion.



## DEFINICIONES DE LOGICA.

*Filosofía*, es el conocimiento de lo verdadero y de lo bueno, deducido de la recta razon y útil para la verdadera felicidad del hombre.

*Lógica*, es la ciencia que trata de encontrar y proponer la verdad.

*Lógica natural ó recta razon*, es la facultad de raciocinar ó de deducir unas verdades de otras por una necesaria consecuencia.

*Lógica artificial*, es la misma lógica natural perfeccionada por el arte. ®

*Ideas inatas*, son las que nacen con nosotros.

*Entendimiento*, es la facultad del alma que percibe, juzga y raciocina.

*Percepcion*, es la simple adquisicion de ideas.

*Juicio*, es la comparacion de dos ideas.

*Raciocinio*, es la comparacion de tres ideas.

*Imaginacion*, es la facultad del alma por la que adquirimos las ideas de objetos materiales ausentes.

*Ingenio*, es la facultad de la imaginacion por la que componemos varias ideas.

*Reminiscencia*, es la facultad de la imaginacion por la que recordamos las ideas.

*Memoria*, la facultad de la imaginacion por la que retenemos las ideas.

*Indole cortesana ó militar*, es en la que predomina el ingenio.

*Indole erudita*, en la que predomina el juicio.

*Indole vulgar*, en la que predomina la memoria.

*Entes de razon*, son aquellos que la imaginacion finje por medio del ingenio, y sin embargo no existen fuera de ella.

*No entes*, son aquellos de los cuales nada puede pensarse.

*Preocupacion de autoridad*, es la falsa opinion por la que adoptamos ó rechazamos el parecer de otro, apoyándonos solamente en las cualidades de la persona que lo ha hecho.

*Preocupacion de ligereza*, es la falsa opinion por la que adoptamos como verdadero ó rechazamos como falso el parecer de otro, ligeramente y sin ningun examen.

*Idea*, es la genuina imágen de cualquier objeto, que el alma contempla inmediatamente.

*Ideas de cosas materiales*, son las que adquirimos por la sensacion.

*Ideas de cosas inmateriales*, son aquellas que adquirimos por la abstraccion y conciencia.

*Sensacion*, es la percepcion de la cosa esterna que afecta nuestros sentidos.

*Abstraccion*, es la facultad del alma por la que consideramos como separadas cosas que realmente no lo están.

*Conciencia*, es el conocimiento íntimo de lo que pasa en nosotros.

*Esperiencia*, es la memoria de sensaciones siempre semejantes entre sí.

*Idea clara*, en la que concebimos la cosa de tal manera, que al punto que se nos presenta la podemos conocer y distinguir de las demas.

*Idea oscura*, en la que concebimos la cosa de manera que al punto que se nos presenta no la conocemos, ni la distinguimos de las demas.

*Idea distinta*, en la que tenemos enumerado el objeto por ciertas notas por las cuales conocemos el objeto y lo distinguimos de otros.

*Idea confusa*, en la que conocemos el objeto y lo distinguimos de otros, pero sin enumeracion de notas.

*Idea adecuada*, en la que no solamente tenemos enumerado el objeto con ciertos indicios, sino ademas tenemos idea distinta de cada uno de ellos.

*Idea inadecuada*, en la que conocemos el objeto y lo distinguimos de otros con enumeracion de notas, pero sin una idea distinta de cada una de ellas.

*Idea simple*, en la que nada podemos dividir con el entendimiento.

*Idea compuesta*, en la que podemos dividir y separar alguna cosa por medio de la abstraccion.

*Idea verdadera*, la que conviene con el objeto.

*Idea falsa*, la que no conviene.

*Idea de sustancia*, la idea de aquellas cosas que subsisten por sí.

*Ideas de modos*, es la idea de afecciones ó atributos que ocurren en la sustancia.

*Ideas de relaciones*, es la idea de aquellas cosas de las cuales una se refiere á la otra, ó de la consideracion de una se infiere la otra, ó finalmente, sin una no puede entenderse la otra.

*Sustancia*, es lo que subsiste por sí.

*Espíritu*, es una sustancia pensante.

*Cuerpo*, la sustancia no pensante.

*Modos internos*, son los que solo se encuentren en la sustancia.

*Modos externos*, son los que se atribuyen á la sustancia y solo se encuentran en el entendimiento del hombre.

*Idea singular*, es la que representa un solo individuo.

*Idea particular*, es la que representa lo que la cosa tiene de comun con las demas.

*Idea universal*, es la que representa lo que la cosa tiene de comun con todas las de su naturaleza.

*Género*, es la idea universal que comprende debajo de sí á varias particulares.

*Especie*, es la idea particular que se contiene bajo el género y tiene enumerados los individuos.

*Diferencia*, es lo que pertenece propiamente á la esencia de la cosa y por lo que ésta se distingue de las demas.

*Diferencia numérica*, es por lo que se distingue un individuo de otro.

*Diferencia genérica*, es por lo que se distingue un género de otro.

*Diferencia específica*, es por lo que se distingue una especie de otra.

*Propio*, es lo que pertenece secundariamente á la esencia de la cosa y por lo que ésta se distingue de otras.

*Accidente*, es lo que puede estar ó faltar en la cosa, permaneciendo salva la sustancia.

*Ciencia*, es el conocimiento adquirido por demostracion.

*Descripcion*, es la proposicion que determina la cosa

de manera que esta solo se puede distinguir de otras, bajo ciertas circunstancias.

*Género próximo*, es lo que conviene con todas las cosas de su naturaleza.

*Definicion*, es la proposicion que determina la cosa de tal manera que siempre que se nos presenta la podemos distinguir de otras.

*Definicion nominal*, es aquella en que la diferencia específica se toma de alguna nota por la cual la cosa se conoce y distingue de las demas.

*Definicion real*, es aquella en la que la diferencia específica se toma del modo con que la cosa se origina ó es posible.

*Division*, es la solucion de una idea universal en varias particulares.

*Subdivision*, es la misma division cuando se aplica á diferentes miembros de un todo dividido.

*Proposicion*, es el juicio espresado con palabras.

*Términos*, son el sugeto y el predicado de la proposicion.

*Sugeto*, es de quien algo se enuncia.

*Predicado*, lo que se enuncia del sugeto.

*Cópula*, es el verbo, tácito ó espreso, que divide la relacion que hay entre el sugeto y predicado.

*Cantidad de las proposiciones*, es su estension en cuanto á la universalidad, particularidad ó individualidad de éstas.

*Materia de las proposiciones*, es el sugeto y predicado de ellas.

*Cualidad de las proposiciones*, es su afirmacion y negacion.

*Forma de las proposiciones*, es la union del sugeto con el predicado.

*Proposicion afirmativa*, es en la que se juzga que el sugeto y el predicado pueden unirse.

*Proposición negativa*, es en la que se juzga que el sugeto y el predicado no pueden unirse.

*Proposición singular*, es en la que se enuncia algo de un individuo.

*Proposición particular*, es en la que se juzga que el predicado conviene al sugeto bajo ciertas condiciones.

*Proposición universal*, en la que se juzga que el predicado siempre conviene al sugeto.

*Proposición esponible*, aquella cuya composición no se concibe fácilmente y para su inteligencia es necesaria la explicación.

*Proposición modal* aquella en la que no solo se juzga si el predicado conviene ó no con el sugeto, sino también el modo con que este conviene ó no conviene.

*Proposición exclusiva*, en la que el predicado conviene al sugeto y solo á él.

*Proposición esceptiva*, en la que el predicado conviene al sugeto con algunas excepciones.

*Proposición restrictiva*, en la que el predicado conviene al sugeto solo en caso particular.

*Proposición comparativa*, la que expresa la comparación que hay entre el sugeto y el predicado.

*Proposición necesaria*, la que va enunciada con la palabra, es necesario.

*Proposición contingente*, la que va enunciada con el signo sucede.

*Proposición posible*, la que va denotada con el signo es posible.

*Proposición inceptiva*, en la que se manifiesta que se empieza algo.

*Proposición desitiva*, en la que se dice que se desea algo.

*Axioma*, la proposición teórica que se infiere inmediatamente de alguna definición.

*Postulado*, la proposición práctica que nace inmediatamente de alguna definición.

*Teorema*, es la proposición teórica, que se deduce inmediatamente de la comparación de muchas definiciones.

*Problema*, la proposición práctica que resulta de la comparación de muchas definiciones.

*Corolario ó Consectario*, es todo lo que resulta de algun axioma, postulado, teorema ó problema.

*Escolio*, toda proposición que se ilustra por algun ejemplo ó historia.

*Conversion*, la trasposición del sugeto en lugar del predicado y de este en lugar del sugeto, permaneciendo verdaderas una y otra proposición.

*Conversion simple*, la que se hace sin variar la cantidad ni cualidad de las proposiciones.

*Conversion por accidente*, la que se hace variando la cantidad.

*Conversion por contraposición*, la que se hace de manera que convertida la proposición, la partícula negativa se refiere al predicado y no á la cópula.

*Oposición*, es la repugnancia verdadera ó aparente entre dos proposiciones.

*Oposición contradictoria*, es la que hay entre dos proposiciones universal y particular, de las cuales una afirma lo que la otra niega.

*Oposición contraria*, es la que hay entre dos proposiciones universales, de las cuales una afirma lo que la otra niega.

*Oposición subcontraria*, es la oposición que hay entre dos proposiciones particulares, de las cuales una afirma lo que la otra niega.

*Oposición subalterna*, es la oposición que hay entre dos proposiciones tan solo en la cantidad.

*Silogismo*, es la operación del entendimiento con la

cual compara dos ideas con una tercera y juzga si se pueden unir ó no.

*Términos del silogismo*, son las ideas que se comparan en él cuando están separadas con palabras.

*Término mayor*, es el que indica lo que se enuncia del menor.

*Término menor*, es de quien se enuncia algo.

*Término medio*, con el que se comparan los dos términos.

*Proposición mayor*, la que se compone de los términos mayor y medio.

*Proposición menor*, la que se compone de los términos menor y medio.

*Conclusion*, la que se compone de los términos mayor y menor.

*Forma del silogismo*, es la apta disposición de sus proposiciones y términos.

*Materia del silogismo*, son las proposiciones y términos de que consta.

*Figura del silogismo*, la disposición del término medio con sus extremos.

*Modo del silogismo*, la disposición de las proposiciones en la cualidad y cantidad.

*Entimema*, es un silogismo en el que se calla una de las proposiciones por muy conocida.

*Silogismo simple*; es aquel que se compone de proposiciones simples.

*Silogismo compuesto*, es todo silogismo que tiene alguna de sus proposiciones compuestas.

*Proposición simple*, es la que no tiene mas que un sugeto y un predicado.

*Proposición compuesta*, es á la que se pueden atribuir dos ó mas sugetos y otros tantos predicados.

*Sorites*, es una argumentacion en la que muchas proposiciones se ordenan en una série tal, que el predicado

de la anterior viene á ser sugeto de la que sigue, hasta que el predicado de la última se una con el sugeto de la primera en la conclusion.

*Silogismo condicional*, es aquel cuya proposición mayor es condicional.

*Silogismo disyuntivo*, es aquel cuya proposición mayor es disyuntiva.

*Silogismo copulativo*, en el que la proposición mayor es copulativa.

*Dilema*, es un silogismo compuesto en el que de cada uno de los miembros de la proposición mayor se saca un conseqüentario.

*Verdad*, es la conveniencia de una cosa con otra.

*Verdad metafísica*, es la conveniencia de una cosa con su esencia.

*Verdad moral*, es la conveniencia de las palabras y signos esternos con los pensamientos del alma.

*Verdad lógica*, es la conveniencia de las ideas con los objetos.

*Verdad cierta*, es la que se apoya en un principio cierto y en una sensación indudable.

*Verdad probable*, es la que se apoya en una hipótesis.

*Falsedad*, es la desconveniencia de una cosa con otra.

*Falsedad cierta*, la que repugna á un principio cierto y á una sensación indudable.

*Falsedad probable*, es la que repugna á una hipótesis.

*Probabilidad*, es aquella que tomamos por hipótesis.

*Probabilidad hermeneútica*, es en la que tomamos por hipótesis la significacion de las palabras, y su conexión conspirante con el fin que se propuso el autor.

*Probabilidad histórica ó de fé*, es en la que se toma por hipótesis la autoridad de los testigos.

*Probabilidad moral ó política*, es en la que se toma por hipótesis el evento moral de las acciones y señales de las inclinaciones.

*Probabilidad física*, es aquella que se apoya en una hipótesis por la que se explican cómodamente los fenómenos y efectos físicos.

*Hipótesis*, es la proposición que tomamos por verdadera, en cuanto á que por ella se explican cómodamente los efectos y fenómenos de la causa.

*Probabilidad*, es la opinión por la que puede probarse la existencia de la cosa, cuyos fenómenos se explican también por otra causa.

*Sofisma*, es un raciocinio que engaña bajo la apariencia de verdad.

*Sofisma especioso*, es el que la falacia se oculta en las mismas cosas.

*Sofisma pueril*, cuando se oculta en las palabras.

*Paralogismo*, es un raciocinio en el que de un principio verdadero ó falso se saca una conclusión falsa.

*Petición de principio*, es la falacia que consiste en demostrar una cosa, dando por prueba lo mismo que está en cuestión.

*Círculo vicioso*, es la falacia que consiste en demostrar las premisas por la conclusión, y al contrario.

*Falacia*, es lo mismo que sofisma.

*Falacia de muchas preguntas*, en la que muchas interrogaciones se reúnen en una sola.

*Falacia de consiguiente*, en la que la conclusión no se infiere rectamente de las premisas.

*Falacia de no causa por causa*, en la que se toma por causa lo que realmente no es.

*Falacia por accidente*, es la que consiste en deducir una consecuencia absoluta de premisas que son accidentales.

*Falacia de lo dicho bajo algun respecto á lo dicho simplemente*, la que consiste en deducir una consecuencia absoluta de premisas tomadas en sentido limitado.

*Demostración*, es un modo de raciocinar en el que se unen las conclusiones con un principio indudable.

*Demostración á priori*, es en la que se demuestra el efecto por su causa.

*Demostración á posteriore*, en la que se demuestra la causa por el efecto.

*Demostración directa*, en la que se puede raciocinar exactamente del efecto á la causa, ó al contrario.

*Demostración indirecta*, en la que se manifiesta que una proposición es verdadera porque de su opuesta se sigue un absurdo, un imposible, ó lo que atestigüe la experiencia es falso.

*Ficción*, es la opinión por la que la existencia de alguna cosa puede probarse racionalmente.

*Opinion*, el conocimiento de la verdad probable.

*Presuncion*, es la opinión que se funda en señales comunes.

*Conjetura*, es la opinión que se funda en señales propias.

*Duda*, es la suspensión del juicio acerca de la verdad ó falsedad de alguna proposición.

*Sospecha*, es la presuncion cuando se inclina á parte mas desfavorable.

*Adivinacion*, es la conjetura cuando se refiere á los sucesos futuros.

*Escrúpulo*, es la dificultad que ocurre sobre algun accidente de poca importancia, cuya dificultad no podemos superar.

*Meditacion*, es una série de pensamientos ordenados de tal manera que de verdades conocidas se hagan resultar nuevas verdades.

*Método*, es el modo de caminar con justo orden para encontrar la verdad.

*Método sintético*, en el que se procede, raciocinando de los principios á las conclusiones.

*Método erotemático*, en el que se raciocina de las conclusiones á los principios.

*Método geométrico*, el mismo método sintético cuando es observado por los géometras.

*Método silogístico*, en el que se proponen todas las cosas silogísticamente.

*Método misceláneo*, en el que se proponen todas las cosas al antojo de cada uno.

*Método de las causas*, en el que se procede de las causas á los efectos.

*Método analítico*, en el que examinamos las conclusiones por sus principios y los fenómenos por sus hipótesis.

*Disputa*, es la comparacion de dos proposiciones opuestas entre sí contradictoriamente hecha por justos raciocinios y con palabras, entre dos ó mas personas.

*Tesis*, es toda proposicion que se sujeta al exámen.

*Antítesis*, es la proposicion que se opone á la tesis para formar la cuestion.

*Cuestion*, es la determinacion clara y precisa de aquella proposicion acerca de la cual se ha de versar la disputa.

*Equidad*, es la virtud correctrix que falta á la ley por su mucha universalidad.

*Interpretacion*, es la esplicacion probable ó verosímil de aquellas cosas que uno ha dicho con brevedad, oscuridad ó descuido.

*Interpretacion estensiva*, la que tiene lugar cuando la razon se estiende mas que las palabras.

*Interpretacion restrictiva*, la que tiene lugar cuando las palabras se estienden mas que la razon.

*Interpretacion declarativa*, en la que las palabras y la razon son igualmente estensas.

*Interpretacion mística*, en la que se trata de interpretar algun misterio metafísico, moral, etc.

*Verdad real*, es la cosa misma.

*Verdad formal*, es el conocimiento de la cosa tal como ésta es en sí.

*Sensibilidad esterna*, es la que se ejerce por los cinco sentidos y nos pone en comunicacion con el mundo corpóreo.

*Sensibilidad interna*, es aquella facultad delicada que nos pone en relacion con los objetos, independientemente de la naturaleza particular, de la sensibilidad esterna, de la imaginacion y del conocimiento.

*Inteligencia*, es la facultad de conocer las cosas.

*Memoria imaginativa*, es la facultad de reproducir en nuestro interior las sensaciones recibidas.

*Relacion de espacio ó lugar*, es la que liga el recuerdo de un objeto con el del lugar en que afectó nuestros sentidos.

*Relacion de tiempo*, es la que liga el recuerdo de un suceso con el de un tiempo determinado.

*Relacion de causa y efecto*, es la que liga el recuerdo de un efecto con el de la causa que lo produjo ó "vice-versa."

*Relacion de semejanza*, es la que liga el recuerdo de un objeto con la presencia de otro semejante al primero.

*Idea completa*, es la que nos ofrece "todas" las propiedades de la cosa.

*Idea incompleta*, es la que no nos las ofrece todas.

*Idea exacta*, es la que nos ofrece todas las propiedades de la cosa con entera exclusion de las que no le pertenecen.

*Idea inesacta*, es la que carece de esta segunda cualidad.

*Idea compuesta*, es la que se puede descomponer en otra.

*Idea abstracta*, es la que representa la propiedad de la cosa, sin inherencia al objeto.

*Idea concreta*, es la que representa la cualidad de la cosa con inherencia al objeto.

*Idea universal*, es la que conviene á muchos individuos.

*Idea individual*, es la que conviene á uno solo.

*Idea singular*, es la que conviene á un solo individuo determinado.

*Idea particular*, es la que contiene á un solo individuo, pero indeterminado.

*Especie ó idea específica*, es la que conviene á muchos individuos.

*Género, ó idea genérica*, es la que conviene á muchas especies.

*Género supremo*, es el que no está contenido en otros.

*Género infimo*, es el que no contiene á otros.

*Género subalterno*, es el que está contenido en otros.

*Diferencia*, es la idea característica que restringe la idea genérica á un menor número de individuos.

*Idea colectiva*, es la que espresa un conjunto de individuos unidos con algun vínculo.

*Idea esencial*, la que es necesaria para el concepto de la cosa.

*Accidental*, es la que no implica esta necesidad.

*Término comun*, es el que espresa una propiedad que conviene á muchos.

*Término singular*, es el que espresa una cosa sola.

*Término universal*, es el que tiene para muchos sujetos el mismo significado.

*Término equívoco*, es el que tiene para muchos sujetos diversos significados.

*Definicion esencial*, es la que esplica la esencia ó naturaleza íntima de las cosas.

*Definicion descriptiva*, es la que nos dá á conocer la

cosa por algunas propiedades distintivas, mas no esenciales.

*Division real ó física*, es la que se hace de un todo distribuyéndolo en partes que son realmente distintas y separables.

*Division metafísica*, es la que se hace de un todo, distribuyéndolo en propiedades radicadas en él.

*Division lógica*, es la que se hace de un todo, distribuyéndolo en partes que solo existen en nuestro entendimiento, aunque con fundamento en la cosa.

*Juicio afirmativo*, es el acto intelectual con que afirmamos una cosa de otra.

*Juicio negativo*, es el acto intelectual con que negamos una cosa de otra.

*Proposicion*, es la espresion del juicio con palabras.

*Sugeto*, es aquello de que afirmamos ó negamos algo.

*Predicado*, es lo que afirmamos ó negamos del sugeto.

*Cópula*, es la espresion de la relacion del predicado con el sugeto.

*Proposicion indefinida*, es aquella cuyo sugeto es un término indefinido.

*Término indefinido*, es aquel que no está determinado.

*Proposicion distributiva*, es aquella en que el predicado conviene á todos y á cada uno de los sugetos.

*Proposicion colectiva*, es aquella en la que el predicado conviene á todos pero no á cada uno de los sugetos.

*Juicio verdadero*, es el conforme con la realidad.

*Juicio falso*, es el que no está conforme con la realidad.

*Proposicion verdadera*, es la que espresa un juicio verdadero.

*Proposicion falsa*, es la que espresa un juicio falso.

*Certeza*, es el ascenso firme, que se funda en la estabilidad de una cosa.

*Certeza metafísica*, es la que se funda en la esencia de la cosa.

*Certeza física*, es la que se funda en la estabilidad de las leyes de la naturaleza.

*Certeza moral*, es la que se funda en el orden regular de las cosas.

*Certeza del sentido comun*, es la que no fundándose en la esencia de las cosas, en las leyes naturales ni en el curso regular de las cosas, deja tan seguro nuestro ascenso como la misma certeza física.

*Juicio cierto*, es aquel en que hay el ascenso firme que llamamos certeza.

*Juicio probable*, es aquel que se apoya en graves razones pero no tales que produzcan completa certeza.

*Duda*, es la suspension del entendimiento entre dos juicios.

*Conciencia ó sentido interno*, es la presencia interior de nuestras propias afecciones.

*Conciencia directa*, es la simple presencia de la afeccion interior.

*Conciencia refleja*, es el acto intelectual dirigido sobre la presencia de la afeccion exterior.

*Evidencia*, es la percepcion de la identidad ó de la repugnancia de dos ideas.

*Evidencia inmediata*, es la que tenemos cuando para descubrir la identidad ó repugnancia de dos ideas, necesitamos reflexiones sobre ellas, comparándolas entre sí bajo diferentes aspectos.

*Criterio de sentido comun ó instinto intelectual*, es la inclinacion natural á dar ascenso á ciertas proposiciones que no nos constan ni por la evidencia ni por la conciencia.

*Imposibilidad metafísica ó abstracta*, es la que implica contradiccion.

*Imposibilidad física ó natural*, es la oposicion de un hecho á las leyes naturales.

*Imposibilidad ordinaria ó moral*, es la oposicion de un hecho al curso regular ordinario de los sucesos.

*Imposibilidad de sentido comun*, es la oposicion hecha á las inspiraciones del sentido comun.





## REGLAS VARIAS.

### *Reglas para dirigir bien los sentidos.*

Para juzgar con acierto acerca del testimonio de los sentidos es preciso tener presentes las reglas que siguen.

El órgano del sentido debe estar sano.

Es preciso atender á la relacion entre el órgano del sentido y los objetos, la que debe ser cual corresponda á las leyes de cada uno.

Cada sentido debe ceñirse á su objeto propio.

Los sentidos deben auxiliarse unos á otros, y su testimonio acorde es tanto mas fidedigno, cuanto es mayor el número de los que empleamos para el mismo objeto.

No vale el testimonio de los sentidos cuando los hallamos en contradicción entre sí; el fallo debe inclinarse hácia aquel que juzga de su objeto mas propio y con menos perturbacion en el medio.

No debe admitirse el testimonio de los sentidos cuando está en contradicción con las leyes de la naturaleza.

No debe admitirse el testimonio de los sentidos cuando está en contradicción con el de los demas hombres.

Debe sospecharse del testimonio de los sentidos cuando se opone al curso regular de las cosas.

El testimonio de los sentidos debe limitarse á las relaciones de los objetos con nuestra sensibilidad, sin estenderse á la íntima naturaleza de las cosas.

Los sentidos deben emplearse sin ninguna prevención.

Para perfeccionar los sentidos es necesario educarlos con mucho ejercicio y bien dirigido.

Para evitar las ilusiones de la imaginacion, recuérdense las reglas siguientes:

1.º El testimonio de la imaginacion es poco seguro en un enfermo.

2.º El testimonio de la imaginacion para ser fidedigno debe ser claro y constante.

3.º La imaginacion no merece fé cuando está en oposicion con las leyes de la naturaleza.

4.º Es preciso desconfiar del testimonio de la imaginacion cuando se opone al curso regular de las cosas.

5.º Para juzgar con acierto del testimonio de la imaginacion debemos consultar en caso de duda, la razon, los sentidos, las leyes de la naturaleza, el curso regular de las cosas, el testimonio de los demas hombres, empleando estos medios con arreglo á las demas circunstancias del objeto que la imaginacion nos representa.

La regla fundamental para dirigir bien la facultad inventiva es la siguiente:

La combinacion debe ser la que corresponda al fin á que se destina el producto de la imaginacion.

La inventiva de la imaginacion debe ser dirigida por dos principios, la ciencia y el gusto.

En esta materia se entiende por ciencia el conocimiento de las leyes de la naturaleza.

Gusto, es la impresion indefinible que nos hacen los objetos agradables ó ingratos.

En todas materias, pero muy especialmente en las relativas á la imaginacion, debe observarse la regla siguiente:

Regla.—Nadie debe escoger una profesion para la cual no tiene disposiciones naturales.



## MORAL.

### MORAL GENERAL.

### OBJETO DE LA MORAL.

La moral es la ciencia del deber y de los deberes. El deber descansa en la distincion del bien y del mal, de lo justo y de lo injusto.

La distincion del bien y del mal descansa en la idea de causa final, ó de un fin á que la fuerza libre está destinada á cumplir y de que puede separarse.

El alma como fuerza inteligente y libre está obligada á amar y practicar el bien, á odiar y evitar el mal, es decir tender hácia su fin, marchar en el sentido de su vocacion: esta obligacion es la ley de su naturaleza.

La regla fundamental para dirigir bien la facultad inventiva es la siguiente:

La combinacion debe ser la que corresponda al fin á que se destina el producto de la imaginacion.

La inventiva de la imaginacion debe ser dirigida por dos principios, la ciencia y el gusto.

En esta materia se entiende por ciencia el conocimiento de las leyes de la naturaleza.

Gusto, es la impresion indefinible que nos hacen los objetos agradables ó ingratos.

En todas materias, pero muy especialmente en las relativas á la imaginacion, debe observarse la regla siguiente:

Regla.—Nadie debe escoger una profesion para la cual no tiene disposiciones naturales.



## MORAL.

### MORAL GENERAL.

### OBJETO DE LA MORAL.

La moral es la ciencia del deber y de los deberes. El deber descansa en la distincion del bien y del mal, de lo justo y de lo injusto.

La distincion del bien y del mal descansa en la idea de causa final, ó de un fin á que la fuerza libre está destinada á cumplir y de que puede separarse.

El alma como fuerza inteligente y libre está obligada á amar y practicar el bien, á odiar y evitar el mal, es decir tender hácia su fin, marchar en el sentido de su vocacion: esta obligacion es la ley de su naturaleza.

Esta proposición es un axioma; es necesario admitirla porque su evidencia está al alcance de todos. Jamás se ha disputado sobre ella; los debates de la filosofía no han llegado ni podido llegar sino á este único punto: ¿Qué es el bien? ó en otros términos ¿Cuál es el fin del hombre? Aquí es donde comienza la discusión.

El punto práctico ó de hecho es inespugnable; el alma distingue el bien y el mal, lo justo é injusto, y se ve obligada á practicar el bien y á evitar el mal.

Esta obligación, es el deber.

Del deber ó de la obligación moral se derivan los deberes ó la aplicación práctica de la ley general á los hechos particulares.

La Psicología nos ha presentado al alma como una fuerza dotada de sensibilidad, de inteligencia y de libertad; bajo esta triple relación, su ley es el desarrollo.

El desarrollo de la fuerza *yo* no es aislado, se hace en presencia de otras fuerzas que también tienen su esfera de acción. Esta antigüedad establece relaciones de todas clases, que limitan y determinan el desarrollo de las fuerzas individuales.

El hombre por su condición se encuentra en relación con sus semejantes en su familia, en el Estado, y en la humanidad; con la naturaleza, que es como él la obra de Dios, y con Dios que es el manantial común de toda existencia.

Así el hombre, por el solo hecho de su existencia está sometido á una ley; el cumplimiento de esta ley es el deber; pero como la fuerza libre de el alma, ó la persona humana está en relación con un sistema de órganos, con fuerzas semejantes á él, iguales á él, después con fuerzas inferiores, y en fin con la fuerza suprema, y como todas estas fuerzas tienen derechos que debe respetar, resulta que tendrá deberes para

con todas esas fuerzas iguales, inferiores ó superiores á la suya.

El conocimiento de estos deberes es el objeto de la moral, que se dividirá naturalmente en dos partes; la ciencia del deber, y la ciencia de los deberes; la ciencia de los deberes se subdividirá según las fuerzas con las que el hombre esté en relación. El deber es el manantial de los deberes; el deber es absoluto, los deberes son relativos. Si la obligación moral no existiese de una manera absoluta, no nacería en las relaciones. Es necesario ante todo que el hombre reconozca que el desarrollo de su fuerza no es ni facultativo, ni arbitrario, es decir que no puede dejar de obrar, y además que no puede obrar en todos sentidos.

Esta noción primera es absoluta, domina todas las aplicaciones, no depende del hecho: sirve para calificar todos los hechos bajo la relación de la moralidad. El deber es á los deberes como el fondo es á la forma, como la sustancia es á las cualidades.

La moral tiene pues por objeto aclarar la ley ó la obligación moral y determinar sus diferentes formas.

#### *De los diversos motivos de nuestras acciones.*

Se entiende por estos motivos de acción las causas que nos determinan á obrar dando la determinación á la voluntad.

Nosotros no nos determinamos á hacer alguna cosa, sino en uno de los tres casos siguientes; ó porque esa cosa nos es agradable, ó porque nos es útil ó porque nos parece justa. No hablamos de los actos á que somos obligados por la violencia, puesto que no pertenecen á la voluntad y no son imputables. Así nuestros motivos de acción pueden reducirse á tres clases principales: el placer, la utilidad y el deber.

Los actos que hacemos para evitar el dolor se re-

fieren naturalmente á la primera clase. Estos tres motivos no se comprenden el uno en el otro; pues una cosa puede ser agradable sin ser útil ni justa; y puede ser justa, sin que traiga utilidad ó placer.

El placer es un motivo de accion al que el hombre cede naturalmente, por un atractivo casi irresistible; sin embargo, cuando cedemos á esa inclinacion de nuestra naturaleza, juzgamos que habriamos podido abstenernos legitimamente: en otros términos, no nos creiamos obligados á tener placer, pues cuando en lugar de ceder á ese atractivo, oponemos resistencia, experimentamos algunas veces una viva satisfaccion.

La utilidad considerada independientemente del placer y del deber que pueden encontrarse unidos, nos determina tambien á obrar; pero tampoco es obligatoria. Sucede muchas veces que nos creamos en derecho, para sacrificar nuestra utilidad y nuestro placer, y que segun ese sacrificio nos juzgamos mejores que antes.

El deber es tambien móvil de accion, pero con un carácter que lo distingue profundamente del placer y de la utilidad. Cuando cedemos al impulso que dá á la voluntad, sentimos que no podiamos resistirle sin faltar á la ley, y que siguiendo la línea que nos marca el deber somos fuertes y buenos.

*Imposibilidad de reducir los motivos de nuestras acciones á uno solo.*

Los motivos de nuestras acciones son diversos en su naturaleza, pues cedemos las mas veces al placer y á la utilidad por debilidad, mientras que tenemos siempre conciencia de nuestra fuerza cuando obedecemos al deber.

La práctica habitual de los hombres ha arrojado

sobre esta materia una estraña oscuridad. Como la mayor parte de las acciones; segun la mayoría, y todas segun algunos, no tienen otros móviles que el placer y la utilidad, algunos filósofos, sustituyendo el hecho al derecho, se han imaginado que la ley del hombre era seguir el placer y la utilidad, y han colocado el deber en la obediencia á esos instintos de nuestra naturaleza; pero la conciencia protesta contra esa confusion, porque si la ley del hombre fuese seguir en todo el placer y el interes, seria culpable cuando rehusase obedecerlo; y se vé que lo contrario es lo que se observa. Se comprende y muchas veces se escusa al hombre cuyas acciones tienen por motivo el interes y el placer, pero no se le concede estimacion ni admiracion.

Nuestros motivos de accion no pueden reducirse á uno solo; el placer no se confunde con la utilidad, y los dos son enteramente distintos de la justicia.

*Importancia relativa de los motivos de nuestras acciones.*

El placer es el mas vulgar de los motivos; la utilidad viene despues; y el primer papel pertenece á la justicia. Las acciones que parten de los dos primeros motivos no tienen valor moral; las que han sido inspiradas por la justicia tienen solamente este carácter; y por ellas el hombre tiene un lugar superior á los animales.

FENOMENOS MORALES EN LOS QUE DESCANSA LO QUE SE LLAMA CONCIENCIA MORAL, SENTIMIENTO Ó NOCION DEL DEBER, DISTINCION DEL BIEN Y DEL MAL, OBLIGACION MORAL.

Es un hecho incontestable que juzgamos nuestros actos y la de nuestros semejantes bajo la relacion del bien y del mal, y que esta distincion no se confunde en nuestro espíritu con la que hacemos entre el placer y el dolor entre la utilidad y el daño.

Cuando nuestros actos nos parecen conformes á la nocion del bien, experimentamos un sentimiento de viva satisfaccion; y cuando nos parecen contrarios á esta nocion, experimentamos un dolor que destroza el alma y que toma el nombre de remordimiento.

Cuando hemos obrado segun la ley moral, nos miran con estimacion, y nos juzgamos orgullosos y felices por nuestra resolucion; pero si al contrario hemos cedido al atractivo del vicio, nos vemos humillados por el sentimiento de nuestra debilidad, y somos vistos con ódio y aun desprecio.

Este fenómeno resulta de la imputacion que de nuestros actos hacemos, en virtud de la conciencia de nuestra libertad y de la apreciacion que hacemos de esos mismos actos juzgándolos segun la regla del bien y del mal.

La analogía nos conduce á trasportar á los actos de nuestros semejantes la imputacion y estimacion que hemos hecho sobre los nuestros. Los hacemos responsables de sus actos, porque los creemos libres como nosotros, y los juzgamos virtuosos ó culpables, porque admitimos que tienen como nosotros la nocion del bien y del mal, y en virtud de esta semejanza, los amamos en la virtud y los odiamos en el vicio, como nos amamos y odiamos á nosotros mismos.

La estimacion que hacemos de la virtud, y el odio que nos inspira el vicio, prueba la afinidad del alma humana y del bien: por este sentimiento se adhiere al manantial de vida de que emana y tiende á unirsele; y por este motivo podrá tambien confundirse con ella.

Este sentimiento es la luz que ilumina á todo hombre que viene á este mundo:

Dixitque semel nascentibus autor  
Quidquid scire licet.

Lucian.

Se ha pretendido dar como principio á la idea del bien y del mal, el sentimiento moral, es decir el placer y el dolor que nos causa la vista del bien y del mal; pero es evidente que ese sentimiento es un resultado y no un principio; prueba la conveniencia del alma y del bien, como el placer y el dolor físicos prueban la conveniencia ó la hostilidad del cuerpo y de las causas exteriores que son el principio de ellas. Este sentimiento ha sido dado al alma en interes de su conservacion y su desarrollo como la sensacion ha sido establecida para la conservacion y el desarrollo del cuerpo.

Por otra parte es imposible comprender como un sentimiento, una emociion, puede transformarse en idea; cuando distinguimos un sentimiento, es decir cuando no lo confundimos con otro, conocemos solo á él y no á su principio.

Mucho menos admitirémos que la distincion del bien y del mal descansa en el placer y en el dolor físicos; si esto fuese así, todo placer seria un bien, todo dolor seria un mal: la distincion profunda que estableciesemos entre esos fenómenos seria imposible; porque si el bien es el placer, y el mal es el dolor,

¿con qué título podríamos decir que tal placer es un mal, y tal dolor un bien? Si esas ideas eran idénticas en su origen, ¿cómo se desvanecería esa identidad? Para ser consecuente sería necesario decir, no que el sacrificio es una fulleria, sino un crimen.

Algunos filósofos han imaginado que esta distinción era de invención humana: que había sido creada en el interés del orden social, y que si no hubiésemos oído hablar del bien y del mal, no habríamos tenido esa preocupación, que es el principio de la satisfacción moral y de los remordimientos. No faltan partidarios de esta estraña opinión; pero apenas se puede comprender como ha podido establecerse en cabezas pensadoras; esto es dar á las palabras un poder de creación bien maravilloso. Los que adoptan esta opinión se sorprenderían si se les dijese que tenemos la idea de los cuerpos y de los colores, porque la hemos oído espresar con la palabra; responderían sin duda que esto no es posible, porque las palabras no son más que modificaciones de la voz, que no ofrecen ningún sentido á los que ignoran que noción representan, y que no tienen esta noción en su espíritu. Hablad de lo blanco y de lo negro al que no haya visto estos colores y vereis si llegáis á hacerlos comprender pronunciando estas palabras, que hareis comprender cierta modificación del sonido, y no otra cosa. Lo que es verdadero de la palabra blanco y de la palabra negro, no lo es menos de la palabra bien y de la palabra mal; si pues la idea que representan faltase absolutamente al espíritu, no podrían admitirse; si el hombre no concibiése naturalmente la idea del bien y del mal, jamás la tendría; las palabras que la despiertan hoy en el entendimiento espirarían en sus oídos y no tendrían eco en la inteligencia.

La distinción del bien y del mal es pues natural al hombre; ella luce en su inteligencia por el desarrollo

de una facultad superior que se llama razón. Este es un hecho primitivo que tiene su principio en la facultad general de conocer, la cual se comprende y no se explica.

La obligación moral es también un hecho primitivo; siendo conocida la ley reconoseamos instantáneamente que nos liga, y que nos es obligatoria. Este carácter, no lo reconocemos ni en el placer ni en la utilidad; no hay sino el deber que obliga. Sabemos que podemos sin hacer mal, renunciar al placer y sacrificar nuestros intereses; pero la conciencia proclama altamente que no podemos sin crimen, sustraernos del deber.

Summun crede animam præferre pudori,  
El propter vitam, vivendi perdere causas.  
*Juvenal.*

#### *Del mérito y del demérito.*

Hay actos morales, actos inmorales, y actos indiferentes.

La moralidad de un acto supone en el agente, inteligencia, libertad y fuerza; si el agente no sabe lo que hace, ó si su voluntad ha sido humillada por una fuerza superior, irresistible, el acto no es imputable y en consecuencia no presenta ningún carácter moral. Pero no es suficiente que la voluntad se haya determinado con ciencia y libremente, para que la acción sea meritoria, es necesario aun que haya una lucha que sostener, una resistencia que vencer, y que esta resistencia haya sido vencida por motivos sacados de la ley del deber.

La moralidad no es un hecho exterior, los actos no son morales ó inmorales en si mismos y de una ma-

nera absoluta, y si lo son por la intencion de la voluntad que los ha producido. Muchas acciones reputadas buenas no tienen muchas veces ningun valor moral, y aun pueden ser acusadas de inmoralidad. Los cuidados y las atenciones tributadas á los ancianos son méritorias si tienen por principio el precepto que nos manda honrar á la vejez y sostener á los débiles: pero si se hace en vista de ventajas ulteriores y de propia conveniencia, el mérito desaparece, y la inmoralidad comienza. Si se socorre á los pobres por un principio de caridad y en una proporcion que nos cuaste algun sacrificio, el acto es virtuoso; pero si lo hacemos únicamente para satisfacer nuestra vanidad, mas bien habrémos contentado nuestro amor propio y vanagloria que hacer una obra benéfica. Tenemos una regla segura para apreciar nuestros actos personales, esta es la conciencia moral; para juzgar los de nuestros semejantes no tenemos mas que la analogía. Por este motivo se forman juicios diversos sobre las mismas acciones; queremos hacer á los demas á nuestra imágen, y juzgarlos segun nuestro proceder, y por consecuencia de esta inclinacion, los hombres virtuosos reconocen la virtud cuando ven las apariencias, atribuyen á las acciones de sus proximos el móvil que dirige las suyas, mientras que á los que tienen por hábito tomar por regla sus pasiones y su interes, refieren á los mismos principios las acciones de otro. Solamente el que sondea los corazones y penetra en la conciencia, es el único capaz de conocer verdaderamente el valor moral de todas las acciones.

*De las penas y de las recompensas.*

La idea de justicia suministrada por la razon, nos

manifiesta que la virtud tiene derecho á una recompensa; y que el vicio reclama un castigo; este es un principio, un axioma de moral que admitimos forzosamente en virtud de la razon y no por deduccion. Si se pregunta porque la virtud exige una recompensa y el vicio un castigo, no hay otra cosa que responder sino que así se verifica.

La satisfaccion moral es la primera y mas dulce recompensa de la virtud, el remordimiento es el primer castigo del crimen. No existen solamente estas recompensas y penas interiores; la estimacion de nuestros semejantes se añade á la estimacion de nosotros mismos y la duplica, de la misma manera que el desprecio y el odio se añaden á los remordimientos: si esas penas y recompensas estuviesen siempre en razon directa del mérito y del demérito, la moral tendria su sancion en la tierra y la justicia se veria en ella satisfecha; no tendríamos entonces ninguna razon filosófica para creer en la duracion ulterior de la persona humana; el reino de Dios estando sin particion en la tierra, no se sabria lo que tendríamos que pedirle, dejándolo; él nos debe hacer justicia y no favor; ademas la justicia, si las cosas caminaren de ese modo seria satisfecha en todos los instantes de la duracion, puesto que el vicio y la virtud habrían tenido recompensa y pena inmediata y proporcionada. Pero no llega á esto solo: la alegría del sacrificio no va sola, la satisfaccion que inspira la práctica del bien se debilita por la costumbre, como el remordimiento que no castiga por sus efectos sino á los criminales novicios; la estimacion de otro no se une siempre á la conciencia del bien, las intenciones mas puras son calumniadas, y la historia nos enseña que los mas nobles apóstoles de la virtud han recogido muchas veces en cambio de sus esfuerzos, el odio y la calumnia, mientras que el vicio, secundado por la fortuna y la

corrupeion de las costumbres, ha gozado repetidas ocasiones y casi siempre homenajes de la multitud y de la consideracion pública. Estas anomalias aparentes tienen su origen en la naturaleza misma del hombre y el objeto de la vida; ellas son las condiciones mismas del vicio y de la virtud; porque si las cosas estuviesen arregladas de tal suerte que el vicio fuese castigado constantemente y la virtud recompensada; bastaria un cálculo grosero para mantenernos en el camino del bien, y allí permaneceriamos sin mérito; estariamos al nivel de las otras fuerzas de la naturaleza, que cumpliesen sin esfuerzo la ley de su ser, sin que pudiesemos atribuir un carácter moral á sus movimientos y á sus revoluciones.

*De la sancion de la moral.*

La sancion de la moral consiste en el castigo y en la recompensa; pero como estas dos cosas no se aplican con justicia durante el curso de nuestra vida terrenal, esperamos con confianza una vida mejor despues de las pruebas de este mundo; y robustecidos por sentimientos de justicia que la naturaleza ha puesto en el fondo de nuestros corazones para que sea la regla de nuestras acciones, llevamos nuestras esperanzas mas allá de la tierra, aguardamos una sancion nueva y completa que arregle definitivamente las cuentas del vicio y de la virtud.

Abstulit hunc tandem Rufini pena tumultum,  
Absolvitque Deos.

*Claud.*

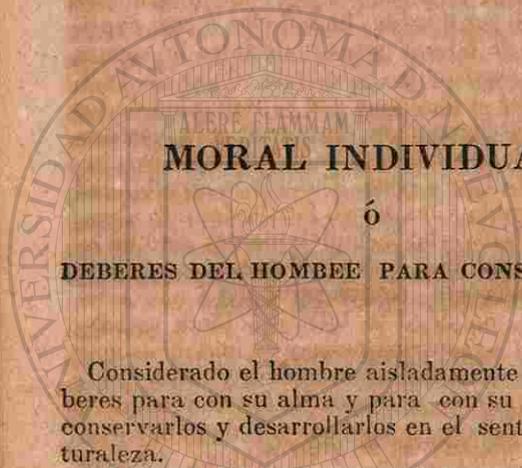
MORAL ESPECIAL.



*Division de los deberes.*

Hemos visto que el hombre es una fuerza sensible, inteligente y libre, en contacto con un sistema de fuerzas orgánicas que se llama cuerpo, y unido por una multitud de relaciones con fuerzas iguales, inferiores y superiores: de estas diversas relaciones nacen deberes cuyo conocimiento es el objeto de la moral que se divide en moral individual, moral social y moral religiosa.

Debemos pues desde luego considerar al hombre aisladamente, ver lo que debe á sus semejantes, y en fin lo que debe al Ser Supremo de donde ha dimanado.



## MORAL INDIVIDUAL.

ó

### DEBERES DEL HOMBRE PARA CONSIGO MISMO.

Considerado el hombre aisladamente tiene sus deberes para con su alma y para con su cuerpo; debe conservarlos y desarrollarlos en el sentido de su naturaleza.

El alma es triple en su unidad; sensible inteligente y libre, debe dirigirse por este triple camino al fin que le ha sido señalado por la Providencia. El hombre no debe pues dañar ni su sensibilidad ni su inteligencia ni su libertad, sino hacerlas concurrir al cumplimiento de la ley.

La sensibilidad física hace conocer al hombre ciertas necesidades cuya satisfacción es necesaria para el bienestar y para la conservación del cuerpo, pero como la satisfacción de los apetitos físicos está acompañada de placer, sucede muchas veces, que para renovar y avivar las sensaciones agradables que experimenta, el hombre arroja sus deseos más allá de la necesidad real, y persigue como objeto único, el goze de ellos; entonces hay excesos y violación de la ley.

La fatiga, la tristeza y el disgusto se presentan como primer castigo; si se continúa por ese camino, se depravan rápidamente; el placer físico es decir, el más grosero deleite viene a ser su ley y las más nobles facultades de su ser quedan humilladas á sus caprichos; el ahinco de buscar gozes materiales lo separa de los trabajos espirituales, y le hace alejar de la libertad por la que se distingue con superioridad de los animales; su inteligencia se oscurece, y la costumbre de ceder á las tentaciones de la carne, le arrebató el poder de resistir á ellas. Cuando la sensibilidad física se ha atraído á las otras facultades del alma, no tarda en absorverlas completamente: esto no es todo; como la sensibilidad pierde este carácter por la repetición de los gozes, ocurre cada día á escitaciones más fuertes, que dejando bien pronto de satisfacerla la obligan á recurrir á causas de imitación más enérgicas; estas escitaciones la agotan y conducen á una destrucción rápida al través de las convulsiones que la desnaturalizan y acaban por despedazarla. El alma tiene derecho por su naturaleza, á cierto grado de placer legítimo; si traspasa sus límites se arruina completamente. Si se reflexiona un poco se verá que esos excesos de la sensibilidad física conducen al suicidio por el disgusto, ó á una muerte prematura, arrojando la turbación en los órganos de la vida; esos desórdenes indican el límite que la sensibilidad física no puede traspasar sin faltar á su vocación.

Los placeres del espíritu, y los placeres del corazón ó la sensibilidad intelectual y moral tienen también sus límites que es necesario respetar: esta intemperancia no se debe colocar en la misma línea que la de los sentidos, pero es culpable, viola la ley, y tiene su sanción en la debilidad del espíritu y en el enervamiento del alma. El espíritu tiene sus apetitos como

el cuerpo; aspira á conocer, y la naturaleza ha unido al descubrimiento y posesion de la verdad un placer que atestigua la afinidad del alma y de la ciencia. Pero ese placer, no porque sea la recompensa debe ser el objeto. El hombre debe desarrollar su inteligencia y conducirla por el camino de la verdad; la inteligencia se fortifica por el ejercicio, pero por un ejercicio metódico: las reglas de la lógica son tambien leyes de la moral. Puesto que la verdad es el alimento del espíritu y que el error es el veneno, es necesario investigar y practicar las reglas que conducen al descubrimiento de la verdad, tanto mas cuanto que el error y la verdad no son estériles en el espíritu, sino que penetran en él como principios y allí se desarrollan segun su naturaleza. Toda inteligencia debe estudiar su inclinacion y vocacion, y dirigirse segun su naturaleza á los manantiales que deben animarla. Este estudio de nuestra fuerza y de nuestra vocacion intelectual, recomendada por Horacio como una regla poética,

Quid ferre recensent,  
Quid valeant humeri,

se olvida con mucha frecuencia; escuchamos con voluntad, en la direccion impresa á nuestra inteligencia, las sugerencias de nuestro amor propio ó de la vanidad de nuestros prójimos; y nuestros esfuerzos desgraciados nos sumergen en carreras donde llevamos una presuntuosa insuficiencia, manantial de disgustos para nosotros mismos, y de desorden para la sociedad que sufre el mal empleo y la debilidad de sus miembros.

Es un deber del hombre el cultivar su voluntad, y el asegurar el imperio que debe ejercer sobre la sensibilidad y la inteligencia. La voluntad es la perso-

na misma; si pues esta facultad se degrada, la persona se envilece. La fuerza voluntaria y libre mantiene sola la dignidad del hombre; si la dejásemos dominar por los impulsos interiores y exteriores, y que la entregásemos como un juguete dócil á todas las influencias, pasaríamos del estado de persona al estado de cosa, instrumentos en lugar de agentes, esclavos, y no señores. No es el orgullo lo que aquí recomendamos, sino la posesion de sí mismo, que ennoblece la obediencia como el mando.

Tal son en general los deberes del hombre para con su alma; se dirijen todos á fortificarla y ennoblecerla: allí está la piedra de toque de la moral individual; lo que debilita y degrada es contrario á la ley, lo que fortifica y eleva es legítimo.

El hombre segun la elegante definición de Bonald, es una inteligencia servida por organos: esta definición establece la verdadera relacion del alma y del cuerpo. El cuerpo es el servidor del alma (1); él debe pues en cambio de los servicios que recibe y por su propia utilidad, conservarlo y fortificarlo. Toda doctrina que conduce al detrimento y mutilacion del cuerpo es contraria á la naturaleza; debemos conser-

(1) "El cuerpo es el instrumento sin el que no podríamos obrar en el exterior, y el organo sin el que la mayor parte de nuestras facultades no podrian desarrollarse; no podremos llegar á nuestro fin si el cuerpo está fatigado, enfermo, impotente. Por otra parte, por el intermedio del cuerpo nos llegan las sensaciones por las que el mundo exterior se hace conocer y obrar sobre nosotros; bajo este aspecto, todas nuestras relaciones con el exterior dependen de la salud del cuerpo. En fin nuestro cuerpo no puede sufrir sin que de allí no resulten para el yo, sensaciones desagradables que lo desvian, lo turban y lo hagan incapaz de obrar; aun en este último caso el bien del yo está ligado con el cuerpo y con él tiene su dependencia." Jouffroy, *De la distincion de la Psicología y de la Physiología*, pág. 19.

var nuestros organos y mejorarlos, no solamente en consideracion á que sirven al alma maravillosamente, sinó en vista del mismo cuerpo, cuya perfeccion glorifica á su autor. Bajo este punto de vista, la higiéne, que asegura la regularidad de las funciones orgánicas, y la gímnastica, que dá á las fuerzas físicas mas soltura y energía son parte de la moral. Las abluciones recomendadas por la mayor parte de las religiones, y los juegos públicos en los que, en la Grecia y en la edad media se honraba á la fuerza física, son homenajes tributados á esta ley de la naturaleza. Las teorías que hacen del cuerpo una prision abominable y un andrajo, calumnian, por una exageracion de espiritualismo, una de las maravillas de la creacion; se vé uno obligado á oponerles esta sencilla protesta de nuestro gran cómico:

Guenille soit; ma guenille m'est chère.

Considerémos al cuerpo por lo que es en sí, es decir por el compañero y servidor del alma, y trabajémos en mantener entre ellos la armonía, que es la condicion de nuestra felicidad y de nuestro mejoramiento; sepamos guardar un justo medio entre el materialismo que embrutece el alma con provecho del cuerpo, y el ascetismo que mutila y arruina el cuerpo por la tiranía del alma, y recordémos este pensamiento profundo de Pascal:

“El hombre no es ángel ni béstia; y la desgracia es tal, que quien pretende hacerlo ángel lo hace una béstia.”



## MORAL SOCIAL

ó

DEBERES DEL HOMBRE PARA CON SUS SEMEJANTES.



El hombre no vive en el aislamiento, sino que ocupa un lugar determinado en un sistema general. El estado social establece entre él y sus semejantes, relaciones que debe apreciar, con ayuda del sentido moral de que está dotado. El hombre es una parte de la sociedad humana, de la sociedad nacional, y de la nacion y de la familia. Como miembro de la humanidad, de la nacion y de la familia, tiene deberes que llenar, y el conocimiento de estos deberes es el

var nuestros organos y mejorarlos, no solamente en consideracion á que sirven al alma maravillosamente, sinó en vista del mismo cuerpo, cuya perfeccion glorifica á su autor. Bajo este punto de vista, la higiéne, que asegura la regularidad de las funciones orgánicas, y la gímnastica, que dá á las fuerzas físicas mas soltura y energía son parte de la moral. Las abluciones recomendadas por la mayor parte de las religiones, y los juegos públicos en los que, en la Grecia y en la edad media se honraba á la fuerza física, son homenajes tributados á esta ley de la naturaleza. Las teorías que hacen del cuerpo una prision abominable y un andrajo, calumnian, por una exageracion de espiritualismo, una de las maravillas de la creacion; se vé uno obligado á oponerles esta sencilla protesta de nuestro gran cómico:

Guenille soit; ma guenille m'est chère.

Considerémos al cuerpo por lo que es en sí, es decir por el compañero y servidor del alma, y trabajémos en mantener entre ellos la armonía, que es la condicion de nuestra felicidad y de nuestro mejoramiento; sepamos guardar un justo medio entre el materialismo que embrutece el alma con provecho del cuerpo, y el ascetismo que mutila y arruina el cuerpo por la tiranía del alma, y recordémos este pensamiento profundo de Pascal:

“El hombre no es ángel ni béstia; y la desgracia es tal, que quien pretende hacerlo ángel lo hace una béstia.”



## MORAL SOCIAL

ó

DEBERES DEL HOMBRE PARA CON SUS SEMEJANTES.



El hombre no vive en el aislamiento, sino que ocupa un lugar determinado en un sistema general. El estado social establece entre él y sus semejantes, relaciones que debe apreciar, con ayuda del sentido moral de que está dotado. El hombre es una parte de la sociedad humana, de la sociedad nacional, y de la nacion y de la familia. Como miembro de la humanidad, de la nacion y de la familia, tiene deberes que llenar, y el conocimiento de estos deberes es el

objeto de la moral social. Indicaremos someramente todos estos deberes por órden de su generacion.

La humanidad es una inmensa familia en que todos los hombres son hermanos; las relaciones que nacen de esta situación son la base de los deberes del hombre para con la humanidad.

Homo sum, nihil humani á me alienum puto.

Ter.

Nada es indiferente en el órden general de las inteligencias; la humanidad obra sobre el hombre y el hombre sobre la humanidad; hay solidaridad entre las partes del todo, como entre el todo y sus partes. La condicion de la humanidad interesa y conviene á todos los individuos que la componen, y la condicion moral del individuo (1) no es indiferente al conjunto de la familia humana; debemos pues arreglar nuestros pensamientos y nuestra conducta de la manera mas propia para hacerlos concurrir al bien general de la humanidad. Para que nuestra moralidad descanse en una base sólida, debemos considerar á la humanidad en su relacion con Dios, manantial de toda verdad; porque el bien de la humanidad no puede alcanzarse si no se adopta el camino trazado por Dios.

(1) "Pensemos en esa espantosa comunicacion de crímenes que existe entre los hombres: Complicidad, Consejo, Aprobacion, palabras terribles que era necesario meditar continuamente! Que hombre sensato podría pensar, sin estremecerse, en la accion desordenada que ha ejercido sobre sus semejantes, y en las consecuencias posibles de esta funesta influencia! Raras veces un hombre solo es el único culpable; raras veces un crimen no produce otro crimen. ¿Dónde están los límites de la responsabilidad?" De Maistre, *Veladas de San Petersburgo*.

*Deberes para con el hombre en general.*

El primero del hombre para con la humanidad es el amor, ó mas bien la caridad: este deber se coloca en primera línea, porque es el origen de todos los demás. En efecto, la caridad aclara la inteligencia, al mismo tiempo que inflama el corazon; de suerte que á la vez produce calor y luz. Si ese sentimiento falta al alma, el espíritu no verá nada con claridad en las cosas de la vida, los hombres no serán hermanos, sino enemigos; y el creador del mundo en lugar de presentarseles como una fuerza benéfica, no será mas que el ordenador de una lucha insensata. La caridad nos ordena trabajar en proporcion de nuestras fuerzas al bien de nuestros semejantes; y como la conducta de los hombres depende de sus ideas sobre el bien y el mal, sobre la vocacion del género humano y la del hombre en particular, y como su conducta es el manantial de su felicidad ó de su infortunio, de su dignidad y de su humillacion, debemos á nuestros semejantes el ejemplo de las buenas obras y la predicacion de los buenos principios. Tal es el origen de esa abnegacion sublime que arrojó al través de mil peligros, en los países mas bárbaros, á los generosos apóstoles de la palabra evangélica. La caridad no permite en verdad, que permanezca osiosa en el corazon del hombre; ella inspira un irresistible ardor que hace callar la voz de la prudencia humana. Todas las almas nobles que han proclamado verdades nuevas, sabian bien que hacian el sacrificio del reposo y tal vez de la vida; pero el imperio de la verdad, fortificado por el amor de la humanidad, los arrojaba á proclamar lo que su razon ó un favor

especial de Dios les habia revelado. El que se ha atrevido á decir que si tuviese la mano llena de verdades se guardaria bien de abrirla, ese no tendria nada en la mano, y si un infame egoismo en su corazon: la verdad no penetra en las almas vulgares; pues ella pasa por el corazon (1) antes de llegar á la inteligencia.

La caridad, en sus aplicaciones particulares conduce al hombre á todas las virtudes cuya práctica mejora la condicion social, y hace mas fácil la marcha de los que gobiernan y de los que obedecen; la indulgencia para las faltas que se cometen, la beneficencia para con la desgracia, la tolerancia para las opiniones, y sobre todo el respeto de la dignidad del hombre que ennoblece su divino origen.

En el órden general de la humanidad, la caridad que ha sido proclamada por el Evangelio como la ley del alma, yá ha producido el espíritu cosmopolita que somete los intereses mas elevados de la humanidad. Las barreras que aun separan á las naciones comienzan á debilitarse; los odios que las dividian van disminuyendo todos los dias, y el filósofo puede racionalmente, en vista de esta tendencia general de los espíritus, entrever el porvenir de gloria y de felicidad en que las individualidades nacionales, sin dejar de ser distintas, se unirán mas íntimamente en la unidad del género humano.

(1) "Hay verdades que el hombre no alcanza sino con el espíritu de su corazon *mente cordis sui*. S. Lucas 1.—51.). Diversas ocasiones el hombre honrado se ha desmayado al ver á personas ilustradas que no admiten pruebas que parecen muy claras; esto es nua ilusion, á esas personas les falta un sentido. Cuando el hombre mas hábil no tiene el sentido religioso, no solamente no podremos vencerlo, sino que aun ni medios tendremos para que nos comprenda; lo que no prueba sino su desgracia." De Maistre, *Veladas de San Petersburgo*.

### *Deberes para con el Estado.*

Acabamos de manifestar cuáles son los deberes del hombre para con la humanidad; vamos ahora á considerarlo en el Estado, y á determinar los deberes que le impone este órden de relaciones.

El Estado se compone de la nacion, de la ciudad y de la familia. La nacion es parte de la humanidad, la ciudad está comprendida en el Estado, la familia en la ciudad y el hombre en la familia. Del mismo modo que hemos colocado á Dios á la cabeza de la humanidad, colocaremos á la humanidad primero que á la nacion, á ésta primero que á la ciudad, á la ciudad primero que á la familia y finalmente á esta primero que al individuo (1). La línea de los deberes así trazada, describe una especie de espiral cuyo punto de partida está en lo infinito, y el término en la conciencia humana. "Cada uno tiende á sí, dice Pascal, y esto es contra todo órden; es indispensable dirigirse al bien general pues el bien personal es el principio de todo desórden en la guerra, en la policía, en la economía &c. Si los miembros de las comunidades naturales y civiles se dirigen al bien del cuerpo, las comunidades mismas deben dirigirse á un cuerpo mas general. Cualquiera que no odie en sí ese amor propio y ese instinto que lo conduce á querer

(1) La preferencia del interes general al personal es la única definición digna de la virtud. Al contrario, el sacrificio mercenario del bien público al interes propio, es el sello eterno del vicio. (Vauvenargues).

Si supiese que alguna cosa me fuese útil y perjudicial á mi familia, la rechazaría de mi espíritu. Si supiese que era útil á mi familia y no á mi patria, procuraría olvidarla; y si alguna fuese útil á mi patria, y perjudicial á la Europa y al género humano, la consideraría como un crimen. (Montesquieu.)

sobreponerse á todo, está bastante ciego, puesto que nada es mas opuesto á la justicia y la verdad." Lo que es verdadero de los individuos lo es tambien de las naciones, que son individuos con relacion á la humanidad. Las naciones verdaderamente dignas de ese nombre tienen una vocacion particular que les es revelada por el instinto de su genio.

Los hombres que son llamados á dirigir la marcha de esas naciones, deben conducir las en el sentido de su vocacion; no pueden desviarlas sin cometer un manifesto delito de impiedad; porque la vocacion de las naciones no les viene de sí mismas sino de Dios. Cuando esta vocacion está combatida por los gefes del Estado, el instinto natural de los pueblos les hace oponer resistencia, y si no pueden triunfar sin violencia, se verifican entonces esas luchas terribles precursoras de las revueltas.

Las revoluciones son verdaderamente, intervenciones de Dios en los asuntos humanos; ellas toman su fuerza en una ley que domina á las demas, y por esto son irresistibles. Estas altas consideraciones deben presidir en la conducta de los que gobiernan y que no sabrian dirigir sus principios á una esfera mas elevada, puesto que tienen que poner las fuerzas de que disponen en relacion con el orden general de la humanidad. Así una nacion no debe ser gobernada solamente en vista de sí misma sino en vista de la humanidad, ó mas bien de Dios; porque la humanidad bien comprendida es Dios mismo.

Los deberes generales del hombre para con la comunidad nacional de que forman parte deberán determinarse por el papel designado á esta nacion en la historia de la humanidad. Pero al lado de las naciones reales hay naciones artificiales que viven con una vida falsa ó prestada; estas falsas naciones no están destinadas á vivir como naciones, su suerte les está

ya fijada como á los ancianos, por la dificultad de vivir mas tiempo.

Los miembros de esas comunidades, en lugar de trabajar en conservar individualidades sin fuerza y sin dignidad, debian pensar en conducir las á su verdadero centro de vida: el patriotismo no es para esas personas sino una virtud limitada y falsa, que el interes de la humanidad deberá combatir y vencer. Dichosamente nosotros no estamos colocados en esa posicion, pues hemos nacido en esta gloriosa Francia cuya grandeza, es segun la bella espresion de Mr. Cousin, la esperanza del mundo.

Lo que precede indica los deberes generales de los miembros de la comunidad nacional, en sus relaciones con las demas comunidades de la misma naturaleza; nos queda que examinar lo que deben á la misma comunidad, es decir á las leyes que la rigen. Las leyes son la vida de las naciones, cuando espresan las relaciones necesarias que resultan de la naturaleza de las cosas. Si estas leyes fuesen siempre una espresion fiel, es evidente que serian constantemente obligatorias; pero son obra de los hombres que tienen sus pasiones y sus caprichos. Hay leyes injustas; ¿son obligatorias? Si no lo son; ¿cómo y cuándo no se deben cumplir? Estas cuestiones son espinosas, y sería un atrevimiento resolverlas de un modo general, pues vendria uno á caer en el despotismo ó en la anarquía; estos son casos de conciencia política, y que se deben decidir en presencia de los hechos y bajo la inspiracion de la conciencia. La conciencia nos dice que hagamos en interes de todos el sacrificio de nuestro propio interes; pero si cediendo sobre nuestros derechos, debemos comprometer la de los otros y encaminar á los ejecutores de la ley en un mal camino, es necesario que resistamos á nuestros riesgos y peligros. La obediencia pasiva mandada de una

manera absoluta, es una doctrina humillante é impia; la resistencia activa es un sistema de orgullo y de desórden, porque la fuerza opuesta al capricho es un manantial fecundo de turbaciones intestinas. Es necesario pues ni obedecer ni resistir absolutamente; es necesario en general, someterse cuando la sociedad no debe sufrir por nuestra obediencia; y cuando despues de haber agotado todos los medios con que el empleo está autorizado por las formas protectoras de la legislacion, no hayamos llegado á hacer triunfar nuestro derecho, debemos abtenernos y esperar la violencia en lugar de tomar la iniciativa. La obediencia activa, es decir, la obediencia voluntaria é inteligente, y la resistencia pasiva, es decir, la resistencia de obrar, fundada en el derecho, son las únicas reglas de conducta que se pueden proponer; ellas concilian la dignidad humana con el órden que es necesario á los progresos y al bienestar de la sociedad.

Los principios que acabamos de desarrollar pueden dirigirnos en nuestras relaciones con la ciudad que nos ha visto nacer, y con la familia de que somos parte. Debemos subordinar el patriotismo comunal al patriotismo nacional, y el espíritu de familia al interes comun; debemos trabajar en el engrandecimiento de la ciudad en vista del país, y en el de la familia en vista de la ciudad y del país, que se refieren como lo hemos visto á la humanidad y á Dios. No descenderemos á la enumeracion de los deberes que se deriban de la posicion particular de cada ciudadano: es claro que el deber está en razon del poder, y que la medida de nuestros deberes consiste en la importancia de nuestra posicion, colocacion en la sociedad, ó fortuna, y de las facultades que nos ha proporcionado la naturaleza.

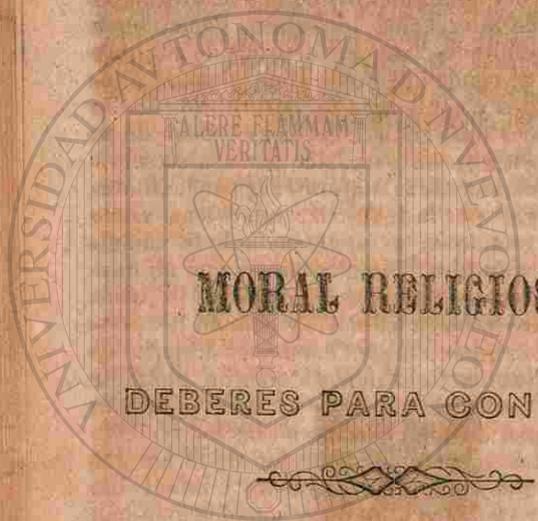
El hombre, considerado en la familia, se encuentra

colocado en condiciones bien diversas; como hijo, como esposo, como padre y como maestro. Seria muy dilatado entrar en los detalles de cada uno de estos deberes. La ley del sacrificio personal á un interes superior, encuentra su aplicacion en la determinacion de los deberes de familia, y nunca un juicio recto y una conciencia pura, nos pueden desviar de la práctica de las virtudes domésticas.



UNIVERSIDAD DE NUEVO LEÓN

AL DE BIBLIOTECAS



Hemos dicho que los deberes estaban determinados por las relaciones; es necesario pues examinar las relaciones del hombre y de Dios, para establecer cuáles son los deberes del hombre para con Dios.

Dios es el creador del hombre: por Dios llega el hombre á la vida, y por él está dotado de todas las facultades con ayuda de las que entra en comunicación, consigo mismo, con sus semejantes, con la naturaleza y con el mismo Dios.

El hombre no tiene sino dirigir una mirada sobre sí mismo y á su alrededor, para reconocer todo lo que debe al autor de su ser. La inteligencia y la libertad han hecho del hombre el rey de la naturaleza, la obra maestra de la creación terrestre. Por el buen uso de sus facultades, uso que depende de su libre arbitrio, llega al conocimiento de Dios, domina á todos los animales y contempla la naturaleza que lo rodea. Creado á imágen de Dios, por el poder de su inteligencia obra á su imágen, hace poner á su servicio todas las fuerzas de la naturaleza; por la filosofía, por la poesía, por la industria, interviene como maestro en el mundo de la inteligencia de la imaginación y de la materia. No hay límites que no pueda disminuir ó aumentar; sus progresos en las ciencias y en las artes son indefinidos, y cuando las conquistas del pensamiento lo han conducido á cierta altura, esta elevación no es para él sino un punto de partida hácia regiones superiores. Este papel tan noble, y la fuerza de que es capaz no las ha recibido de sí mismo; las ha obtenido del autor de la naturaleza; así es que la vida no es solamente un don; sino un beneficio. Dejemos á los desgraciados que han caminado por la pendiente de las pasiones, y que han hecho un uso indigno de sus nobles facultades, acusar al autor del universo de sus desórdenes; estos reproches son blasfemias. El hombre tiene sobre la tierra la más hermosa parte entre todas las criaturas; él debe prestar homenaje á aquel de quien ha recibido esa prerogativa.

Así Dios es, con relación al hombre una fuerza superior y benéfica; el hombre debe pues someterse á su autoridad, y reconocer sus beneficios por su amor; este amor y esta sumisión constituyen la religión, que es la sociedad del hombre con Dios, como la sociedad es la unión del hombre con sus semejantes.

La religion dirige el hombre á Dios, la tierra al cielo; es como la doble escala de la vision de Jacob, por la que los ángeles del Señor descenden para traer á los hombres las órdenes del Señor, y suben para llevar al cielo las súplicas y votos de la tierra. La religion dá la palabra del enigma de la vida, aclara la marcha del hombre en las tinieblas del mundo, le enseña su origen, su camino y su fin. Sin la idea de Dios, y sin la afecion que nos une hácia él, la tierra no es mas que una mansion maldita donde triunfan todas las malas pasiones. La humanidad separada de Dios por el ateismo, marcharia en el desórden y la destruccion.

Los sentimientos religiosos, es decir la sumision á las órdenes de Dios, y el amor que le tributamos en cambio de sus beneficios, forman la adoracion ó el culto interior; pero estos sentimientos del alma deben tener una espresion que los manifieste. Es imposible que el corazon esté conmovido, sin que la emocion se manifieste exteriormente por signos sensibles: estos signos, que son la espresion del hecho interior, constituyen el culto exterior. Del mismo modo que el pensamiento sale de la inteligencia por medio de la palabra así el sentimiento religioso se produce por el culto exterior. Condenar el amor de Dios á que permanezca en el santuario del alma, es ir contra todas las leyes de la naturaleza. Lo que existe se manifiesta necesariamente; y aquellos que elevan el culto interior á espensas del culto exterior y que no ven sino hipocresía ó vanas prácticas en la espresion de los sentimientos religiosos, estos ignoran absolutamente el poder del amor y la ley de su desarrollo.

El culto exterior es al sentimiento religioso lo mismo que la palabra al pensamiento; espresandolo se

fortifica. El culto exterior obra sobre el sentimiento de diversos modos; lo fija dándole, por decirlo así, un cuerpo que aumenta por medio de la reflexion. ¿Si es verdad que el Jupiter de Phidias aumentaba la religion de los pueblos, se dudará que las pompas religiosas del cristianismo no hayan favorecido el desarrollo de las creencias que manifiestan? Entremos con el pensamiento á una de esas prodigiosas basílicas que la edad media ha elevado á la gloria de Dios; representémonos á la multitud arrodillada a los piés de los altares y mezclando á la voz sublime del órgano, esos piadosos cánticos, que son como las notas de una música misteriosa y sagrada, y preguntémosnos si esta irresistible espresion del sentimiento no aumenta la fé y conmueve el corazon de los cristianos. Para nosotros, cualquiera que sea la frialdad de nuestras almas no nos es dado penetrar bajo las bóvedas de una catedral gótica, dirigir la vista hácia los vidrios de las ventanas elevadas y cubiertas por densas cortinas, arrojando una luz sombría, sin elevarnos á Dios, y sentir que hay superior al hombre un poder soberano á que no podemos llegar impunemente.

El culto exterior no existe sin el culto interior. Sucede muchas veces á los espíritus débiles, que toman la forma por la sustancia, y ponen toda su fé en las prácticas y en las formalidades cristianas; sucede tambien que la falacia se cubre con las apariencias de la religion para llegar á fines criminales. Pero la supersticion y la hipocresía no pueden prevalecer contra las ventajas del culto exterior, cuando está vivificado por el espíritu religioso; no se debe por lo mismo bajo el pretexto de que la religion no es mas que una forma para los unos y una mascara para los otros, proscribir la espresion del sentimiento religioso; seria necesario en virtud del mismo princi-

pio, suprimir la palabra, porque sirve á algunos para espresar cosas indignas, ó para ofuscar la verdad. "Camina uno á la supersticion, dice Pascal, cifrando su esperanza en las formalidades y en las ceremonias; pero llega uno á la soberbia, no queriendo someterse á ellas.



## Teodicea.

### ENUMERACION Y CLASIFICACION

#### DE LAS DIFERENTES

## Pruebas de la existencia de Dios.

La existencia del Ser Supremo ó de la razon universal de las cosas, descansa en el gran número de pruebas que se han clasificado bajo tres especies principales, y que se dividen de la manera siguiente: *pruebas metafísicas, pruebas físicas, y pruebas morales.*

#### *Pruebas metafísicas.*

Idea de causa absoluta suministrada por la razon.

De la causa *yo*, causa contingente y finita, pasamos en virtud de nuestra razon á la idea de causa absoluta y de causa necesaria.

pio, suprimir la palabra, porque sirve á algunos para espresar cosas indignas, ó para ofuscar la verdad. "Camina uno á la supersticion, dice Pascal, cifrando su esperanza en las formalidades y en las ceremonias; pero llega uno á la soberbia, no queriendo someterse á ellas.



## Teodicea.

### ENUMERACION Y CLASIFICACION

#### DE LAS DIFERENTES

## Pruebas de la existencia de Dios.

La existencia del Ser Supremo ó de la razon universal de las cosas, descansa en el gran número de pruebas que se han clasificado bajo tres especies principales, y que se dividen de la manera siguiente: *pruebas metafísicas, pruebas físicas, y pruebas morales.*

#### *Pruebas metafísicas.*

Idea de causa absoluta suministrada por la razon.

De la causa *yo*, causa contingente y finita, pasamos en virtud de nuestra razon á la idea de causa absoluta y de causa necesaria.

La causa necesaria no está contenida en la contingente; no la sacamos por vía de deducción, puesto que ésta no puede sacar de un juicio, sino lo que contiene, y lo finito no contiene á lo infinito; tampoco por inducción, puesto que sus datos son variables, contingentes; y la idea de Dios es necesaria y absoluta.

El Ser contingente como dato, nos hace concebir forzosamente el ser necesario, así como dánonos la duración y la estension, concebimos el tiempo y el espacio.

Sería absurdo suponer la contingencia de todos los seres: esta hipótesis implica contradicción: decir que todo lo que existe es contingente, es afirmar y negar al mismo tiempo la existencia. Según la hipótesis, existiría y no podría existir, porque no teniendo todos los seres la existencia por su naturaleza, no habrían podido recibirla de otro, puesto que fuera de la colección de esos seres, no habria ningun otro: no tendrían pues ni un principio interno, ni una causa esterna de existencia; no tendrían ninguna razon suficiente para existir, y así es necesario pues, ó negar la existencia de todos los seres, ó confesar que hay alguno que existe por su propia naturaleza.

En la hipótesis que se suponen contingentes á todos los seres, no se encontrará ninguno que los determine á la existencia, y no habiendo ningun ser necesario nada existiría.

No se puede tampoco admitir la necesidad de todos los seres, porque admitimos y no podemos menos de admitir la contingencia de nosotros mismos y de todos los fenómenos que se presentan á nuestra vista; luego es necesario reconocer una causa superior que ella misma sea su principio de existencia y la causa primera de todos los seres contingentes.

La noción de causa absoluta, necesaria, una y universal, no nos ha sido dada ni por la inducción ni por la deducción; nos ha sido suministrada por la razon, con mo-

tivo de la causa no *yo*, y esta noción está legitimada por los absurdos de las hipótesis contrarias.

Hay mas: la noción de lo infinito, de lo absoluto, prueba invenciblemente la existencia de un ser infinito, necesario y absoluto, porque ¿de dónde vendría nuestra inteligencia si el objeto de esa noción no existiese?

La idea de Dios es de todas las pruebas de su existencia la mas irrecusable; porque si lo infinito no existiese y fuese concebido por nuestra inteligencia, seria entonces el producto y el efecto, y seria necesario decir que lo infinito es el producto y el efecto de lo finito, lo absoluto de lo relativo y lo necesario de lo contingente. Voltaire ha dicho: “*Si Dios no existiese, seria necesario inventarlo,*” y se debe decir con mas razon; si Dios no existiese no se podría inventarlo. Luego Dios existe.

#### *Pruebas físicas.*

Dios, en el orden físico, es el Criador de la materia, el primer motor y ordenador del movimiento; de aquí se deducen tres argumentos, fundados en la existencia de la materia, en su movimiento y en la regularidad con que lo verifica.

Primero. La materia existe; su existencia la debe ó á su propia naturaleza, ó á su propia voluntad, o á la voluntad de otro ser.

No á su propia naturaleza, porque no es necesaria, pues que en ella todo es variable y contingente y podemos anonadarla por el pensamiento. No existe por su propia voluntad, porque para querer es necesario existir, y sin contradicción no se puede suponer que un ser sea el mismo causa de su existencia. Luego la materia tiene un Criador; este Criador yo lo llamo Dios; luego Dios existe.

Segundo. El movimiento existe y ó es esencial á la materia, ó se deriva de otro principio.

Ademas, el movimiento no es esencial á la materia, porque podemos concebirla en reposo, pues en todos los cuerpos existe una fuerza de inercia, una indiferencia natural al reposo y al movimiento, que consiste ó en que un cuerpo que está en reposo permanezca en este estado hasta que se le imprima el movimiento, ó en que habiendo recibido un impulso continúe moviéndose hasta que sea detenido por un obstáculo extraño. Si el movimiento fuese esencial á la materia, si existiere en ella necesariamente, sería invariable en su direccion y en su velocidad: no se podría desviarlo, acelerarlo, retardarlo ó destruirlo enteramente, y esto es exactamente lo que la esperiencia nos enseña todos los dias. Luego el movimiento tiene un primer autor; reconoce su principio en una voluntad libre y todopoderosa, y por consiguiente Dios existe.

Tercero. Existe entre todas las partes de este vasto universo un órden y una armonía que no podemos dejar de admirar: el curso arreglado de los astros, la exacta sucesion de las estaciones, la vegetacion de las plantas, la continua reproduccion de las diferentes especies de seres animales que habitan la tierra, la multiplicidad, la inmensa variedad de relaciones constantes y determinadas que percibimos entre las cosas; todo, todo en la maravillosa obra del mundo atestigua un Supremo Artista; en todas partes donde el órden se encuentra es preciso que exista una inteligencia que lo produzca; en todas partes donde vemos fenómenos regulares y donde reconocemos medios escogidos para llegar á un fin, es necesario reconocer que este fin ha sido señalado; que estos medios han sido escogidos por una inteligencia, pues el principio de causalidad á ello nos obliga.

Voltaire ha dicho en su deísmo indiferente: "El uni-

verso me admira y encanta, y no puedo pensar que este re-  
loz exista, y no tenga autor que lo haya construido."

Existe, pues, una inteligencia Suprema que ha combinado así todas las partes y ruedas de la máquina del universo. A esta inteligencia la llamamos Dios: luego Dios existe.

#### *Pruebas morales.*

Los argumentos morales se deducen, 1.º de la necesidad y de la inclinacion irresistible que nos conduce á invocar en la desgracia y llamar en nuestro auxilio á un Ser bueno, justo y fuerte, árbitro Soberano de nuestros destinos, capaz de preservarnos de los reveses que nos amenazan, ó de darnos la fuerza para soportarlos; y de esa misma voz de la conciencia que nos manda dar gracias á Dios cuando nuestros deseos se cumplen y nuestras esperanzas se realizan.

Segundo. Del consentimiento unánime de los pueblos. En efecto, las tradiciones, los anales y los movimientos de todas las edades, de todos los países atestiguan que en todas partes y siempre se ha creído en la existencia de un Ser Supremo. "Dios tiene un nombre en todas las lenguas; en todas partes le rinden un culto y en todas tiene ceremonias religiosas." *Nulla est gens, ha dicho Ciceron, tam immansueta, tam fera, quæ, etsi, ignoret, qualem Deum habere debeat, tamen habendum non sciat.*

Los pueblos que han perdido esta creencia han dejado de existir; esas abominables naciones han sido borradas del libro de la vida y ni aun la tierra ha conservado las huellas de su poder.

*No se sabe en qué lugar floreció Babilonia.*

No sería racional dejar de tomar en consideracion esta última prueba: porque ese consentimiento no es un hecho accidental. Si todos los hombres han creído y en todas partes en la existencia de Dios, es porque en todas partes las mismas luces han producido las mismas opiniones.

La objecion vanal de la educacion y del interes de los legisladores no tiene el menor valor, como lo hemos manifestado poco antes, al tratar del origen del deber. Ademas, esta objecion se refuta por sí misma: si la idea de Dios es una invencion humana y necesaria al mantenimiento de la sociedad, no lo es menos á su establecimiento. Así resultaria que la sociedad no podria existir sin Dios ni Dios sin la sociedad. En este raciocinio se comete á todas luces un círculo vicioso. Se podria preguntar con derecho á esos profundos pensadores, desde qué año data la creacion de Dios por el hecho de la voluntad humana; pero sus contradicciones nos dan una terminante respuesta de sus impías doctrinas, y nos evitan el pesar de descender á destruir teorías que por sí están reelegadas al desprecio. El ateísmo no es solamente una profunda inmoralidad, sino una monstruosa necesidad, y no se puede ver sino con un grande disgusto el que se prediquen semejantes doctrinas como el supremo esfuerço de la razon humana.

Muchas veces se ha preguntado si existen ateos verdaderos: nosotros pensamos que se puede llegar al ateísmo por el abuso de la lógica ó por la perversidad del corazón, y que se puede permanecer de buena fé en esta opinion. Si todos los ateos fuesen inconsecuentes co-

mo Helvecio, y que dejasen subsistir en su alma el amor de la verdad y el desinteres despues de haber desconocido el principio, la sociedad no tendria que gemir las aberraciones de nobles inteligencias. Pero no es así: la mayor parte de los ateos son lógicos rigoristas; cifran su conducta en la union de sus principios; son la peste de los Estados; como no reconocen derecho, justicia ni ley, se sirven de todo indiferentemente para llegar á los fines de sus deleites; la fé de los juramentos, el pudor público, la fidelidad á los principios, son un juguete á sus ojos y los ejemplos que dan se reparten al derredor de ellos como un contagio funesto; todo se desnaturaliza bajo su perversa influencia; las palabras pierden su verdadero sentido; la confusion se introduce en las ideas y pasa á los actos; la ley descende de su trono para dar lugar á la violencia, y las sociedades, bajo una máscara de civilizacion, reunen en su seno una real barbarie que es el primer síntoma de la destruccion que las amenaza. Tal era la sociedad romana bajo los emperadores, y quién sabe cuál habria sido la suerte de la humanidad, si la fuerza material de los bárbaros y la palabra santa del cristianismo no hubiese muerto el alma y la sangre á ese cadáver estenuado por el ateísmo.

¿Estamos nosotros bajo la misma inclinacion é influencia? Se ve uno tentado á creerlo por el influjo que en el dia tienen los intereses materiales, por el lugar que toman con toda seguridad, haciéndonos superiores á todo lo que hay de mas sagrado, trastornando con una pérfida intencion las mas nobles palabras, los mas grandes pensamientos. Pero si todo fuese así, de ninguna manera tendria una larga duracion; cuando la humanidad cree que se escapa de Dios y se rie de los lazos que piensa haber despedazado, Dios sabe como debe atraerla para sí; y para hacer justicia, tiene azotes que envía para encaminarla por el sendero de la dicha, y si á pe-

sar de esto, apareciesen nuevas bárbaries y trastornos, tendria razon para abandonar á la humanidad.

Todas las pruebas de la existencia de Dios, toman su fuerza de la idea de sustancia y de causa infinita. Si el infinito no fuese concebido por la inteligencia, la vista del órden de la naturaleza, del movimiento de los cuerpos, los presentimientos y las esperanzas de nuestra alma y el consentimiento de todos los pueblos, no serian sino inducciones poderosas que uniria nuestra inteligencia y el universo, á una causa superior; pero esta causa no tendria el carácter de necesidad absoluta que toma de la nocion de lo infinito, nocion sublime que reúne al hombre y á la naturaleza bajo de un Ser Supremo, y que arroja una luz maravillosa sobre las relaciones que las unen.

*De los principales atributos de Dios, de la Divina Providencia y del plan del universo.*

La esencia de Dios es la causa infinita, todos sus atributos se derivan de su esencia. Hemos visto que el infinito ha sido suministrado por la razon con motivo de lo finito, no como consecuencia sino como intencion inmediata. La inteligencia en posesion de esta nocion, deduce todo lo que contiene por via de una deduccion rigorosa, no habiendo necesidad de decir que la causa infinita es única, pues la pluralidad y la infinidad implican contradiccion.

Habiéndonos dado la causa infinita, la inteligencia descubre en la comprension de esta idea, todos los atributos de la causa suprema. Siendo Dios en su esencia infinito, todos sus atributos deben serlo igualmente, porque no se percibe lo que podria limitarlos: basta que la causa infinita se nos muestre como poderosa y como

inteligente, para que afirmemos que su poder y su inteligencia son infinitos.

Ademas, la causa primera como causa, es poderosa; luego ese poder es infinito: ella es inteligente, puesto que el ejercicio del poder supone la voluntad del producido; luego su inteligencia es infinita; ella es libre al mismo tiempo y por consiguiente su libertad es infinita.

Una causa todopoderosa é inteligente, no podria estar unida con la maldad; luego es buena, luego su bondad es infinita. Una causa infinitamente inteligente, no puede estar limitada, ni en el espacio, ni en el tiempo, luego se estiende á la inmensidad y á la eternidad, luego conosco todo lo que fué, todo lo que es y todo lo que será, luego tiene una esencia y presciencia infinitas.

Aquí es donde tiene lugar la importante cuestion de la presciencia divina en su relacion con la libertad humana: ¿se pueden conciliar estos dos hechos, y es necesario admitirlos sin conciliarlos? Los ateos y los fatalistas guardan silencio, al menos en la apariencia, sobre esta dificultad: los unos, negando á Dios, se encuentran desembarazados de su presciencia; lo accesorio desaparece con lo principal. Los fatalistas, sacrificando la libertad humana, no tienen porque inquietarse con la presciencia divina: por lo demas, estos dos sistemas se tocan en mas de un punto; porque si Dios no existe, es decir, si no hay libertad ni ley, el pensamiento humano es esclavo de los sentidos, y pierde con el lazo que lo une á Dios la libertad que lo somete á la naturaleza; y si la libertad no existe, á pesar del testimonio de la conciencia, el hombre es el juguete de una fuerza brutal, ó al menos de una inteligencia engañosa, porque es contradictorio á la idea de causa infinita: así es que los unos destruyen la libertad, creyendo no destruir sino á Dios, y los otros niegan á Dios implícitamente, pensando no sacrificar mas que la libertad. El fatalismo está pues

al cabo del ateísmo, como el ateísmo al cabo del fatalismo. Dejemos esas absurdas doctrinas.

Los teólogos admiten absolutamente la presciencia y la libertad y las concilian con ayuda de las consideraciones siguientes: Dios es infinito en el tiempo, luego su existencia no es sucesiva sino simultánea; luego no se puede decir que prevee, sino solamente que ve, y si ve nuestros actos, es porque nosotros los hacemos, y nosotros no los hacemos porque él los ve, porque ver es ser testigo y no principio de acción; luego la presciencia de Dios no impide la libertad humana.

Por otra parte, para aquellos que no reconocen la solidez de este raciocinio, queda siempre demostrado por un lado en virtud de la idea de Dios, que la presciencia es uno de sus atributos, y de otro por la conciencia, que la libertad es un privilegio del alma humana. Deben pues admitir esta doble verdad y tenerla por cierta, aunque la debilidad de su razón no les permita percibir esta unión: este es tal vez el argumento más sabio, porque el argumento que precede no es muy concluyente: en efecto, Dios no es solamente el testigo de la vida del universo, sino también el principio; y aunque no vive en el tiempo, nos ha criado en el tiempo. La sucesión de los hechos es alguna cosa real, á no ser que séamos engañados por una incurable ilusión, lo que pondría en peligro la veracidad de Dios, salvando su presciencia.

El problema puede esclarecerse si se examina con atención la naturaleza y límites de la libertad humana: nosotros no creemos que esta libertad sea absoluta para el hombre y menos aun para la humanidad: el hombre recibe de Dios impulsos que lo dirigen en la vida, y la humanidad marcha bajo el ojo de la Providencia, por caminos que no conoce sino imperfectamente, y hacia un objeto que no le será conocido, sino cuando á él haya llegado.

Los individuos, como las naciones, pueden faltar á su

vocación, sin que los instrumentos falten al cumplimiento de la obra de la Providencia: importa poco á esta obra que tal obrero se rehuse á desempeñar su papel: que tal nación rechace los progresos que Dios quiere otorgarle. El cetro pasa de Israel á Judá, de la Persia á la Macedonia, de la Grecia á la Italia, y esto ¿qué importa á la Providencia? ella coloca el cetro en las manos más dignas, arrojando una mirada de desden á aquellos que lo abandonan; pero su obra continúa adelante, y cuando haya sido concluida, cada uno recibirá el premio de su trabajo, ó el castigo de su desobediencia. La Providencia ha trazado á la humanidad un cuadro del que no puede salir; le ha asignado un papel general que ella desempeña sin conocerlo, y en el que trabaja con solo la libertad necesaria á su dignidad y moralidad: es á la vez, instrumento y causa; lo que hace como instrumento no le pertenece, y si le será imputado lo que verifique como causa. Además de su movimiento propio, tiene otro prestado que lo conduce, sin saberlo, y que no puede dominar: baste al hombre y á la humanidad saber, que en el círculo que les ha sido trazado deben obedecer á la ley de Dios, que habla en la conciencia y que se comete un crimen siempre que se desobedece.

*Exámen de las objeciones contra la Providencia, deducidas del mal físico.*

Se entiende por mal físico, el dolor, las enfermedades y la muerte, las sustancias venenosas, los animales de presa, las tempestades, los volcanes, y en fin, todo lo que turba y destruye la organización humana.

La presencia del mal físico sobre la tierra parece manifestar ó el poder, ó la bondad de Dios. Si lo ha per-

mitido pudiendo impedirlo, es una fuerza mala y envidiosa; si ha querido impedirlo sin poder hacerlo, su poder no es infinito: parece que Dios se encuentra colocado en este dilema.

Notemos, sin embargo, que el mal físico no es absoluto; y no lo sería si el hombre fuese el punto central y el objeto de la creación; pero esto no es más que una ilusión del orgullo. El hombre tiene su lugar en el universo, pero el universo no se ha hecho á su arbitrio; la humanidad no es sino una función de la vida universal; para apreciar el mal de una manera absoluta, sería necesario conocer el secreto del Criador, y nosotros ignoramos cuál es la parte con que el hombre contribuye al desarrollo de todas las fuerzas de la naturaleza. Hay en el mundo moral, como en el físico un movimiento triple: el movimiento libre que es la acción de la humanidad sobre sí misma: el movimiento providencial que la humanidad cumple necesaria y ciegamente, y que se dirige á un movimiento más general, cuyo secreto posee únicamente Dios: así es como la tierra gira sobre sí misma, mientras que otro movimiento la conduce alrededor del sol, inmóvil sobre nosotros, aunque obedezca un movimiento determinado por el lugar que ocupa en el inmenso dinamismo del universo. Del mismo modo que ese movimiento nos es desconocido, así ignoramos absolutamente el sistema general al que concurre la humanidad, desempeñando el papel que le corresponde. La ignorancia invencible en que estamos sobre este punto, limita la esfera de nuestros juicios y nos advierte que no debemos acusar á la voluntad suprema, á quien absolutamente podemos conocer: basta para justificar el mal físico, hacer ver su utilidad con respeto al hombre y manifestar que puede infringirlo sin cometer una injusticia.

Si el hombre fuese insensible al dolor, no estaría advertido ni conocería la acción de las fuerzas que podrían

destruir su organización: el dolor es un medio dado en beneficio de su conservación; viendo el peligro pone el remedio eficaz para rechazarlo. Las enfermedades que provienen, son la mayor parte dimanadas de los excesos de los sentidos y esto prueba la sanción de la ley que defiende la intemperancia; en cuanto á la muerte física, no es más que la dirección y vuelta que hacen las moléculas orgánicas hacia la tierra de donde habían salido; pues si la tierra diese siempre sin recoger jamás lo que ha cedido de su sustancia, acabaría por extinguirse completamente. La tierra también tiene el derecho de vivir, y nos lo dá á conocer cruelmente cuando nos pide alimentos por medio de las epidemias y pestes; estas son necesidades físicas de que no podemos juzgar, porque no tenemos el secreto del conjunto; nuestros juicios en esta materia son temerarios y erróneos, porque caminamos de nosotros al conjunto en lugar de tomar el sendero contrario. (1) No tratamos de hacer el elogio de los peces, animales de rapiña, de las tempestades ni de los volcanes; pero vemos sí que el hombre puede tomar lecciones de prudencia y encontrar en la lucha que está obligado á sostener, un motivo para desarrollar su fuerza. Que se imagine lo que sería el hombre sin el mal físico; qué criminal abandono é indiferencia, qué desfreno de costumbres, qué ciega confianza de sí mismo! si tiene tanto orgullo, por desgraciado, enfermo, é impotente que sea, qué sería de él si no tuviera nada que lo hiciera conocer el sentimiento de su miseria é inferioridad, para de ese modo animarse de la prudencia y abstinencia? Lo que hemos espuesto del mal físico con relación al hombre, basta para manifestar su utilidad y hacernos comprender que puede tener su lugar en su sistema general ordenado por la inteligencia suprema.

(1) *Informatio sensus semper est ex analogia hominis, non ex analogia universi.* Bacon. *Novum organum.*

No podemos acusar á Dios por haber establecido el mal; podríamos solamente quejarnos de que Dios no haya ordenado el mundo con relacion á nosotros ó que no nos haya dado un lugar mejor en el mundo; pero estos son votos quiméricos que acusan nuestro orgullo ó nuestra ignorancia.

*Sors tua mortalís: non est mortale quod optas.*

El mal es pues útil y ademas no es injusto, pues Dios hizo al hombre segun convenia á sus altos designios, y lo colocó en la escala de los seres en el lugar que le agradó designarle. A nosotros no nos toca mas que someternos sin murmurar, pues nunca puede haber contra Dios insurreccion virtuosa.

*Exámen de las objeciones contra la Providencia, deducidas del mal moral.*

Se dá el nombre de mal moral á las debilidades y á las faltas del alma. Se acusa á Dios de habernos criado tales como somos, es decir, con un espíritu inclinado al error, y con inclinaciones que nos conducen á infringir la ley moral; y como los falsos juicios producen malas acciones y éstas sea que tengan por principio el error ó la pasion, traen consigo la desgracia y castigos en esta vida y en la vida futura, la criatura pide al Autor supremo cuenta de sus designios y lo acusa de haberle dado la existencia para entregarlo á la desgracia. El dilema que hemos presentado con motivo del mal físico se reproduce con el mal moral; se le puede aplicar la misma respuesta, y defenderle ademas con las consideraciones siguientes:

El mal moral, considerado como la imperfeccion de la naturaleza humana, no es una objecion; la perfeccion reside solo en Dios. Toda criatura siendo necesariamente finita, no puede ser absolutamente perfecta; su perfeccion relativa consiste en la relacion del fin á que debe llegar con los medios de que está dotada. La naturaleza humana seria pues imperfecta en el sentido de la perfeccion relativa, si no pudiese llegar á su último fin. Si el hombre habiendo nacido para el bien fuese incapaz de conocerlo y adoptarlo, se podria culpar á la Providencia. Pero no es así, puesto que por el buen uso de sus facultades puede cumplir el bien para que ha sido criado.

El pecado, es decir, la desobediencia á la ley de Dios, es la consecuencia de la libertad. No tenemos el derecho de reprochar á la Providencia el don de la libertad; este don era la condicion de nuestra dignidad y de nuestra moralidad; quejarse de haberla recibido, es arrastrar la condicion de los animales y de las fuerzas ciegas que cumplen su papel sin conciencia de sí mismas y sin mérito. No somos jueces de Dios, porque no conocemos ni comprendemos los consejos de su Providencia; ignoramos absolutamente la relacion de la obra de la humanidad con la obra universal; sabemos únicamente que si el hombre ha nacido no solo para sí mismo sino tambien para las naciones, la humanidad hácia la que se dirigen el individuo y las naciones tiende á una cosa muy general; en una palabra, no es este su último fin, no es sino una nota cuya perfecta armonía se nos escapa en un concierto inmenso. No podemos decir que el mal moral sea un mal absolutamente, relativamente si lo es, pero por ser obra nuestra, debia ser posible para que nuestra obra fuese meritoria, y nuestra desobediencia ha hecho que sea una realidad. La posibilidad del pecado era necesaria en el órden de Dios; acusar esta po-

sibilidad, es acusar la libertad, y para acusar la libertad, nos juzgamos obligados á atribuir á Dios el mal uso que de ella hacemos, y declarar que este poder no podía tener lugar en un sistema general ordenado por un ser soberanamente bueno y soberanamente poderoso; pero para pronunciar esto sería necesario conocer el conjunto de la creacion y su último fin, á donde nuestra inteligencia no puede llegar.

El optimismo de Leibnitz que consiste en decir que todo en la humanidad debe dirigirse á lo mejor, no considera á la humanidad en sí misma, sino en su relacion con un órden superior.

El filósofo aleman parte de la idea de Dios que es la perfeccion infinita, y afirma sin vacilar que todas las obras de Dios están ordenadas del mejor modo posible para llegar á su fin; pero no dice que la humanidad sea absolutamente perfecta, ni que si hubiese ocupado otro lugar en el órden universal, la condicion de los que la componen habria podido ser mejor ni mejorarse tal vez algun dia. Voltaire que ha considerado este sistema como ridiculo en su *Cándida*, y aun lo ha refutado sin comprenderlo, ha tomado al hombre por punto de partida, y ha juzgado á Dios bajo el punto de vista humano, mientras Leibnitz partiendo de Dios juzgaba á la humanidad bajo el aspecto divino. La humanidad considerada en sí misma en sus locuras, en sus crímenes, en sus miserias é injusticias es incomprendible, y esta vista esclusiva conduce naturalmente á la negacion de todo órden, y por una consecuencia precisa á la negacion del mismo Dios; tomando el camino opuesto todo se esclarece por el hombre religioso. Si se quiere comprender á la humanidad, es necesario hacer con ella lo que Galileo con la tierra; en lugar de colocarla en el centro del universo, es necesario hacer que desempeñe el papel de planeta en el mundo moral. Por lo demas, Voltaire no

estaba muy errado al acusar el estado social; habia en su alma un fondo real de filantropía, y si su indignacion tomó la forma del sarcasmo es porque se modeló á su espíritu; pero su vida entera atestigua que concebía un destino mejor para la humanidad, y si la presenta bajo un aspecto tan triste, no es para desesperarla completamente, sino para orillarla por la burla al camino del progreso.

*Destino del hombre.*

Todos los seres, por el solo hecho de existir en un sistema ordenado por una inteligencia suprema tienen un fin ó un destino; el del hombre se manifiesta por su propia naturaleza. El hombre es una fuerza libre é inteligente; por su inteligencia conoce el bien, y puede cumplirlo por la libertad; el fin del hombre es pues el cumplimiento de su ley.

El hombre tiene dos tendencias; la de la pasion que es fatal, y la de la inteligencia que es libre. Por la pasion el hombre se dirige invenciblemente hácia la felicidad; por la inteligencia ó por las ideas, el hombre se dirige á buscar la felicidad en tal ó cual camino, segun la idea que se ha formado del bien ó del mal; la lucha de estas dos tendencias establece el combate en el que triunfa ó sucumbe la libertad humana.

Si el hombre obedeciese ciegamente al instinto de la pasion dejaria de ser libre, y si la pasion no diese ensanche á sus facultades dejaria de ser activo.

La inteligencia debe dirigir y dirige en efecto el movimiento de la pasion; la fuerza simpática del alma se dirige hácia tal ó cual objeto, segun el impulso que recibe de la fuerza inteligente. Si ciframos la idea del bien en los placeres de los sentidos, todas las afeciones del alma se inclinarán al mismo objeto; y si al contra-

rio, colocamos al bien en el cumplimiento del deber, la inteligencia dirigirá á esa noble inclinacion todas las fuerzas del alma.

Si se confundiese la idea de felicidad y de virtud, y se siguiese la primera en vista de la segunda, se formaría una idea falsa del deber; y aunque la intencion fuese moralmente buena, la práctica seria viciosa, si por ejemplo se hiciese consistir la felicidad en la satisfaccion de los sentidos ó en el triunfo del interés personal. La idea de virtud seria falsa, porque la nocion del deber se hacia consistir en un objeto que le era enteramente extraño: el deber impone obligacion, y como ya lo hemos visto, el placer y el interés no tienen en sí ninguna obligacion. En esto nunca puede consistir la ley moral; ella se funda en el desarrollo regular de la fuerza humana y en el sacrificio del hombre para consagrarse completamente á Dios.

Estableciendo la regla del deber en la razon y no en la pasion ó en el interés, Dios nos ha colocado en un terreno sólido; porque si fuese necesario seguir la pasion nos conduciría á mil direcciones diversas, sin que nos fuese permitido combatirla; y si el interés fuese la ley de nuestras acciones, nunca podríamos tomar una determinacion sino despues de dilatados cálculos cuyo resultado seria las mas veces engañoso, puesto que circunstancias imprevistas, pueden trastornar las combinaciones mejor meditadas. El deber, por el contrario, siempre se presenta con claridad á la razon, y cuando se consulta la conciencia en el silencio de las pasiones y de los intereses, la voz interior habla sin oscuridad; así como cuando se obedece á sus oráculos, jamás hay pesar ni remordimientos por ejecutar las acciones que nos ha prescrito y ordenado.

La felicidad es el premio del cumplimiento de la ley, puesto que está en el orden, que sea dichosa toda fuerza que obra segun su naturaleza. Pero el alma no debe

dirigirse directamente á la felicidad: debe amar el bien por amor del bien y no en vista directa de la felicidad que promete; siendo esta tan positiva verdad, que basta que la intencion sea así dirigida, para que la accion sea bastante meritoria. Si practicais el bien, no en vista del bien, y obedecéis á Dios no en vista de Dios y porque tal es su voluntad, sino solamente por la perspectiva de la recompensa que esperais, yo no veo en esto mas que un cálculo y no una accion virtuosa. Los que practican el bien en vista del bien, reciben sin duda la recompensa de la virtud que es la felicidad y la cual no llega ni les es acordada sino cuando para ello han concentrado todas sus fuerzas y pensamientos. Si la felicidad fuese el objeto legítimo de la voluntad, llegaríamos á ella siempre y viéndola directamente; pero lo contrario es lo que precisamente sucede, porque cuando hacemos una accion exteriormente buena, si nos proponemos por objeto el placer que nos debe producir, el placer nos falta; así por ejemplo, cuando damos limosna, si lo hacemos con el fin de gozar, el placer que nos ocasionará será apenas sensible, mientras que si tenemos en consideracion el cumplimiento de la ley moral que ordena socorrer á la indigencia, recibimos en virtud de nuestra recta intencion, la satisfaccion interior que es el justo premio de la virtud. Si el móvil de nuestra accion fuese nuestro interés propio, faltaría el objeto; así es que la felicidad está tan lejos de ser el objeto directo de la virtud, que cuando á ella se dirijan directamente nuestros esfuerzos, no encontraremos ni virtud ni felicidad: este hecho que se produce constantemente, nos enseña que debemos hacer el bien en vista del mismo bien y no de la felicidad que pueda resultarnos.

Si la felicidad no estuviese colocada al fin de la virtud, sin duda que faltarian las fuerzas al hombre para ser virtuoso, punto en que consiste el vicio del stoicismo, pues aislando la virtud de la recompensa, ha colo-

cado al deber en una region inaccesible para el hombre. El Epicurismo, tocando al extremo opuesto ha calumniado á la naturaleza humana: no, el deleite no es el objeto de las acciones humanas, ni puede legitimarlas; pero la esperanza de la felicidad debe sostener y fortificar el amor de la virtud que tan maravillosamente ha puesto el cristianismo en toda su claridad, y con cuyo titulo la razon la reconoce como la antorcha de la humanidad.

El destino del hombre es llegar á la felicidad por medio de la virtud; pero si la recompensa acompaÑase constantemente á la virtud, y si nunca la abandonase, al menos en este mundo, no habria entonces orden moral, puesto que la virtud seria un cálculo, y no habria tampoco que esperar una recompensa por el porvenir, puesto que habriamos recogido el premio de nuestros esfuerzos á cada paso de nuestra carrera. "Suponed que toda accion virtuosa tenga por recompensa alguna ventaja temporal: el acto no teniendo nada de sobrenatural, no podia merecer una recompensa de esta naturaleza: suponed, por otra parte, que en virtud de una ley divina, la mano de un ladron deba desaparecer en el momento que cometa un robo, entonces se abstendrá de robar, como se abstendria de colocar su mano bajo el hacha del verdugo; el orden moral desapareceria entonces completamente." Para conciliar este orden con las leyes de la justicia, seria preciso que la mayor parte de felicidad aun temporal, perteneciese, no al hombre virtuoso, sino á la virtud, sin que el individuo estuviese jamas seguro de nada; figuraos cualesquiera otra hipótesis y directamente os conducirá á la destruccion del orden establecido ó á la creacion de otro mundo (1).

(1) De Maistre, Soirées de Saint-Petersbourg.

*Pruebas de la inmortalidad del alma.*

Si la virtud encontrase una recompensa constantemente proporcionada al mérito, y el vicio un castigo igual al crimen, no habria entonces ningun sólido fundamento para creer en la vida ulterior. Pero desgraciadamente no sucede así: la historia del mundo nos prueba en muchos puntos el triunfo del crimen y la opresion de la virtud. La sancion de la ley moral no es constante, porque el remordimiento que castiga interiormente el vicio, y el suplicio con que esteriormente es castigado, no surten siempre todo su efecto sobre el culpable. Por la perversidad del corazon se escapa mas ó menos del remordimiento, y por prudencia no obra muchas veces la justicia humana. El ejercicio continuo de la virtud hace insensible la satisfaccion moral, y la injusticia de los hombres que desnaturaliza las intenciones virtuosas acompaña muchas veces á la virtud como al crimen. Si la ley moral no tuviese otra sancion, sucederia contra toda justicia, que mientras mayor fuese el crimen menor seria el castigo, y muy pequeña la recompensa mientras mas importante fuese la virtud.

La Psicología nos ha presentado al alma humana como una sustancia simple, independiente del cuerpo que para nada divide con ella su destino mortal, pues mientras el cuerpo vuelve á la tierra, perdiendo la fuerza que es la productora del movimiento de los órganos, el alma que es una fuerza distinta en nada participa de aquella declaracion. Es necesario que subsista ó sin conciencia de su duracion, ó con el sentimiento de su existencia. La inmaterialidad del alma prueba la posibilidad y no la necesidad de una vida futura: en virtud de su

cado al deber en una region inaccesible para el hombre. El Epicurismo, tocando al extremo opuesto ha calumniado á la naturaleza humana: no, el deleite no es el objeto de las acciones humanas, ni puede legitimarlas; pero la esperanza de la felicidad debe sostener y fortificar el amor de la virtud que tan maravillosamente ha puesto el cristianismo en toda su claridad, y con cuyo titulo la razon la reconoce como la antorcha de la humanidad.

El destino del hombre es llegar á la felicidad por medio de la virtud; pero si la recompensa acompaÑase constantemente á la virtud, y si nunca la abandonase, al menos en este mundo, no habria entonces orden moral, puesto que la virtud seria un cálculo, y no habria tampoco que esperar una recompensa por el porvenir, puesto que habriamos recogido el premio de nuestros esfuerzos á cada paso de nuestra carrera. "Suponed que toda accion virtuosa tenga por recompensa alguna ventaja temporal: el acto no teniendo nada de sobrenatural, no podia merecer una recompensa de esta naturaleza: suponed, por otra parte, que en virtud de una ley divina, la mano de un ladron deba desaparecer en el momento que cometa un robo, entonces se abstendrá de robar, como se abstendria de colocar su mano bajo el hacha del verdugo; el orden moral desapareceria entonces completamente." Para conciliar este orden con las leyes de la justicia, seria preciso que la mayor parte de felicidad aun temporal, perteneciese, no al hombre virtuoso, sino á la virtud, sin que el individuo estuviese jamas seguro de nada; figuraos cualesquiera otra hipótesis y directamente os conducirá á la destruccion del orden establecido ó á la creacion de otro mundo (1).

(1) De Maistre, Soirées de Saint-Petersbourg.

*Pruebas de la inmortalidad del alma.*

Si la virtud encontrase una recompensa constantemente proporcionada al mérito, y el vicio un castigo igual al crimen, no habria entonces ningun sólido fundamento para creer en la vida ulterior. Pero desgraciadamente no sucede así: la historia del mundo nos prueba en muchos puntos el triunfo del crimen y la opresion de la virtud. La sancion de la ley moral no es constante, porque el remordimiento que castiga interiormente el vicio, y el suplicio con que esteriormente es castigado, no surten siempre todo su efecto sobre el culpable. Por la perversidad del corazon se escapa mas ó menos del remordimiento, y por prudencia no obra muchas veces la justicia humana. El ejercicio continuo de la virtud hace insensible la satisfaccion moral, y la injusticia de los hombres que desnaturaliza las intenciones virtuosas acompaña muchas veces á la virtud como al crimen. Si la ley moral no tuviese otra sancion, sucederia contra toda justicia, que mientras mayor fuese el crimen menor seria el castigo, y muy pequeña la recompensa mientras mas importante fuese la virtud.

La Psicología nos ha presentado al alma humana como una sustancia simple, independiente del cuerpo que para nada divide con ella su destino mortal, pues mientras el cuerpo vuelve á la tierra, perdiendo la fuerza que es la productora del movimiento de los órganos, el alma que es una fuerza distinta en nada participa de aquella declaracion. Es necesario que subsista ó sin conciencia de su duracion, ó con el sentimiento de su existencia. La inmaterialidad del alma prueba la posibilidad y no la necesidad de una vida futura: en virtud de su

unidad, el alma es inmortal como sustancia y no como persona: la duracion de la identidad personal en este sentido es posible y no necesaria.

El deseo de una vida infinita, natural al corazón del hombre, conduce por una induccion poderosa á la esperanza de la inmortalidad; puesto que este deseo ha sido colocado en nuestros corazones por el Autor mismo de nuestro ser, él debe encontrar en ello alguna satisfaccion; pero esto no es mas que una induccion, porque Dios podia habernos dado este deseo con otra intencion; como por ejemplo, inclinarnos á nuevos destinos, por el disgusto y descontento de nuestra posicion actual. Este deseo podria no tener mas que un objeto humano, sin que tuviésemos por esta causa derecho alguno para acusar á la Providencia; porque si se quiere analizar ese sentimiento, se verá que no contiene otra cosa sino el pensamiento de un destino mejor; ademas, el destino del hombre se mejora en la tierra en virtud de un movimiento natural de los espíritus, y podria muy bien suceder que por una ilusion del juicio hubiésemos llegado á la vida ulterior del individuo, y que abrazaria por lo mismo la vida ulterior de la especie únicamente: esta reflexion no merece el nombre de un riguroso argumento.

El verdadero y único manantial de la inmortalidad ó mas bien de la duracion ulterior del alma, es la justicia divina; la razon nos dice claramente que un ser soberanamente justo debe retribuir á cada uno segun sus obras; pero esta retribucion no es equitativa en la tierra, luego en la otra vida debe haber reparacion de las iniquidades cometidas en ésta. La vida de la persona humana no termina en la tumba, dura aún bajo otra condicion, y el alma recibe, en esta vida ulterior donde la Providencia arregla soberana y definitivamente las acciones de cada uno, el premio de sus virtudes, ó el castigo de sus pecados.

La filosofía no dá un paso mas adelante de estas ideas; ella dá únicamente al hombre la seguridad de una vida ulterior, y la religion desde ese punto le abre un porvenir de eternidad. Pretender avanzar mas en nuestras filosóficas reflexiones seria sobreponernos á la teología; nos basta haber probado que la moral tendrá su sancion en una vida futura, tocando á la religion que nos conduce mas lejos que la razon decidir esta cuestion, abrazando nosotros esa decision, como debemos hacerlo con ciega y entera confianza.



## ADICIONES DEL TRADUCTOR.

Increible parece cuanto se ha escrito por hombres eminentemente sábios de todos los países, sobre la "Existencia de Dios." Pretender concretar ó estracar las obras de dichos autores, seria una empresa bien superior á nuestras fuerzas y bien pequeñas las columnas de este curso de filosofía para contener dicho extracto. Por lo mismo nos abstenemos de tal pensamiento; pero si nos vemos obligados á insertar algunos trozos del *Tratado de la existencia de Dios por Fenelon*, quien con una fuerza y una brillantez incomparables se espresa en estos términos, al probar que la existencia de un ente necesario é infinitamente perfecto se demuestra por la existencia de nuestro ser finito y variable.

"A pesar de cuantos esfuerzos he hecho para dudar, no puedo dejar de creer con seguridad muchas verdades. La primera es, que yo pienso cuando dudo. La segunda es, que soy un sér que piensa, ó cuya naturaleza es pensar; porque de mí aun no conozco mas que esto.

La tercera, de la cual dependen las dos antecedentes es, que una cosa no puede ser y no ser al mismo tiempo; porque si pudiera ser y no ser al mismo tiempo, yo tambien podria pensar y no ser. La cuarta es, que mi razon no consiste sino en mis ideas claras; y que por consiguiente puedo afirmar de una cosa todo lo que se encierra claramente en su idea: de otro modo no podria inferir que existo, porque pienso. Este raciocinio no tiene fuerza ninguna sino porque la existencia se encierra claramente en la idea del pensamiento; porque pensar es una accion y un modo de ser. Luego con este ejemplo se hace evidente, que se puede asegurar de una cosa todo lo que se encierra claramente en su idea: titubear despues de esto, ya no es exactitud y firmeza de una alma que duda de todo lo que es dudoso: es ligereza é irresolucion de un espíritu fluctuante, que no sabe formar un juicio firme, que no abraza ni sigue ninguna cosa, que deja escapar la verdad que conoció una vez, y que con cualquiera pensamiento vago deja conmovier las mas íntimas convicciones.

"Sentado una vez este fundamento inmóvil, me regocijo de conocer alguna verdad, ella es mi verdadero bien. Pero ¡cuán pobre soy! Mi espíritu se encuentra reducido á cuatro verdades; y no puedo ir mas adelante sin temer caer en el error. Lo que conozco es casi nada: lo que ignoro es infinito; pero puede ser que de lo poco que conozco saque insensiblemente algun nuevo conocimiento acerca de lo infinito que no sé.

"Conozco este *yo* que piensa, y á quien doy el nombre de espíritu. Fuera de mí aun no conozco nada; aun no sé si hay otro espíritu que el mio, aun no sé si hay cuerpos. Es cierto que yo creo percibir un cuerpo, quiero decir, una estension que me es propia, que agito á mi arbitrio, y cuyos movimientos me causan dolor ó placer. Tambien es cierto, que creo ver otros cuerpos semejantes al mio, con corta diferencia, de los cuales

unos se mueven y otros están inmóviles alrededor de mí: pero me atengo firmemente á mi regla inviolable, que es el suspender mi juicio respecto de las cosas que aun no conozco con evidencia. No solamente todos estos cuerpos que me parecen percibir, sino tambien todos los espíritus, que parece forman una sociedad conmigo, y me comunican sus pensamientos, y están atentos á los míos, pueden ser una pura ilusion de mi entendimiento. Puede ser que exista yo solo en toda la naturaleza.

“¿No sé por esperiencia, que cuando duermo creo ver, oír, tocar, oler y gustar mil cosas que ni existen ni existirán? Todo lo que hace impresion en mí durante el sueño, lo llevo yo en mi interior, y fuera no hay ninguna cosa real. Ni los cuerpos que me imagino sentir, ni los espíritus con quienes creo conversar, son cuerpos ni espíritus: ellos no son, por decirlo así, sino mi error. ¿Quién me asegurará, pues, que toda mi vida no es un puro sueño y un encanto, que con ninguna cosa se puede disipar? Debo, pues, necesariamente suspender el juicio respecto de todos estos entes que sospecho ser quiméricos. Rechazándome de este modo todas las cosas que me imagino ver fuera de mí mismo, vuelvo á entrar en mi interior, y me pasmo otra vez al verme en esta soledad que hallo dentro de mí. Me busco, me estudio, veo bien que existo; pero no sé cómo existo, ni sé si he comenzado á existir, ó cómo he podido adquirir la existencia. ¡Oh prodigio! no estoy seguro sino de mí mismo: y este yo, en que me encierro, me admira, me confunde, me es muy superior, y se me escapa siempre que lo quiero comprender.

“Pero ¿me he hecho yo á mí mismo? No: porque para obrar es necesario existir: la nada no hace ninguna cosa: luego para hacerme á mí mismo, deberia haber existido antes de comenzar á ser; y esto es una contradiccion manifiesta. ¿He existido siempre? ¿existo por mí mismo? Me parece que no he existido siempre.

Yo no me conozco á mí mismo sino por el pensamiento; porque soy un sér que piensa: si siempre hubiera existido, siempre hubiera pensado; y si siempre hubiera pensado ¿no me acordaria de mis pensamientos?

“Lo que yo llamo memoria es una facultad que me hace conocer lo que pensé en otro tiempo. Mis pensamientos reflexionan sobre sí mismos; de modo que pensando, conozco que pienso; y mi pensamiento se conoce á sí mismo; y aun despues que ha pasado, me ha quedado un conocimiento de él, que hace que lo encuentre cuando quiero buscarlo: y esto se llama memoria. Así es muy regular que si hubiera pensado siempre, me acordara que habia pensado.

“Pero tambien ha podido suceder que alguna causa incógnita y estraña, algun ser poderoso y superior al mio, le haya quitado á mi espíritu la percepcion de sus antiguos pensamientos, y haya producido en mí lo que se llama olvido. Efectivamente esperimento que algunos pensamientos se me van de modo que no los encuentro mas: tambien hay algunos que se pierden de modo que me parece no haberlos tenido jamas. Pero ¿cuál será este ser estraño y superior al mio, que hubiera impedido á mi pensamiento el reflexionar sobre sí mismo, y conocer su existencia como lo hace naturalmente? En esta incertidumbre suspendo mi juicio segun mi regla, y me voy por otro lado para seguir un camino mas corto.

“¿Existo yo por mí mismo, ó me ha hecho existir algun otro sér? Si existo por mí mismo, se sigue que he existido siempre; porque (para esplicarme así) tengo esencialmente en mi interior la causa de mi existencia: y lo que me hace existir hoy, debió hacerme existir por toda la eternidad; y no como quiera, sino de un modo inmutable. Si al contrario, hay algun otro que me hace existir de un modo variable y participado, el que me

ha hecho existir, me ha hecho pasar de la nada al sér que tengo.

“El que dice pasar de la nada al sér, dice una sucesion en la que se comienza á existir y en la que nada es antes que la existencia. Todo consiste, pues, en examinar si existo ó no existo por mí mismo. Este exámen lo podré hacer sin error, con tal que eche mano á una de mis reglas principales, que es como la llave universal de la verdad, y consiste en consultar mis ideas, no afirmando sino lo que vea en ellas claramente.

“Antes de entrar en este exámen necesito reunir algunas cosas, que me parecen muy ciertas. El sér, la bondad, la verdad son una misma cosa. Ved aquí por qué. La bondad y la verdad no pueden convenir á la nada; porque la nada no puede ser verdadera, ni tener ningun grado de bondad: luego la verdad y la bondad no pueden convenir sino al sér. Del mismo modo, el sér no puede convenir sino á lo que es verdadero: porque lo que es enteramente falso, es nada, y lo que en parte es falso, tampoco existe sino en parte. Lo mismo sucede con la bondad: lo que solamente es un poco bueno, solamente tiene un poco de sér: lo que es mejor, tiene mas sér: lo que no tiene ninguna bondad, no tiene sér ninguno. El mal no es una cosa real, solamente es la ausencia del bien: como la sombra no es mas que la ausencia de la luz.

“Es cierto que hay algunas cosas muy reales y positivas que llamamos malas; pero no son tales por su naturaleza real y positiva, que es buena en sí misma: en todo lo que abraza, sino por la privacion de ciertos bienes que debian tener y no tienen. No puedo, pues, engañarme creyendo que la verdad y la bondad no son mas que el mismo sér. Siendo la verdad y la bondad entes reales, y no teniendo otra realidad que la del sér, se sigue con evidencia que sér verdadero, sér bueno, y sér simplemente dicho, son una misma cosa. Y así co-

mo puedo concebir que una cosa es mas ó menos, puedo concebir tambien que es mas ó menos verdadera, mas ó menos buena.

“Sentados una vez estos principios, vuelvo al Sér que existiria por sí mismo; y veo que estaria en el mas alto grado de perfeccion. Lo que tiene el Sér por sí mismo, es eterno é inmutable: porque siempre tiene igualmente en su naturaleza la causa y la necesidad de su existencia. No puedo recibir ninguna cosa de afuera: lo que recibiera de este modo nunca podria hacer una cosa con él, ni por consiguiente perfeccionarlo: porque una naturaleza comunicada y variable, nunca podrá unirse á otra que existe por sí mismo y es incapaz de mutaciones, de modo que las dos hagan un solo sér. La desproporcion y distancia que habria entre una y otra seria infinita; y así nunca podria hacer un todo verdadero. Luego nada se puede añadir á su verdad, á su bondad, á su perfeccion. Es por sí mismo todo lo que puede ser, y nunca puede ser menos de lo que es. Existir de este modo, es existir en el mas alto grado del sér, y por consiguiente en el mas alto grado de la perfeccion.

“Dadme un sér participado y dependiente, é idle dando perfecciones mientras querais, dándole siempre mas y mas: siempre será infinitamente inferior al que existe por sí mismo. Un ente participado, variable, capaz de perder y de recibir, salido de la nada, y espuesto á volver á ella á cada instante, cómo se ha de comparar con un ente necesario, independiente, inmutable; con un ente que por su independenciam nada puede recibir de otro, que siempre ha existido y siempre existirá, y que tiene en sí mismo todo lo que él debe ser?

“Supuesto, pues, que el ente que existe por sí mismo aventaja con tanto exceso á cuantos entes criados se pueden concebir, por mas perfectos que los hagamos, se sigue que un ente que existe por sí mismo, está en el

supremo grado, y que es por consiguiente infinitamente perfecto en su esencia.

“Falta saber ahora, si este yo, que piensa, que raciocina, que se conoce á sí mismo, es un ente inmutable y que subsiste por sí mismo, ó no lo es. Esto que llamo yo, esto que llamo *mi espíritu*, está infinitamente apartado de la perfeccion infinita. Yo ignoro, me engaño, me desengaño, ó me parece que me desengaño, dudo (y frecuentemente la duda es el mejor partido que puedo tomar); algunas veces amo mis errores, me obstino en ellos, temo desengañarme, procedo con mala fé, y digo lo contrario de lo que pienso: recibo las instrucciones de otros, y por consiguiente recibo de ellos la verdad; y lo que es mas que todo esto, yo quiero y no quiero, tengo una voluntad variable, incierta, contraria á sí misma. ¿Puedo creerme absolutamente perfecto entre tantos defectos y mutaciones, entre tantas ignorancias y errores involuntarios y aun voluntarios? Si es evidente que no soy infinitamente perfecto, tambien lo es que no existo por mí mismo. Si no existo por mí mismo, he recibido de otro la existencia; porque ya he visto claramente que no he podido producirme á mí mismo. Si he recibido la existencia de algun otro, éste que me ha hecho pasar de la nada al sér, debe existir por sí mismo y ser infinitamente perfecto. El que hace pasar una cosa de la nada al sér, no solamente debe tener el sér por sí mismo, sino que debe tener tambien un poder infinito para comunicarlo; porque desde la nada hasta la existencia hay una distancia infinita. Luego este sér, que existe por sí mismo y me ha dado á mí la existencia, es infinitamente perfecto: y esto es lo que se llama Dios.

“Todas estas proposiciones son claras, y al enlazarse entre sí nada encuentro que me pueda detener. Porque ¿de qué puedo dudar? ¿No es cierto, que el que existe por sí mismo, existe plena y perfectamente? El es, si

es lícito hablar así, el que *es mas* entre todos los séres, y por consiguiente es infinitamente perfecto. Mi espíritu no es, pues, por sí mismo, porque no tiene esta perfeccion infinita; reconociéndolo no debo temer engañarme; y si dudase de ello, por poco que fuera, me engañaria bien groseramente. Es, pues, indudable que no existo por mí mismo, sino que existo por otro.

“Ademas, si este otro ha salido de la nada, no ha podido sacarme de ella: el que no existe sino por otro, está tan lejos de poder dar el sér á otro, que ni aun puede por sí mismo conservarse en él. Hacer que lo que no era comience á sér, es disponer del sér en propiedad, y tener un poder infinito; porque no se puede concebir ningun grado de poder mayor que este. Luego el ente por quien existo, está en el supremo grado del sér y del poder; es infinitamente perfecto, y no hallo el mas frívolo pretexto para dudar de ello.

“Este es por fin el primer rayo de verdad que luce á mis ojos. Pero, ¡qué verdad! la del primer Sér! ¡Oh Verdad; que por sí sola es mas preciosa que todas las demas verdades que puedo descubrir! ¡Verdad, que me sirve por todas las demas verdades! Ya no ignoro nada, supuesto que conozco á *El que es todo*; y todo lo que no es él, es nada. Oh! Verdad universal, infinita, inmutable! ¡Con que á vos misma es á quien conozco? ¡Vos sois quien me habeis hecho, y me habeis hecho para vos? Si yo no os conociera, seria como si no existiese. ¡Por qué he tardado tanto tiempo á conoceros? Todo lo que creia ver sin vos, no era verdadero, porque ninguna cosa hay que pueda tener un grado de verdad sino por vos sola, ¡oh Verdad primitiva!

“Hasta ahora no he visto mas que sombras; toda mi vida no ha sido mas que un sueño. Confieso que todavía conozco pocas verdades, pero no es la multitud la que yo busco. ¡Oh Verdad preciosa! ¡Oh Verdad fecunda! ¡Oh Verdad única! En vos sola lo encuentro

todo, y se sacia mi curiosidad. Todos los séres salen de vos como de su fuente. En vos encuentro la causa inmediata de todo: vuestro poder, que es sin límites, me absorbe todo entero en su contemplacion. Desde el punto que os he descubierto, he encontrado la llave de todos los misterios de la naturaleza. Oh! maravilla que me explica todas las otras maravillas! Vos sois incomprendible; pero me lo hacéis comprender todo: sois incomprendible, y me regocijo de que lo seais. Vuestra infinidad me admira y me sorprende; pero eso mismo es lo que me consuela: un exceso de placer me arrebatara al ver que sois tan grande que no alcanzo á veros por entero: en esta infinidad conozco que vos sois el Sér que me ha sacado de la nada. Mi espíritu cede oprimido con el peso de tanta majestad. ¡Feliz una y mil veces en bajar los ojos cuando no puede sostener con su vista débil el resplandor de vuestra gloria!”

“En otro lugar de su citada obra, al concluir la demostracion de la existencia de Dios por el orden de la naturaleza, dice con una elocuencia sublime y un razonamiento que satisface plenamente cuanto se puede desear:

“Todo cuanto hay en el universo, cielos, tierra, plantas, animales, y particularmente el hombre, lleva impreso el sello de la Divinidad: todo nos manifiesta un plan seguido y una série de causas subalternas, dirigidas con orden por una causa superior. No tratamos ahora de averiguar si en esta grande obra hay defectos ó no: los defectos que hay en ella provienen de la voluntad desordenada del hombre, que las ha ocasionado con su desarreglo, ó de la voluntad de Dios, siempre justa y siempre santa, que unas veces quiere castigar á los malos, y otras se vale de ellos para ejercicio de los justos que quiere purificar. Tambien sucede á veces, que lo que le parece un defecto á nuestro espíritu limitado, porque mira una sola parte de la obra, es una ver-

dadera belleza si se mira la relacion que tiene con el plan general, que por ser tan estenso y admirable no podemos abrazar con nuestro corto entendimiento. ¡No sucede todos los dias que, aun en las obras de los hombres, particularmente en las de arquitectura y pintura, criticamos muchas cosas por no haber penetrado bien el plan en toda su estension?

Si las letras de un libro fuesen de un tal tamaño, que cada una mirada de cerca ocupase toda la vista de un hombre, no se podrian ver sino de una en una: entonces seria imposible leer y descubrir el sentido que haria cada oracion. Lo mismo sucede con los grandes rasgos que forma la Providencia, gobernando el mundo por una larga série de siglos. Cada suceso particular es como una letra sola, que separada de las otras nada significa. Solo el todo es inteligible: pero el todo es demasiado grande, y no lo podemos mirar de cerca.

Al fin de los siglos, cuando viendo á Dios véamos en su verdadero punto de vista todos los acontecimientos del género humano, desde el primero hasta el último, y véamos la proporcion que tienen con los designios de Dios, exclamarémos: Solo Vos, oh Dios mio! sois verdaderamente justo y sábio.

Aun de las mismas obras de los hombres no se juzga sino examinando el todo: ninguna parte hay que tenga todas las perfecciones que puede tener, sino solo aquellas que le corresponden, atendida la relacion que tiene con el todo. En el cuerpo humano no conviene que todos los miembros sean ojos: debe haber tambien piés y manos. En el universo hay un sol para el dia, pero tambien hay una luna para la noche. Así es como se ha de juzgar de cada parte, mirando la proporcion y conveniencia que tiene con las demas. Mirar las cosas de cualquier otro modo es esponerse á un engaño manifiesto. Pero ¡qué son los miserables designios del hom-

bre si se comparan con el de la creacion y gobierno del universo? Quanto dista el cielo de la tierra (dice el mismo Dios en la Escritura), tanto distan mis pensamientos de los pensamientos de los mortales. Admire, pues, el hombre lo que entiende, y no despliegue sus labios para hablar de lo que escede su alcance.

Aun dejando aparte todas estas consideraciones, los defectos vardaderos que encontramos en esta obra no son mas que unas imperfecciones, que Dios ha dejado en ella de intento, para traernos á la memoria que la ha sacado de la nada. Ninguna cosa hay en el universo que no lleve en sí dos caracteres diametralmente opuestos: que son, por un lado el sello que la Divinidad imprime en sus obras, y por otro los vestigios de la nada, de donde salió, y á donde siempre está pronta á volver. De modo que todo el universo es una mezcla incomprendible de bajeza y de grandeza, de fragilidad en la materia y de arte en la construccion: la mano de Dios brilla hasta en el mas despreciable gusano de la tierra; y la nada se deja tambien sentir por todas partes, hasta en los mas vastos y elevados entendimientos.

Todo lo que no es Dios ha de tener una perfeccion finita; y lo que no tiene mas que una perfeccion limitada, siempre es imperfecto por aquel lado por donde tiene el límite, y por donde está diciendo que podian pasar de allí sus perfecciones. Si á la criatura nada le faltase, ya no seria criatura, sino el mismo Criador; porque tendria una perfeccion infinita, que es lo que constituye á la Divinidad. No pudiendo, pues, la criatura ser infinita, ha de tener una perfeccion limitada ó imperfecta por algun lado. Bien podrá tener mas ó menos perfecciones; pero siempre será imperfecta: porque siempre se podrá señalar un punto de donde no pasa, y siempre podrá decir la crítica: Ved ahí una perfeccion que no tiene y que podia tener.

Quando en una pintura vemos algunas sombras ó algun deseuido del pincel, inferimos que lo habrá hecho el acaso? No: lo que decimos es, que el pintor podia haber acabado mas la obra. Y aunque la pintura no está segun todas las reglas del arte, ¿no estaria loco el que se atreviera á decir: Este cuadro no está del todo acabado; luego no lo ha trabajado el pintor, y no es mas que un conjunto de colores arrojados casualmente sobre el lienzo? Sin embargo, hay filósofos que no tienen vergüenza de decir del universo, donde hay un sin número de maravillas incomprendibles, lo que nadie se atreveria á decir de un cuadro mal pintado.

Estudien los filósofos el mundo quanto quieran; examinen las cosas que parecen de menos consideracion; hagan anatomía del mas despreciable animal; miren de cerca cómo nace y se multiplica un grano de trigo sembrado en la tierra; observen con cuidado las precauciones que toma el capullo de una rosa para abrirse quando sale el sol, y para cerrarse por la noche: y en cualquiera de estas cosas verán mas orden, mas acierto, mas industria que en todos los artefactos de los hombres. Lo que los hombres llaman arte, no es mas que una pobre imitacion del grande arte que llamamos las leyes de la naturaleza, y los impíos no han tenido vergüenza de llamar el ciego acaso.

Pues ¿por qué nos hemos de admirar de que los poetas hayan animado todo el universo, dando alas á los vientos y al sol flechas, pintando los rios como que se aceleran por precipitarse en el mar, y á los árboles como que se levantan para vencer al sol con la espesura de sus copas? Los poetas no hacian mas que atribuir á las criaturas las miras del Criador, que es el que lo hace todo en ellas. Suponian, aun en las criaturas mas destituidas de inteligencia, un arte, un poder, una sabiduría que llamaban Nùmen: así daban á los rios sus



# Historia de la Filosofía.

DIVISION DE LA HISTORIA

## DE LA FILOSOFÍA.

*Método que es necesario aplicar al estudio de la  
Historia de la Filosofía.*

“La Historia de la Filosofía no produce los sistemas filosóficos, sino que los prueba y explica: su papel es recordar y coordinar todos los grandes sistemas que ha producido el espíritu humano, comprendiendo á todos y remitiéndolos á su principio; es decir, al espíritu humano, ese espíritu que todos y cada uno de nosotros tiene en sí mismo y que se puede estudiar y consultar, á fin de comprender el de los demás y así saber lo que ha producido y todo lo que es capaz de producir (1.) Asentado este principio, es decir que la Historia de la Filoso-

(1) Cousin, *Curso de la Historia de la Filosofía*, 1829. Tomo 1<sup>o</sup>. página 170.

fia es la del espíritu humano, es claro que para orientarse en esta historia es necesario dar principio por el conocimiento del espíritu humano, presentar los elementos, y determinar la marcha que ha debido seguir en virtud de su naturaleza. Si se emprendiese la historia de la filosofía sin saber lo que es y sin haber determinado el número de sistemas que ha podido y debido producir, la exposición de las opiniones de que se compone no tendría enlace alguno; entonces sería un verdadero caos y una confusión que nada la podría aclarar. Es preciso entrar en ese laberinto con una antorcha y un hilo conductor; esa antorcha quien debe proporcionárnosla, es el espíritu humano. Cuando sepamos cómo se desarrolla el pensamiento humano, en qué direcciones se aventura, y cuando háyamos concentrado á un punto fijo cada una de esas direcciones, todas las opiniones vendrán á clasificarse por sí mismas en los cuadros que háyamos preparado.

Trazando este itinerario del espíritu humano, tomaremos por guía á M. Cousin, cuyas profundas y brillantes lecciones sobre la historia de la filosofía, son dignas de toda meditación.

El espíritu del hombre comienza por la religión, por la fé. Dios es la primera concepción del hombre; esta concepción se apodera de su inteligencia y la ocupa enteramente. Como, en efecto, en presencia de la naturaleza tan grande, tan majestuosa y terrible, no sentir su debilidad y no apoyarse en la fuerza que todo lo ha creado? así es que al principio, el hombre se absorbe en la naturaleza. Dios es todo, todo es Dios; el hombre para nada se aparta de él, como el árbol que depende de la tierra que es quien lo produce y alimenta. En esta época, la fé religiosa es la base de todo, y todas las maravillas de la creación le sirven de alimento.

El primer paso del espíritu humano saliendo de su

primer éxtasis, es el exámen de esa fuerza que espontáneamente ha adorado; la teología nace de ese primer movimiento; declinacion ó progreso, ese es el primer ejercicio del pensamiento humano, la fé es el fundamento; pero la actividad del espíritu es el medio; este es un primer grado de emancipacion.

Pero en este primer ejercicio, el espíritu toma posesion de sí mismo y siente su independenciam; la explicacion y el exámen de las verdades tomadas espontáneamente entibia la fé fortificando el pensamiento; la reflexion se aparta de su objeto y se establece como fuerza distinta.

Entonces nace la filosofía, la filosofía que no es mas que la vuelta del espíritu humano sobre la naturaleza y sobre sí mismo.

Se comprende que la filosofía debe ser bajo ese aspecto muy general: aspira en su nacimiento á comprender el universo; comienza por donde debe concluir; pero empieza sin apoyo, sin análisis; sus explicaciones serán pues incompletas, engañosas é hipotéticas.

Los primeros filósofos en virtud de su misma ignorancia, deberán abrazar la explicacion del sistema del mundo. Del estudio de la naturaleza, el espíritu humano pasa al estudio de sí mismo.

Aquí comienza la verdadera filosofía, que toma al hombre por punto de partida, y que de él se eleva á los principios de la sociedad y del autor de todas las cosas.

El espíritu humano, en su desarrollo natural, debe proceder segun ciertas leyes regulares, y engendrar sistemas que se producirán en un orden constante.

En efecto, la conciencia contiene diversos fenómenos; pero no los revela todos con la misma claridad.

Las ideas sensibles que habitan por hablar así en el

asiento del alma, llamarán desde luego la atencion; de allí nacerá un sistema de filosofía sensualista.

Pero el alma contiene ademas nociones que no proporcionan los sentidos: las ideas de unidad, de tiempo, de espacio, de infinito, de necesidad, ninguna se adquiere por los sentidos. Precisa es otra clasificacion; esta es la de las ideas intelectuales, lo que da origen al espiritualismo.

El sensualismo y el espiritualismo, puntos de vista exclusivos del pensamiento, desarrollándose se desnaturalizan, pues como no contienen toda la verdad, y sin embargo pretenden contenerla, es claro que todos los pasos que dan son otras tantas desviaciones; vecinos de la verdad en su origen, se apartan de ella demasiado á medida que marchan.

Así es que el sensualismo engendra el materialismo y el ateismo.

El espiritualismo á su vez y por una consecuencia precisa, conduce al idealismo ó á la negacion de la materia y del mundo.

El primer sistema niega á Dios y al espíritu; el segundo negará la materia y la naturaleza misma.

En ese estado de desnudéz escandalosa y de error palpable, esos sistemas, que el buen sentido desapruueba y contra los cuales protesta la razon con todas sus fuerzas, caen en descrédito y arruinan la filosofía, sin matar nunca el espíritu filosófico.

El Scepticismo se presenta entonces, y con facilidad combate á los sistemas que encuentra en su presencia. Sabio en su principio como todo lo que comienza, triunfa probando que la verdad no es como la presentan sus adversarios; pero sigue: porque cómo detenerse en la razon? y envuelve á la verdad en la proscripcion de los falsos sistemas, pues no profesándola, no la pueden encontrar, y por consiguiente para ellos no existe.

El espíritu humano, que no ha podido tranquilizarse en el espiritualismo ni en el sensualismo, menos se detendrá en el  *nihilismo* ; porque no creer nada sería perecer.

Se remonta pues á un nuevo manantial de donde se derivan sus primeros conocimientos; la espontaneidad. Quiere buscar la verdad; pero no por él mismo porque tantos ensayos desgraciados lo han desanimado, sino por ella misma, y como Dios jamás se ha engañado, se dirige á él con quien pretende ponerse en comunicacion directa. De aquí nace el misticismo, que tambien tiene su parte de verdad, puesto que existe.

El misticismo degenera bien pronto y mas tarde que los otros sistemas; produce casi á su nacimiento el éxtasis y la magia, doble manantial de estravagancias y de crímenes.

He aquí la marcha del espíritu humano, he aquí los escollos contra los cuales se ha estrellado y contra los que debe estrellarse aún.

Mientras que los espíritus exclusivos se aparten de su camino, tratando de referir á un solo origen todas las nociones de la inteligencia, se verificarán entonces y de tiempo en tiempo tentativas de conciliacion, se procurará poner de acuerdo á los sistemas opuestos, escogiendo en cada uno de ellos los principios que la razon confiesa, haciéndose tentativas para coordinarlos con un sistema mas amplio y general: los sistemas concebidos en este espíritu de fusion, son sistemas eclécticos.

Llegando pues á la historia de la filosofia despues de haber trazado la marcha necesaria del espíritu humano, estamos seguros de encontrar en las diversas doctrinas, bajo diversas formas en apariencia, al sensualismo, al espiritualismo, scepticismo y misticismo.

Dos métodos se pueden seguir en la esposicion histórica de dichos sistemas: considerar á cada uno de ellos

aisladamente, siguiendo sus diversas fases desde su origen hasta nuestros dias, y componer así tantas historias particulares como sistemas se enumeren; ó esponerlos simultáneamente en una época dada, es decir, durante toda la duracion de cierto movimiento filosófico. Nos parece mas natural seguir este último método, porque todos los sistemas que se desarrollan simultánea ó sucesivamente en cierto intérvalo de tiempo, tienen entre sí relaciones de generacion y contradiccion que no permiten considerarlos en un aislamiento absoluto. Dividiremos pues la historia de la filosofia en un cierto número de épocas, y el cuadro de cada una de ellas contendrá la esposicion ó enumeracion de todos los sistemas que durante cada periodo se hayan producido.

## DIVISION

### DE LA HISTORIA DE LA FILOSOFIA.

Las épocas históricas tienen su relacion con los grandes acontecimientos que cambian la faz del mundo. La historia propiamente dicha es la relacion de los hechos; la historia de la filosofia en su mas alta acepcion, es la historia de las ideas que se hacen sensibles por medio de los hechos. Porque aunque los filósofos se coloquen á una altura muy superior y avanzada á su siglo, de él sin embargo reciben su influencia, y los sistemas que producen tienen sus raíces en las ideas que dominan entre sus contemporáneos. Así es que de la misma manera que en la historia de los hechos se establecen épocas, es decir, puntos de reposo que parecen detener el curso de los acontecimientos y separar del pasado los que se desarrollarán para el porvenir; así en la historia de la filosofia, el historiador se detendrá siempre que el

acontecimiento de una idea nueva, ó el movimiento de ideas que por sí tengan su carácter propio y una gran influencia sobre el porvenir del pensamiento, sean el anuncio de una importante revolucion en el mundo de las inteligencias.

La filosofía comienza en el momento en que la solución de los grandes problemas de la vida abandonada á la inspiracion en las primeras edades del mundo, entra bajo el dominio de la reflexion. La teología viene de Dios por medio de la inspiracion ó de la revelacion; la filosofía proviene del espíritu humano; la filosofía es el hombre procurando abrazar con la reflexion, y con las únicas fuerzas del pensamiento independiente, á Dios, á él mismo y á la naturaleza.

Su primera tentativa de este género, dejando á un lado todo lo que se intentó en el Oriente (1), se mani-

[1] La filosofía oriental á pesar de los trabajos de la erudicion moderna, no ha llegado á nosotros sino imperfectamente. Los ensayos de M. Colebrooke dan á conocer mas bien la sustancia que el orden de los sistemas filosóficos. A falta de una cronología rigurosa, M. Cousin ha establecido por induccion la filiacion de esos diversos sistemas. He aquí en pocas palabras el resumen de las sábias investigaciones del orientalista inglés, y de las brillantes conjeturas del filósofo francés, tal como lo ha trazado M. Chérma, profesor de Caen. "Nosotros reconocemos en el desarrollo progresivo del pensamiento religioso y filosófico de la India, tres momentos distintos. El primer período, uniforme como todo lo que es esclavo, lleva un carácter puramente teológico. El Dios que no ha sido disputado y sí universalmente admitido desde esos tiempos atrasados, no puede ser comprendido en ninguna concepcion humana. Al principio reposaba sumergido en la contemplacion de sí mismo. Despues su palabra fecunda ha sacado de su seno, por una serie de emanaciones continuas, todos los seres que por su accion constante mantiene y transforma. Como criadores *Brahma*; como conservador, *Vichnou*; como destructor y renovador de las formas materiales, *Siva*: tal es la Trinidad ó *Trimourti* de la India.

fiesta á nosotros con los nombres de Thales y Pitágoras: estos dos poderosos génios abren la via y trazan la ruta del espiritualismo y sensualismo de que son los primeros representantes; el movimiento que ellos impri-

Emanada el alma humana de la sustancia divina, encierra como todo lo que existe alguna cosa de Dios. Ella preexiste á la vida actual y le sobrevivirá. La existencia tal como la conocemos en este mundo es para ella una declinacion; la tierra, un lugar de destierro. Antes de elevarse y entrar á su celeste patria, está condenada á permanecer en esta tierra de dolores, hasta que haya lavado completamente su falta original, pasando de un cuerpo á otro, y mejorando ó empeorando en esas reiteradas transformaciones segun haya sido su conducta anterior. La Metempsicosis pertenece á los indios. Los monumentos escritos de esta teología son los *Védas* [libros sagrados cuya redaccion se atribuye á Vyasa, autor segun se presume de los *Pouranas*, leyendas sagradas que comprenden la Theogonía y cosmogonía mitológica.]—En el período siguiente, el pensamiento que hasta allí no habia hecho mas que repetir eco fiel, las verdades depositadas en los libros santos, se eleva al comentario: esto es un principio de emancipacion. Interpretar, es en verdad, desarrollar y aclarar á todo un pensamiento extraño; pero en fin, es ya pensar y reflexionar. La *Mimánsá* [ó doctrina] del *Djaimini* tiene por objeto determinar el sentido de la revelacion. La *Mimánsá* es la escolástica de los indios.—Cuando en fin Boudha, el Lutero de la India, vino á dar á la reflexion la señal de independencia, el movimiento y la variedad, se sustituyeron á esa inmóvil unidad. Entonces resultan los mas opuestos sistemas. El *Vedánta* de Vyasa, deduce de las *Védas* la negacion del mundo material. La *Nyáya* de Gótoma es una lógica en la que encontramos al silogismo presentado casi en su forma propia. El *Vaischéhika* de Kau a da, sostiene la doctrina de los átomos. El *Sankhya* de Kapila es materialista y atea; ataca la realidad de la nocion de causa; establece que nada puede salir de la nada. En fin, el misticismo mas completo se encuentra ya en el *Sankhya* de Patandjali.—En el *Resúmen de la Historia de la filosofía* por MM. de Salinas y de Scorbiac, se encuentran nociones exactas y bien desarrolladas sobre los sistemas filosóficos de la India, de la China, de la Persia, del Egipto y de la Phenicia.

men al pensamiento continúa sin interrupcion por espacio de doscientos años. Todos los filósofos que pertenecieron á este período, marchan por sus huellas y siguen sus impulsos. Las contradicciones de esas escuelas produjeron el scepticismo de los sofistas, que ponía en peligro todas las creencias necesarias á la vida moral é intelectual del hombre. El buen sentido reconquistó sus derechos por medio de Sócrates, y esta protesta condujo al pensamiento al camino que habia abandonado; esta fué una revolucion.

Es pues natural colocar á Sócrates á la cabeza de una época, y unir á los impulsos que le comunicó, los movimientos ulteriores de la filosofía. Este movimiento comenzado en Atenas cuatrocientos años antes de Jesucristo, no se detuvo sino seiscientos años despues de la era cristiana en Alejandría, por el triunfo de una teología nueva que avasalló todas las inteligencias, imponiendo autoridad á todas las soluciones de los problemas que la filosofía habia removido durante el curso de diez siglos. Esta segunda época puede subdividirse, pero no se encuentra en el curso del pensamiento solucion de continuidad, ni movimiento bastante importante para hacer un punto de reposo, es decir, una verdadera época histórica. Todas las escuelas que ocupan este largo intérvalo se refieren á Platon y Aristóteles, principales discípulos de Sócrates, que son en este periodo lo que Thales y Pitágoras habian sido en el gran movimiento filosófico interrumpido y seguido por la reaccion é iniciativa de Sócrates.

Los esfuerzos del pensamiento humano bajo las trabas de la teología tienen un carácter especial que separa la época en que se produjeron, de los tiempos anteriores y de los que seguirán luego que el pensamiento hubiese reconquistado su independencia y separado la teología de la filosofía. El reino de la escolástica forma pues una

época distinta: ésta será para nosotros una tercera época de la historia de la filosofía. Aunque durante el curso del siglo quince y diez y seis, hubiese habido una especie de renacimiento filosófico análogo al de las bellas artes y la poesía, como ese movimiento no es mas que una consecuencia de la filosofía griega, una especie de imitacion clásica, nosotros señalamos solamente esos esfuerzos como un progreso de emancipacion filosófica sin separarlos absolutamente de la época escolástica.

Bacon y Descartes, que reproducen al principio del siglo quince, el doble impulso que señaló el principio de la filosofía bajo Thales y Pitágoras, y su renovacion bajo Platon y Aristóteles, serán los primeros representantes de la cuarta época filosófica. El movimiento que ellos imprimieron continúa hasta nuestros dias, y todos los filósofos que han aparecido en el curso del siglo diez y siete y diez y ocho, se adhieren al uno ó al otro de esos dos filósofos: Bacon se refiere siempre á las ideas de Thales y aun á las de Aristóteles, á pesar del desprecio que profesa á este último, cuyas obras no conocia sino por la funesta influencia que le habian dado los comentarios de los árabes y el falso espíritu de la Escolástica; Descartes se refiere tambien á Pitágoras y á Platon, quien como estos dos filósofos, es el jefe natural de todas las escuelas que han subordinado el mundo de los sentidos al mundo de las ideas, y la naturaleza á Dios.

## HISTORIA

## DE LA FILOSOFÍA GRIEGA.

*Principales escuelas de la filosofía griega, antes de**Sócrates.*

La primera época de la filosofía griega se divide en las dos grandes escuelas dirigidas por Thales y Pitágoras: 1.º la secta jónica fundada por Thales y renovada por Anaxágoras; 2.º la de Italia fundada por Pitágoras, de donde se derivan; 3.º las dos escuelas de Eleo. 4.º Los sofistas vinieron después y formaron la primera escuela del scepticismo.

1.º *Escuela Jónica.*

Thales de Mileto nacido 640 años antes de J. C. sembró los primeros fundamentos de la filosofía. Trató de sustituir un sistema físico á las antiguas cosmogonías poéticas y mytológicas; quiso explicar la naturaleza por la naturaleza; buscó el principio de las cosas y no el principio de la existencia de las cosas, buscándolo en el orden de los objetos materiales y sensibles; entonces no pudo explicar el universo sino por la conversion sucesiva de los elementos en multitud de otras sustancias. El agua fué para él el elemento en que por analogía creyó deber atribuirle ese privilegio: una escuela fundada bajo estos auspicios debía ser física y sensualista.

Anaximandro, conciudadano y discípulo de Thales, tomó por principio de las cosas á un fluido. término medio entre el agua, el fuego y el aire, y que á la vez par-

ticipaba de las propiedades de estos tres elementos; este fluido era el infinito al que todo se refería y de donde todo se derivaba, solo é inmutable en medio de todos los cambios él era el manantial y la sustancia creatrix.

Anaxímenes discípulo de Anaximandro, admitió tambien el infinito; pero pensador menos profundo, le atribuyó un carácter mas material; el aire fué para él ese infinito; el aire era Dios, y el alma del mundo una sustancia aérea; cuando el aire es mas raro, se eleva á las mas altas regiones y produce el fuego; menos raro está mas bajo y forma las nubes; y condensándose en fin, produce el agua y la tierra. Hermotymo de Clazomena, ciudad de Jónia, es el primero que ha meditado sobre el principio pensante; ha reconocido el imperio del alma y el poder que posee de elevarse sobre las cosas sensibles; parece que él preparó verdaderamente el camino á Anaxágoras.

Este filósofo que era de Clazomena, trasportó la escuela de Anaxímenes á Athenas, y puede ser considerado como el fundador de una nueva escuela jónica; á él se debe el principio de la verdadera física; observa la naturaleza, analiza los fenómenos, y nos admira por sus descubrimientos y por los que ha conjeturado desde la pesantéz hasta la caída de los cuerpos. Los sectarios de la escuela jónica, habian buscado el principio de las cosas en la materia de que están formadas. Anaxágoras admite una causa primera que imprime el movimiento á la materia; concibe en toda su pureza la idea de inteligencia. La belleza del universo lo conduce al pensamiento del Ser de los seres, y esta concepcion sublime es causa de que le consideren como *deista*. Reflexiona después sobre las facultades del ser pensante; examina lo que separa al hombre del animal; estudia las leyes y la inteligencia del lenguaje. y es el primero que se espresa contra la preocupacion de que nosotros tras-

mitimos á los cuerpos nuestras sensaciones, pues ellos no son mas que nuestras maneras de ser, produciéndole esta bella observacion el que lo reputen como apóstol del scepticismo. Succedieron á Anaxágoras dos de sus discípulos, Diógenes de Apolonia, que siguió sus pasos sin tener su genio, y Archelao de Mileto, que mezclando sus ideas á las de Anaxímenes, las confundió y desnaturalizó completamente. La escuela jónica acabó con este Archelao, que fué el maestro de Sócrates.

La escuela jónica que había tomado al mundo físico por punto de partida, se adhirió especialmente á la certidumbre de los sentidos, dándole los historiadores por este motivo el nombre de primera escuela sensualista.

## 2.ª Escuela de Italia.

Pitágoras, nacido en Samos, seiscientos años antes de Jesucristo, es el fundador de la secta Italiana. Después de haber pasado en Samos su juventud, en medio de la conversacion de los sacerdotes, viajó en la Asia donde vió á Thales y Anaximandro; de allí se dirigió á Sidon y Egipto, iniciándose en estos países en los misterios de la ciencia de los sacerdotes. Volvió á Samos, y allí estableció una escuela que fué poco frecuentada, y recorrió en seguida la Grecia, deteniéndose en todos los lugares donde había un foco de ciencia y religion. Traspertó su escuela á la Grande Grecia, en el medio dia de la Italia y se fijó en Crotona; restableció la libertad en las ciudades, destruyó el lujo, reformó las costumbres, y ejerció sobre sus oyentes tan grande influencia, que varios tiranos movidos por sus discursos, renunciaron á la tiranía.

Este filósofo colocaba en los números el principio de las cosas; demasiado instruido en las matemáticas, ha-

bia notado que las verdades de esta ciencia están estrechamente unidas entre sí y pueden ser los principios de los conocimientos y de las clasificaciones. Arrojjando después la vista sobre el mundo sensible, observó que todos los objetos están sometidos á la doble condicion del número y de la estension, y pueden ser apreciados numéricamente; que el espacio y el tiempo que abrazan las revoluciones de los cuerpos, son tambien del resorte del cálculo; percibió que las verdades matemáticas pueden servir de introduccion para el conocimiento de las verdades reales, para clasificarlas y fijar sus relaciones. Este es el primer vuelo del célebre metafísico que hace salir los principios de las cosas, de puras combinaciones racionales. Pitágoras ordenó el sistema planetario sobre la escala musical, porque los tonos de la voz no son mas que números sonoros: la lira de siete cuerdas y las relaciones de los sonidos que produce, sirvieron para determinar la relacion de los siete planetas, que correspondian á cada una de las cuerdas de la lira. La relacion numérica vino á ser no solamente la llave del sistema musical y planetario, sino tambien de la física particular y de la moral: todo vino á ser proporcion y armonía; el tiempo, la justicia, la amistad, la inteligencia no fueron mas que relaciones de número.

Pitágoras admitia un Dios único, etéreo, y que todo lo había creado por su solo pensamiento; porque crear para Dios, es pensar y querer. Decia que este Dios había creado otros dioses inmortales; sobre ellos admitia génius ó demonios benéficos y luminosos que habitaban los diferentes astros; el alma humana era de la misma naturaleza pero en una condicion inferior; los animales y las plantas participaban de los mismos principios; el hombre podia descender ó elevarse sobre esta escala de seres, que daba un campo indefinido á la metempsychosis.

Entre los discípulos de Pitágoras se citan á *Empédocles*, poeta, orador y médico, que floreció 444 años antes de J. C. y que restableció la libertad en Agrigente su patria; este poderoso génio trató de conciliar todos los sistemas, y fué el precursor del eclecticismo; á *Epicarmo*, bien célebre como inventor de la comedia; á *Ocelo de Lucania*, del que aun existe un tratado sobre el universo, en el que se esfuerza para probar la eternidad del mundo; á *Tímeo de Locres*, autor de un tratado de la naturaleza y del alma del mundo; á *Architas de Tarento* á quien se considera como el primer autor de las categorías de Aristóteles; á *Philolao de Crotona* que vendió á Platon los libros de Pitágoras. Este filósofo llevó las nociones pitagóricas al mas alto grado de abstraccion, lo finito é infinito á los números par é impar, y las simples proporciones á los números propiamente dichos.

Después de estos filósofos debemos citar á *Heráclito de Efeso*, contemporáneo de la escuela eleática. Sócrates lo consideraba demasiado; pues sus ideas tienen mucha grandeza, su filosofía comenzó por la duda, se despojó de todas sus opiniones para formárselas nuevas, siendo en esto el precursor de Descartes que tomó el mismo partido, sin saber que ya Heráclito lo habia adelantado. Este filósofo encontraba en el universo una armonía perfecta y leyes constantes; el fuego era para él no el principio de las cosas, sino el de las revoluciones; avanzó á decir que nuestras sensaciones están en nosotros mismos y no en los objetos, y que ellas varían segun la disposicion de nuestros órganos; que los sentidos no pueden dar ningún conocimiento cierto sino la inteligencia general ó el sentido comun; este sentido comun es la razon divina que se reparte en todos los seres, aspirando á ella por medio de los sentidos.

La secta itálica, adhiriéndose esclusivamente á algu-

nos de los elementos intelectuales, que nosotros referimos hoy á la razon intuitiva, y que mas tarde Platon asignó con el nombre de ideas, ha hecho que los historiadores de la filosofía hayan dado á la escuela de Pitágoras el nombre de escuela idealista.

### 3.º Escuela Eleática.

*Xenofano*, jefe de la secta eleática, nació en Colophon, 550 años antes de J. C. y vivió cien años. Fué desterrado por haber dicho en un poema que es absurdo pensar con Homero y Hesiodo que los dioses nacen y mueren. Se retiró á Sicilia, y allí no tuvo otro arbitrio que cantar sus versos al pueblo.

Su secta fué llamada eleática, porque debió su celebridad, á *Parménides Zenon* y *Leucippo*, naturales de Eléa, ciudad fundada en Italia por los *Phoceos*, cuando abandonaron su patria para sustraerse de la dominacion de los griegos.

*Xenofano* no miró al mundo material con evidencia, sino con verosimilitud. El disentimiento de los hombres sobre las cualidades de los objetos sensibles, los cambios que en la forma reciben á nuestra vista los cuerpos, segun la distancia á que se nos presentan; en una palabra, todos los errores que se atribuyen á los sentidos son el principio de esta reaccion contra la evidencia física: esta novedad caracteriza el espíritu filosófico de la secta eleática. Zenon por la inclinacion natural que arroja á los discípulos para llevar hasta el extremo los errores del maestro, niega completamente la existencia del mundo de los sentidos: su scepticismo en este punto viene á ser dogmático.

*Parménides*, puso en claro la oposicion de los sentidos

y la razon, condenando á los sentidos por la razon. "Los sentidos, dice, no ofrecen mas que apariencias de las impresiones; la razon se apoya sobre deducciones y falla sobre la verdad y realidad de las cosas. Todo lo que el entendimiento concibe es alguna cosa, y lo que es nada no puede concebirse;" de donde Parménides concluye con bien fundados raciocinios, que todo es inmutable, y que no hay mas que una sustancia única é inmensa.

Zenon y Parménides, lógicos sutiles y scepticos respecto al mundo sensible, son los precursores de los sofistas.

La escuela eleática se divide en dos: una es la metafísica cuyos principales representantes acabamos de señalar, y la secta de los físicos ilustrada por Leucippo y Demócrito.

Leucippo trató de reconciliar á los sentidos y la razon. Distinguió los compuestos de los elementos que los constituyen; estos elementos son simples, indivisibles, su número es infinito: he aquí satisfecha la razon. Las combinaciones de esos elementos varían sin cesar y operan la generacion y disolucion de los cuerpos, lo que justifican los sentidos. Leucippo, en lugar de un solo ser, admitia una infinidad que llamaba átomos; y avanzaba diciendo que las diferentes combinaciones de esos átomos bastaban para formar los cuerpos que están en el universo y al universo mismo.

Demócrito, sucesor de Leucippo ha desarrollado el sistema de su maestro. La noción abstracta de la materia le sirvió de tipo para la definicion que da de los átomos á quienes atribuye propiedades mas simples. Pretendió probar su existencia eterna con la ayuda de este principio, "*la nada, nada produce,*" y creyó resolver el problema del origen de las cosas, suponiendo que los tiempos no han comenzado. No se puede, dice, pre-

guntar la razon por que existen las cosas, puesto que no han comenzado á existir; no se puede mas que preguntar la razon que nos autoriza á juzgar de su existencia. Segun Demócrito, los únicos objetos reales, los átomos invisibles á nuestros sentidos, obran sobre el entendimiento y le trasmiten imágenes caprichosas que sirven para representarlos en el espíritu; porque *lo semejante solo puede obrar sobre lo semejante*; este solo conocimiento trasmitido al entendimiento por los átomos, nos instruye de la verdad. La moral de Demócrito es la consecucion de la felicidad: "sed dichoso" es su único precepto; el medio de cumplirlo es la igualdad de humor, pero no da el remedio para tener y conservar siempre esa igualdad.

El mas célebre de los discipulos de Demócrito fué *Metróodoro* de Chios, que pretendia dudar de su duda; lo que implica contradiccion, puesto que la espresion dudosa de la misma duda es una afirmacion. Entre los adictos á la filosofia atomística, se deben contar á *Nausifano* de Teios, maestro de Epicuro, y *Anáxarco* de Abdére, contemporáneo y amigo de Alejandro el Grande.

El sistema completo de los físicos eleáticos no es mas que una série de ideas pitagóricas consideradas de una manera mas material. En los dos sistemas, la unidad ó la mónada es el principio de las cosas; todo se deriva por leyes de combinacion; estos dos sistemas son el uno para el otro, lo que la geometría es á la mecánica.

#### 4.º Los sofistas.

Los sofistas propiamente dichos, nacieron del conflicto de estas diferentes sectas. Verdaderamente era ninguna su filosofia, pues jugaban con las palabras y las ideas

de que igualmente abusaban. Estos descarados y frívolos corruptores de la moral, son los primeros que han dado al mundo el mas deplorable de los espectáculos: el talento sin conciencia, la inteligencia entregando al desprecio de la multitud los tesoros del pensamiento, sacrificando toda su dignidad para hacer ostentacion de sus fuerzas, orgullosa de sus miserias y triunfante en su propia inmolation. Entre estos juglares de la ciencia, cuyo ridiculo y desprecio los ha relegado al olvido, se pueden citar á *Gorgias*, *Protágoras*, *Prodio*, *Pokus*, *Thrasimaco*, *Calicles*, é *Hippias*.

El primero entre ellos es Gorgias, que vivió 417 años antes de J. C.; fué enviado á Athenas por los Leontinos sus compatriotas para pedir socorros contra los de Siracusa. Admiró á los griegos que estaban reunidos en los juegos Olímpicos, se presentó en el teatro de Athenas y ofreció hablar sobre todas materias; su elocuencia tuvo un éxito prodigioso. Sirvió de modelo á Isóerates que fué mucho mas sábio.

Zenon había armado á la razon contra los sentidos; Gorgias armó la razon contra ella misma y trató de probar: 1.º que nada existe de real; 2.º que aun cuando algo existiera de real, nosotros no podríamos conocerlo; 3.º que aun cuando tuviésemos de ello algun conocimiento, no podríamos trasmitirlo á los demas á causa de la incertidumbre adherida á las palabras. Estas tres máximas servian de testo á las tres divisiones de su libro sobre la naturaleza.

Protágoras hizo consistir el entendimiento en la facultad de sentir, y aplicando á este principio lo que han dicho los eleáticos de la movilidad de las cosas sensibles, llega con espresiones diferentes á los mismos resultados que Gorgias. "Cada hombre, dice, es la medida y el juez de todas las cosas; nada hay de verdadero y real sino lo que él representa. Esta realidad y esta

verdad varian segun los individuos; así es que todo es relativo; todo está en un flujo y reflujo perpetuo; cada uno afirma con buenas razones las cosas mas contradictorias, y toda proposicion es opuesta á una proposicion contradictoria, igualmente fundada sobre la naturaleza."

Así como la escuela Jónica habia admitido la certidumbre de los sentidos y la escuela itálica la de la razon; los sofistas rechazaron la una y la otra y no dieron fé sino á la conciencia de que hicieron la medida y el árbitro de la verdad. Habiendo llegado á este punto, la filosofia perecia con el entendimiento mismo, y el tiempo habia llegado para colocar á la certidumbre sobre su triple base; Sócrates se propuso desempeñar este papel.

La historia que acabamos de trazar de ese período filosófico es rico en sistemas y en nombres ilustres. Los inmensos trabajos de los filósofos que pertenecieron á esa época no han llegado á nuestro conocimiento sino por la tradicion; pero ella es suficiente sin embargo, para hacernos ver que en ese corto período de dos siglos, se han tocado todas las soluciones exclusivas con escepcion del misticismo, que no podia nacer en el seno de la civilizacion pagana. La íntima union de la alma humana y divina no podia concebirse sino despues de la época del cristianismo. No obstante la imperfeccion con que se ha llegado á conocer dicha época, ha dejado sin embargo una huella tan brillante en la historia, que Bacon ha podido considerar con alguna verosimilitud como una decadencia los trabajos ulteriores de la filosofia. He aquí sus espresiones: *Antiquiores illi ex Græcis Empedocles, Anaxágoras, Leucippus, Democritus, Parmenides, Heraclitus, Xenophanes, Philolaus, reliqui [nam Pythagoram ut superstitiosum omittimus], majore silentio et severius et simplicius ad inquisitionem veritatis se contu-*

lerunt. Itaque et melius ut arbitramur, se gesserunt, nisi quod opera illorum á levioribus istis qui vulgari captus et affectui magis respondent, ac placent, tractu temporis extincta sint: tempore [ut fluvio] leviora ac magis inflata ad nos devechente, graviora et solida mergente." Bacon reputaba á Aristóteles y Platon como continuadores de sus ideas, y les atribuía sin razon la responsabilidad del desórden que habia introducido en todas las ciencias el falso método de los escolásticos. Sin embargo, la autoridad de su testimonio en favor de los principales filósofos de la Grecia, debe ser de un grande peso, y aumentar la veneracion que nos inspiran, por destruidos que estén, los primeros monumentos de la sabiduría antigua.

### ESCUELA DE SOCRATES,

AUTOR DE LA REVOLUCION FILOSÓFICA.

*Carácter de esta revolucion.*

La filosofía griega habia sido una filosofía de la naturaleza; llegada á su madurez, cambia de carácter y direccion y viene á convertirse en una filosofía moral, social, humana; lo que no quiere decir que su único objeto sea el hombre; fuera de esto, se dirige como de siempre dirigirse al conocimiento del sistema universal de las cosas, pero se dirige á ello partiendo de un punto fijo, al conocimiento de la naturaleza humana. Sócrates abre esta nueva era representando el carácter en su persona, yo añado que no representa sino ese carácter general. Sócrates, como se ha dicho, hizo descender la filosofía del cielo sobre la tierra, y en este sentido es como se ha desviado de las hipotesis físicas y astronó-

micas, materialistas é idealistas de la escuela jónica é italiana, replegándose al estudio del pensamiento humano, no como límite sino como punto de partida de toda sana filosofía. Para la gloria de Sócrates es mucho haber establecido en esa época un método, y haber hecho benéficas aplicaciones á la moral y teodicea. (1) El carácter de la revolucion filosófica operada por Sócrates, es haber trasportado por decirlo así, la observacion del espectáculo de la naturaleza en la del pensamiento humano, motivo por el que la psicología vino á ser el principal objeto de la filosofía.

Cuando Sócrates apareció la filosofía espiraba bajo las argucias de los sofistas. Iniciado por ellos en todas las sutilezas de la dialéctica, volvió contra ellos sus mismas armas, y emprendió oponer el buen sentido á las vanas teorías de la ciencias. Apareciendo como extraño á las materias filosóficas, dirijia á esos falsos sábios, preguntas capciosas que de respuesta en respuesta, los conducia y obligaba á que reconociesen lo absurdo de su doctrina: este método interrogatorio se llama la ironía socrática, tomado de una palabra griega que significa simulacion ó artificio. Sócrates seguia el mismo método cuando queria instruir á sus discípulos; por preguntas hábilmente dirigidas, los obligaba á poner en claro y analizar bien sus ideas; por esta razon se llamaba él mismo el cirujano de los espíritus; no tenia otras funciones decia, sino los de una matrona; no creaba las ideas de las personas á quienes interrogaba, las forzaba únicamente para producirse.

Las ideas nuevas que virtió sobre la Divinidad y la direccion anti-democrática que imprimia á sus discípulos, levantaron contra él las preocupaciones religiosas y

(1) Cousin, *Curso de la Historia de la Filosofía*, Tomo 1º, página 251.

lerunt. Itaque et melius ut arbitramur, se gesserunt, nisi quod opera illorum á levioribus istis qui vulgari captus et affectui magis respondent, ac placent, tractu temporis extincta sint: tempore [ut fluvio] leviora ac magis inflata ad nos devechente, graviora et solida mergente." Bacon reputaba á Aristóteles y Platon como continuadores de sus ideas, y les atribuía sin razon la responsabilidad del desórden que habia introducido en todas las ciencias el falso método de los escolásticos. Sin embargo, la autoridad de su testimonio en favor de los principales filósofos de la Grecia, debe ser de un grande peso, y aumentar la veneracion que nos inspiran, por destruidos que estén, los primeros monumentos de la sabiduría antigua.

### ESCUELA DE SOCRATES,

AUTOR DE LA REVOLUCION FILOSÓFICA.

*Carácter de esta revolucion.*

La filosofía griega habia sido una filosofía de la naturaleza; llegada á su madurez, cambia de carácter y direccion y viene á convertirse en una filosofía moral, social, humana; lo que no quiere decir que su único objeto sea el hombre; fuera de esto, se dirige como de siempre dirigirse al conocimiento del sistema universal de las cosas, pero se dirige á ello partiendo de un punto fijo, al conocimiento de la naturaleza humana. Sócrates abre esta nueva era representando el carácter en su persona, yo añado que no representa sino ese carácter general. Sócrates, como se ha dicho, hizo descender la filosofía del cielo sobre la tierra, y en este sentido es como se ha desviado de las hipotesis físicas y astronó-

micas, materialistas é idealistas de la escuela jónica é italiana, replegándose al estudio del pensamiento humano, no como límite sino como punto de partida de toda sana filosofía. Para la gloria de Sócrates es mucho haber establecido en esa época un método, y haber hecho benéficas aplicaciones á la moral y teodicea. (1) El carácter de la revolucion filosófica operada por Sócrates, es haber trasportado por decirlo así, la observacion del espectáculo de la naturaleza en la del pensamiento humano, motivo por el que la psicología vino á ser el principal objeto de la filosofía.

Cuando Sócrates apareció la filosofía espiraba bajo las argucias de los sofistas. Iniciado por ellos en todas las sutilezas de la dialéctica, volvió contra ellos sus mismas armas, y emprendió oponer el buen sentido á las vanas teorías de la ciencias. Apareciendo como extraño á las materias filosóficas, dirijia á esos falsos sábios, preguntas capciosas que de respuesta en respuesta, los conducia y obligaba á que reconociesen lo absurdo de su doctrina: este método interrogatorio se llama la ironía socrática, tomado de una palabra griega que significa simulacion ó artificio. Sócrates seguia el mismo método cuando queria instruir á sus discípulos; por preguntas hábilmente dirigidas, los obligaba á poner en claro y analizar bien sus ideas; por esta razon se llamaba él mismo el cirujano de los espíritus; no tenia otras funciones decia, sino los de una matrona; no creaba las ideas de las personas á quienes interrogaba, las forzaba únicamente para producirse.

Las ideas nuevas que virtió sobre la Divinidad y la direccion anti-democrática que imprimia á sus discípulos, levantaron contra él las preocupaciones religiosas y

(1) Cousin, *Curso de la Historia de la Filosofía*, Tomo 1º, página 251.

políticas; su método interrogativo por el que ponía tan hábilmente á sus adversarios en contradiccion consigo mismos y con la razon, reunió y reanimó al partido religioso y político que habia jurado la pérdida de los pretendidos sábios, cuyo amor propio habia humillado. Esta poderosa liga llegó á condenarlo; pero este arresto fué para él un nuevo triunfo dándole ocasion de mostrar la firmeza de su alma y su respeto por las leyes.

Sócrates nada ha escrito: sus doctrinas han sido transmitidas á la posteridad por *Platon* y *Xenofonte*, sus discípulos. *Platon* las ha perfeccionado; *Xenofonte*, historiador fiel, las ha reproducido con exactitud. *La Apología, el Banquete, el Económico y los entretenimientos memorables*, contienen la sustancia de las doctrinas de Sócrates.

Algunas palabras bastarán para hacer conocer sus pensamientos sobre Dios, sobre la naturaleza, el destino y los deberes del hombre. Segun Sócrates, no hay mas que un Dios cuyo poder se estiende sobre todos los seres, cuya mirada abraza todo lo que es y puede ser; este poder infinito, independiente, que encierra en sí toda bondad, toda justicia, toda belleza, se comunica al alma humana para esclarecerla y fortificarla. El hombre debe someterle su voluntad, entregarle su corazon, y dirigirle sus súplicas, porque la súplica es un deber y un manantial que reconoce los beneficios pasados y llama otros nuevos. El alma es un ser divino hecho á semejanza de Dios; es inmortal, es libre, la ciencia lo conduce á la virtud, es decir, al cumplimiento de sus deberes. No hay otro bien mas que la virtud, ni otro mal sino el crimen y el vicio. En la tierra el hombre debe procurar esclarecer su espíritu, purificar su corazon, fortificar su voluntad; debe practicar la justicia para con sus semejantes, y procurar volverlas virtuosas por medio de sus buenos ejemplos y precep-

tos; todo ciudadano debe someterse á las leyes de su país. La resignacion á la desgracia, á la injusticia misma, es un deber cuyo cumplimiento se hace mas fácil por la esperanza de una vida futura donde las recompensas y castigos se repartirán con una inflexible equidad. Tales son las principales ideas que Sócrates desarrolló durante el curso de su vida; ellas son bastante puras, para que sean por sí una suficiente esplicacion al martirio que las coronó.

## PRINCIPALES ESCUELAS GRIEGAS

### DESDE SÓCRATES HASTA EL FIN DE LA ESCUELA DE ALEJANDRÍA.

Desde el tiempo de Sócrates, la filosofía se replegó al hombre que es su punto de partida para llegar á la naturaleza y á Dios.

Sócrates habia emprendido sobre todo, sustraer la moral de la duda de los sofistas; llamó á este punto esencial la vista de sus discípulos; debian pues aparecer despues de él escuelas en que el primer lugar seria ocupado por la moral.

#### *Escuela Cínica.*

*Antísthenes* (480 años antes de Jesucristo) tuvo por primer maestro al sofista *Gorgias*; pero tan luego como oyó los discursos de Sócrates, cerró la escuela de retórica que habia abierto, para consagrarse esclusivamente al estudio de la moral. Dió por base de los deberes la

obediencia á las instigaciones de la naturaleza; sobre base tan estensa podia colocar muchos sistemas; porque existe la naturaleza de los sentidos y la naturaleza de la inteligencia, y estas naturalezas se modifican segun el estado social que depende y se deriva de la naturaleza. Segun Antisthenes, para satisfacer la naturaleza, se necesitaba poca cosa: procuró desembarazarse de todas las necesidades artificiales; su vestido era una simple capa sembrada de agujeros á través de los cuales, Sócrates veía salir la vanidad, y toda su riqueza consistia en una alferja llena de alimentos groseros, y una copa para sacar y tomar agua. Este rigorismo tan contrario á las costumbres sociales, llegó al exeso por sus sucesores, que se pusieron en hostilidad abierta contra la sociedad; llevando al extremo las consecuencias del principio de su maestro, no comprendieron en las leyes de la naturaleza mas que la satisfacción de las necesidades físicas, y usaron en la práctica de sus máximas un impudor tan grosero, que por ello se les dió el nombre de cínicos, cuyo epíteto admitieron como un elogio. Los mas célebres de sus sucesores fueron *Diógenes* y *Crates*. Diógenes antes de entregarse á la filosofía se habia ensayado en la alteración de las monedas en el oficio de cambiador que ejerció en Sinope, lugar de su nacimiento. Su tonel es tan célebre como sus picantes é ingeniosos dichos. Se sabe que desplumó á un gallo para refutar á Platon que habia, segun se dice, definido al hombre un animal de dos piés y sin plumas. Platon se disgustó de esta burla, llamándolo, "Sócrates en delirio," definicion mas justa que aquella de que se habia burlado Diógenes. Crates, nacido en Tebas, no tenia la poderosa originalidad de espíritu que distingue á Diógenes, pero es muy superior en valor moral. Arbitro de las querellas privadas en Atenas, donde se habia retirado, pagó la hospitalidad de esta ciudad apla-

cando la ira de *Demetrio Poliorcete* que la amenazaba. A pesar de su pobreza, de su vejez y su deformidad, inspiró una viva pasión á la bella jóven *Hipparchia* que lo tomó por esposo.

#### *Escuela Estoica.*

*Zenon* (1) de Cittium, en la Isla de Chipre, y que es necesario no confundir con Zenon de Eleo, nacido 168 años antes que él, profesó la máxima de los Cínicos; pero la entendió en el sentido que le dió Aristhenes, que subordinaba el interés al deber. Su escuela es la del Pórtico de donde viene el nombre de Stoicos dado á sus discípulos. Su moral se resume en la fórmula dada mas tarde por Epicteto, "Soporta y abstente" moral negativa que para hacerla activa llamaba en su auxilio una tercera palabra "ama," dada por el Evangelio. El Stoicismo es el último término, el supremo esfuerzo de la sabiduría humana; pero sobrepasó su objeto. La abnegacion absoluta que profesa es quimérica, y separando la práctica de la virtud, de la esperanza de una recompensa, ha desconocido enteramente la naturaleza humana. Este noble error debia producir las palabras de Bruto: "Virtud! tu no eres mas que un nombre." El austero deber y el deleite se encuentran en la misma negacion, como para probar que los extremos se tocan y que la verdad así como la virtud consiste en un término medio: *in medio virtus*. Zenon tuvo por sucesor á Cleanthe, que profesó rigurosamente las doctrinas y practicó las virtudes de su Maestro. Condenado para vivir á los

[1] La famosa máxima: *Nihil est in intellectu quod non prius fuerit in sensu*, falsamente atribuida á Aristóteles, pertenece á Zenon. Puede verse sobre este filósofo la noticia insertada por M. S. V. Le Clerc, en la *Biografía Universal* de Michaud.

trabajos mas vulgares, sostuvo sin embargo la gloria de la escuela fundada por Zenon. Se me antes nombres son el honor inmortal de la filosofía, que para establecer su autoridad le ha sido preciso contar con el génio y la virtud. Es bien sabido como se aclimató en Roma el Stoicismo y mantuvo la dignidad del hombre bajo la tiranía de los emperadores en medio de la espantosa corrupcion de las costumbres.

*Escuela Cirenaica.*

*Aristippo* de Cirena, en Africa, estudió la moral de Sócrates, pero la acomodó á sus gustos para el placer, y á las costumbres de su tiempo. Sócrates habia dividido nuestras virtudes, en prudencia, temperancia, valor, justicia y piedad; *Aristippo* respetó esta division, pero refirió todos los elementos al placer ó al interés bien entendido. En ese sistema, la moral no es mas que un cálculo egoista sin base sólida, y que varia á proporcion de la sensibilidad; y como el gefe de esta secta vivía voluntariamente en el mundo de los sentidos, el cirenaismo degeneró bien pronto en un sensualismo delicado ó grosero segun la naturaleza de aquellos que seguian sus máximas. *Aristippo*, tuvo por sucesor inmediato á su hijo *Arété* quien legó la direccion de su escuela á su hijo *Aristippo*, que habia formado por sus lecciones, y que recibió el sobrenombre de *Metrodidacto*. Se cita entre los representantes de la escuela, cirenaica, á *Bion* el *Borysténete*, quien siguiendo á *Eratósthene*s, dió á la filosofía un manto de púrpura. (1)

[1] Los fragmentos de ese filósofo se recogieron, clasificaron y comentaron, con bastante sagacidad y erudicion en una sabia é ingeniosa disertacion, escrita en latin por uno de nuestros mas hábiles helenistas, M. J. P. Rosignol, colaborador del *Diario de los Sábios*.

Esta doctrina sensualista, que recomienda perseguir el placer sin dejarse avasallar por él segun el precepto del Maestro, no es segura en la práctica; porque es un juego peligroso querer dominar el deleite; los papeles cambian bien pronto, y el maestro de un dia viene á ser eternamente esclavo.

*Escuela Epicurea.*

*Epícuro*, á quien yo uno con *Aristippo* á causa de la afinidad de las doctrinas, aunque en el órden del tiempo debe venir despues de *Aristóteles* y *Platon*, *Epícuro*, que ha dado su nombre al epicurismo, coloca la felicidad en el deleite, y el deleite en la virtud; sustituyó á los placeres de los sentidos, los placeres mas puros y mas durables de la sensibilidad intelectual. *Epícuro* espiritualizó y ennobleció el sensualismo de *Aristippo*; pero, considerando al deleite como principio y base del deber, dejó libre el campo á las interpretaciones. De un gefe de secta no depende limitar el alcance de los principios; los principios tienen una fuerza propia, independiente de la voluntad de quien los proclama; por esto el virtuoso *Epícuro* ha sido á su pesar, pero en virtud de la fuerza de las cosas, el patron de todos los voluptuosos: *Epícuro de grege porcus*. Si se quiere asegurar el imperio de la virtud, es necesario no dar lugar sobre ella á la sensibilidad, preciso es colocarla en una region inaccesible á los caprichos de los sentidos. *Epícuro* tomó de *Demócrito* la teoría de los átomos, qué dotados de un movimiento propio, componen, uniéndose, el mundo material, es decir, el conjunto de los seres. Los dioses mismos, que *Epícuro* admite, aunque no sabe que hacer con ellos y que los condena á una inaccion eterna, no son mas que productos mejor acabados del juego de los átomos.

*Escuela Megarica.*

*Euclides* de Mégara, que habia educádose con los sofistas, antes de oír las lecciones de Sócrates, permaneció fiel á los principios de sus primeros maestros. Mas bien que renovar continuó en el ejercicio de la sofística que se perfeccionó en la escuela misma de Sócrates, quien la combatía. Su escuela en la que se ejercitaba principalmente la dialéctica, tomó el sobrenombre de *erística* ó disputadora.

Tuvo por discípulo y por sucesor á *Eubulides* famoso por sus sofismas del Calvo, del Cornudo y del Mentiroso, que han llegado hasta nosotros, como para justificar las palabras ya citadas de Bacon: *Tempore, ut fluvio, leviora ad nos deveniente, graviora, mergente* (1).

*La Academia.—Platon.*

Las escuelas que preceden aunque nacidas de Sócrates, están bien lejos de comprender el conjunto de la fi-

[1] El sofisma del Calvo es el siguiente: Un cabello menos no hace una cabeza calva; quitemos un cabello, despues otro, otro mas, y así continuando dicha operacion llegaremos á ver una cabeza sin cabellos, y que no es calva sin embargo. Horacio aplica este raciocinio á la cola de un caballo. El sofisma del Cornudo, consiste en probar que todo hombre tiene cuernos. Vos teneis lo que no habeis perdido; no habeis perdido los cuernos, luego los teneis y sois cornudo. El sofisma de Mentiroso es de esta suerte: Epiménides dice que los crétenses son metirosos; Epiménides de Créta ha mentido; luego los Crétenses no son mentirosos. Epiménides de Créta ha dicho la verdad; luego los Crétenses son mentirosos. Así se puede seguir formulando una série de proposiciones contradictorias. Maravilloso empleo del espritu! Se dice que *Philétas de Cos*, perdió la razon queriendo aclarar estos misterios. Vale mas creer, que se le ha hecho un favor, y que nada tenia que perder, cuando comenzó á ocuparse en ello.

losofía socrática; es necesario llegar á *Platon* y á *Aristóteles* para ver todo el alcance del movimiento que le habia comunicado. Platon tomó su punto de partida en las verdades generales de la razon, para elevarse hasta su mismo manantial; *Aristóteles*, partió del mismo punto, y se sirvió de las mismas verdades para penetrar en la naturaleza. Platon es mas bien Metafísico y *Aristóteles* físico. La metafísica partiendo de la superficie de la tierra, se eleva á las regiones superiores para mejor comprender el conjunto de las cosas; la física sigue una marcha opuesta, descende á las entrañas de la tierra para mejor sondear sus profundidades. Los metafísicos son como los aereonautas, que desde lo alto de su globo contemplan y juzgan las cosas que están bajo su vista; los físicos son como los mineros que escudriñan y cavan las entrañas de la tierra; éste es el contraste de la síntesis y del análisis: pero los aereonautas abandonan muchas veces el punto de apoyo que debia dirigir su barquilla, y los mineros en las profundidades de su subterráneo, pierden muchas veces la luz que esclarece sus trabajos: sin embargo, la humanidad marcha sobre la tierra firme y á la claridad del dia, entre los viajeros aereos y los exploradores de la tierra progresando con sus lecciones y sus descubrimientos.

Platon y *Aristóteles*, no negaron ninguno de los elementos del pensamiento humano, pero sí los aplicaron de diversa manera, segun la naturaleza de su génio. Platon se dirigió sobre todo á los datos de la razon, y *Aristóteles* á los de los sentidos; por este motivo aunque no se encuentre en Platon y en *Aristóteles*, ni el espiritualismo, ni el sensualismo absolutos, sus sistemas debian entre sus sucesores llegar á esos dos estremos.

En el sistema de Platon, las ideas generales de la razon, son recuerdos de una vida anterior. El alma, siendo una partícula desprendida de la sustan-

cia divina, posee en un grado inferior todas las cualidades, como la molécula de un cuerpo orgánico resume todas las cualidades del compuesto de que hace parte. El mundo físico, habiendo sido creado á imagen de los tipos ó ejemplares divinos de los que no es sino una semejanza, despierta en el alma el recuerdo de esas paradigmas, y el alma por su virtud divina, se eleva de nuevo hasta su objeto. Así la idea en la inteligencia humana, no es mas que un recuerdo y una concepcion cuyo objeto es exterior: el alma humana es el sugeto ó la sustancia de la concepcion ó del recuerdo, el alma divina es el sugeto tambien ó la sustancia del ejemplar, que es objetivo por la razon: por este motivo es por lo que concebimos la belleza, la justicia y el infinito á la medida de nuestra inteligencia.

*El Liceo. — Aristóteles.*

*Aristóteles* no siguió á Platon en su vuelo hácia el mundo de las inteligencias; se ocupó del análisis del pensamiento sin referirlo á su manantial; sus *categorías* tan célebres no son mas que las leyes de la inteligencia, las relaciones bajo las cuales distingue los objetos, á saber: la sustancia, la cualidad, la relacion, la accion, la pasion, el lugar, el tiempo, la situacion, la posesion. Los *universales*, son medios de clasificacion donde las ideas generales tienen mas ó menos estension segun su objeto, y son cinco, á saber: *géneros, especies, diferencias, propios y accidentes*. Se percibe que estos universales que tanto llamaron la atencion, no son otra cosa que productos de la facultad de generalizar que hemos explicado en la *Psicología*. Los principales tratados de *Aristóteles*, son la *Historia de los Animales*, la *Retórica*, la *Poética*, la *Lógica*, que se compone de muchos

tratados, la *Metafísica*, la *Moral* y la *Política*. Este poderoso génio ha abrazado toda la esfera de los conocimientos humanos y ha empleado en sus diversos trabajos, tal sagacidad de observacion, tan grande rigor de deduccion, y ha condenado y restringido tan fuertemente sus ideas, que sus libros han tenido la suerte de la naturaleza de ese grande enigma que la Providencia ha entregado á las disputas de los hombres. Esto ha dado materia á varios descubrimientos, y sirven de prueba á la fuerza de los espíritus; los mas hábiles y perspicaces penetran antes que los demas, pero nadie los embaraza en su reunion, ni los sondea en sus últimas profundidades. Se cuenta que *Aristóteles*, se ahogó en el Euripo cuyos movimientos no podia comprender; sus escritos, profundos é impenetrables, como un mar, han sumergido en cambio, á varias inteligencias. La edad media ha errado sin brújula en la superficie, y no habia hecho el menor descubrimiento cuando zozobró.

*Aristóteles* puso el entendimiento en relacion con el mundo exterior sensible, mientras que Platon lo puso con el mundo exterior inteligible.

De aquí resultó una doble direccion espiritualista y sensualista, que dió principio entre los sucesores de esos filósofos al idealismo y al materialismo, que suscitaron un nuevo scepticismo. El sucesor inmediato de *Aristóteles* fué *Theofrasto*, célebre sobre todo por su libro de los caracteres, pero que sostuvo la gloria del Liceo á la altura en que *Aristóteles* lo habia colocado, y que compuso un número considerable de obras sobre la historia natural y la filosofía, de las que algunas solamente han llegado hasta nosotros.

*Scepticismo.—Escuela Pyrrhónica.*

*Pyrrhon*, testigo de los disentimientos de la Academia ó escuela Platónica, y del Liceo ó escuela peripatética, colocó la duda en el mundo filosófico. Pero mas discreto que los sofistas que la hicieron llevar á todos los objetos de nuestros conocimientos, respetó los principios de la moral, y en esto se manifestó fiel á Sócrates, su maestro. Se ha creído que el scepticismo de *Pyrrhon* no lo concibió sino para hacer brillar la evidencia de la moral por el contraste de la oscuridad que colocaba en todo lo demas; para él el mundo exterior no era la nada, pero sí una cosa desconocida.

*Academia Media.*

La doctrina de Platon fué seguida y desarrollada fielmente por *Speusippes*, *Xenocrates*, *Polemon*, *Cratés* y *Crantor*. *Arcésilas* que sucedió á *Crantor* en la direccion de la Academia, desarrolló los gérmenes de Scepticismo de que recelaba el sistema de Platon. Platon habia dicho que el entendimiento solamente comprende la realidad de las cosas, que no tiene conocimiento de lo que pasa, y que por consiguiente los sentidos no son el principio de la ciencia. *Arcésilas*, apoyándose sobre la contradiccion de las ideas y la impotencia de los sentidos, avanzó á decir que todo era oculto al hombre, y que él estaba condenado á ignorarlo todo: este filósofo es el gefe de la Academia llamada *Media*.

*Academia Nueva.*

El Retórico *Carnéades*, abrió la Academia nueva; se sabe que fué enviado á Roma, y que la habilidad con

que defendió todas las doctrinas contribuyó á armar la severidad de Catón contra los retóricos de la Grecia. *Arcésilas* habia dicho que nada hay verdadero en sí; *Carnéades* profesó únicamente la idea de que si hay verdades somos incapaces de conocerlas.

*Clitomaco*, gefe de la cuarta Academia, sucedió á *Carnéades*, y llevó mas lejos el scepticismo; proclamó netamente la *acatalepsia*, ó la impotencia de comprender el carácter del espíritu humano. *Bacon* y *Malebranche* se han dirigido con fuerza y razon contra un sistema que desalienta al pensamiento afirmando de antemano la vanidad de sus esfuerzos; *Bacon* declara que es un sistema de orgullo y de envidia, porque inferir de la inutilidad de sus esfuerzos la impotencia de todas las inteligencias, es dar su espíritu como la medida de toda capacidad y cerrar al mismo tiempo el camino á espíritus mas vigorosos: "*Summa superbia et invidia, suorum inventuorum infirmitatem in natura ipsius calumniam et aliorum omnium desperationem vertentes.*"

El espiritualismo habia producido el scepticismo representado por la nueva Academia; el scepticismo salió tambien del Liceo bajo los auspicios de *Enesidene* de Créta, y se perpetuó hasta *Sexto Empirico* de Mytileno, quien al fin del siglo 2.º de la era cristiana, compuso sus célebres *Hypotyposis*, tratado completo de scepticismo, en el que combatió el espiritualismo por el sensualismo, destruyendo al uno con el otro.

*Escuela de Alejandría.*

Hácia el fin de los tiempos antiguos, Alejandría vino á ser el centro del mundo filosófico mientras que Roma lo era del mundo político; porque Roma no tuvo filoso-

fía propiamente dicha: imitó á la Grecia en filosofía como en poesía. Allí representó Ciceron á la Academia, Lucrecio al epicurismo y Séneca el Pórtico; su filosofía fué importada como su literatura. Alejandría se convirtió en un vasto centro que reunió los rayos esparcidos de la ciencia; todos los sistemas allí se reprodujeron y desarrollaron. La idea de reunir esos sistemas en uno solo debía nacer en medio del choque aturdidor de todas las opiniones. Pero este vasto eclecticismo, que se designa bajo el nombre de neoplatonismo ecléctico, completado por los trabajos de *Proclus*, se extinguió bien pronto por la influencia de las ideas religiosas que preocupaban entonces á todas las cabezas pensadoras, para dar lugar al misticismo, cuyo objeto era la alianza de la razon humana y de la razon divina. El misticismo produjo muchos desvarios; y esto era inevitable, puesto que desprecia la observacion y pretende lo imposible. El judío *Philon* de Alejandría admite la eternidad de Dios y de la materia. Segun él, Dios no puede ser conocido sino inmediatamente por una accion directa del pensamiento divino sobre el alma humana; de allí nace la *intuicion interna*. El misticismo se introdujo tambien en la cabála (1), secta de los judíos que añadian á los libros sagrados relaciones tradicionales destinadas á completarlas. *Rabbi Akibha* y su discípulo *Siméon Ben Joehai* fueron en el siglo 2.<sup>o</sup> de la era cristiana, los primeros filósofos cabalistas. Reconocieron como único medio para llegar al conocimiento de las verdades eternas, el éxtasis. Los gnósticos, que co-

[1] La secta de la Cabála ó de la tradicion oral, tradicion que, segun esta escuela, era secretamente trasmitida entre los judíos, y contenia la sabiduria divina, enseñó que el primer hombre era el Mesías, por cuyo intermedio el Universo emanaba del Todopoderoso.

mienzan á aparecer en el siglo primero, mezclaron la teología oriental á la filosofía griega, y quisieron acercarse al cristianismo. Hubo muchas sectas de gnósticos; pero sea que ellos reconociesen un principio único y todopoderoso, ó dos principios opuestos, tienen de comun que el conocimiento lo refieren á una revelacion secreta y sobrenatural. El misticismo neoplatónico tuvo por fundador á *Plotin*, y por intérpretes á *Porfirio* y *Jamblique*. Estos grandes espíritus quiméricos hicieron vanos esfuerzos para llegar á lo absoluto y para identificar al hombre con Dios. *Proclus*, en el siglo 5.<sup>o</sup> ensayó la fusion de todas las doctrinas y la conciliacion de *Aristóteles* y *Platon*. Segun él, la fé dominaba la ciencia y ella sola podia poner al hombre en relacion con Dios y con la naturaleza. Creyó haber llegado á su objeto y trató de hacer milagros.

"*Tertuliano*, *Arnohe* y *Lactancio*, dice Mr. Garnier, consideran á toda facultad humana como incapaz de abrazar y comprender los dogmas religiosos, y hacen descansar las verdades sobre la tradicion escrita y la revelacion exterior. Pero el neoplatónico *S. Justino*, el primero de los padres en los que se encuentra el dogma de la trinidad netamente esplicado, profesa la opinion de que la inteligencia divina se ha revelado á los filósofos antes de su encarnacion y que en consecuencia se puede creer á la filosofía saliendo del mismo manantial que el cristianismo. En el mismo tiempo *Numenio* de Apameo dice que *Platon* no es mas que *Moisés* hablando griego; en fin, *San Clemente* de Alejandría concilia tambien con la religion cristiana el neoplatonismo que enseñaba antes de adoptar el nuevo culto. Hay pues en esta época relaciones demasiado íntimas entre la teología pagana, la teología judía y la teología cristiana; pero cuando ésta se elevó sobre el trono con *Constantino*, las otras dos se perdieron poco á poco, y bien pronto

Justiniano hizo cerrar las escuelas de los filósofos paganos.”

El período que acabamos de recorrer es inmenso; contiene mas de mil años, enseñándonos todos los sistemas filosóficos que se han desarrollado en una grande escala para perderse despues en sus consecuencias extremas. Platon representa el primer papel, y cuando la filosofía se retira en presencia de la teología, su doctrina pasa en esta ciencia nueva y se coloca al lado de la revelacion.

## HISTORIA

### DE LA FILOSOFÍA ESCOLASTICA.

#### *Principales filósofos escolásticos (1).*

En la edad media, el círculo de la filosofía estaba trazado por la teología; la religion habia resuelto todos los problemas filosóficos; ella enseñaba el origen, el camino y el fin del hombre; determinaba rigurosamente las relaciones del hombre, de la naturaleza y de Dios: en este estado de cosas, la filosofía fué lo que podia ser, la servidora de la teología, *teologie ancilla*.

Los historiadores de la filosofía han dividido en tres épocas este largo período, que comienza con Carlo-Magno al fin del siglo 8.º y que termina con la reforma al principio del 16. La escolástica, fundada bajo los auspicios del mas grande génio de los tiempos mo-

[1] Este capítulo no es mas que un análisis de una de las bellas lecciones de M. Cousin sobre la historia de la filosofía. No podíamos tomar mejor guia en materia tan curiosa como interesante.

ernos, espiró bajo los golpes de la libertad religiosa y bajo el ridículo: Lutero dió el golpe intempestivo y violento, Erasmo y Ulrich de Hutten, lo dieron paulatinamente.

*Alcuin*, de quien Carlo-Magno fué el discípulo y el amigo, abre la primera época que produce á *Scot Erigenes*, (1) *S. Anselmo* de Cantorbery, *Lanfranc* de Pavía, *Roscelin*, *Guillermo de Champeaux*, *Abelardo* y su escuela, y *Pedro de Novarra*, llamado el Lombardo; todos parece que tomaron por divisa esta frase de *Scot Erigenes*: “No hay mas que dos estudios, el de la filosofía y el de la teología; la verdadera filosofía es la verdadera religion, y la verdadera religion es la verdadera filosofía.” *Alcuin* estableció la division de los estudios tan célebres en la edad media bajo el nombre de *trivium* y de *quadrivium*; el *trivium* comprendia la gramática, la retórica y la dialéctica; el *quadrivium* se componia de la aritmética, de la música, de la geometría y de la astronomía (2). Sus escritos están sembrados de rasgos ingeniosos. El opúsculo que tiene por título *Disputatio Pippini cum Albino*, contiene una multitud de definiciones justas y picantes. *Lanfranc* de Pavía, en el siglo once perfeccionó el uso de la dialéctica aplicada á la filosofía. *S. Anselmo*, nacido en Aoste en el Piamonte, príncipe y abad del Bec en Normandía, muerto Arzobispo de Cantorbery, en 1109, es el metafísico

[1] *Scot Erigenes*, irlandés, vivió en la corte de Carlos el Calvo que lo protegió; mal visto en Roma, volvió á Inglaterra, por invitacion de Alfredo el Grande. Dió lecciones en Oxford, donde murió en 886.

[2] La definicion del *trivium* y del *quadrivium* está contenida en el dístico siguiente que tiene al menos el mérito de la precision.

*Gramm.* Loquitur; *Dia.* Vera docet. *Rhet.* Verva colorat. *Mus.* Canit. *Ar.* Numerat; *Geo.* Ponderat. *Ast.* Celit Astra.

Justiniano hizo cerrar las escuelas de los filósofos paganos.”

El período que acabamos de recorrer es inmenso; contiene mas de mil años, enseñándonos todos los sistemas filosóficos que se han desarrollado en una grande escala para perderse despues en sus consecuencias extremas. Platon representa el primer papel, y cuando la filosofía se retira en presencia de la teología, su doctrina pasa en esta ciencia nueva y se coloca al lado de la revelacion.

## HISTORIA

### DE LA FILOSOFÍA ESCOLASTICA.

#### *Principales filósofos escolásticos (1).*

En la edad media, el círculo de la filosofía estaba trazado por la teología; la religion habia resuelto todos los problemas filosóficos; ella enseñaba el origen, el camino y el fin del hombre; determinaba rigurosamente las relaciones del hombre, de la naturaleza y de Dios: en este estado de cosas, la filosofía fué lo que podia ser, la servidora de la teología, *teologie ancilla*.

Los historiadores de la filosofía han dividido en tres épocas este largo período, que comienza con Carlo-Magno al fin del siglo 8.º y que termina con la reforma al principio del 16. La escolástica, fundada bajo los auspicios del mas grande génio de los tiempos mo-

[1] Este capítulo no es mas que un análisis de una de las bellas lecciones de M. Cousin sobre la historia de la filosofía. No podíamos tomar mejor guia en materia tan curiosa como interesante.

ernos, espiró bajo los golpes de la libertad religiosa y bajo el ridículo: Lutero dió el golpe intempestivo y violento, Erasmo y Ulrich de Hutten, lo dieron paulatinamente.

*Alcuin*, de quien Carlo-Magno fué el discípulo y el amigo, abre la primera época que produce á *Scot Erigenes*, (1) *S. Anselmo* de Cantorbery, *Lanfranc* de Pavía, *Roscelin*, *Guillermo de Champeaux*, *Abelardo* y su escuela, y *Pedro de Novarra*, llamado el Lombardo; todos parece que tomaron por divisa esta frase de *Scot Erigenes*: “No hay mas que dos estudios, el de la filosofía y el de la teología; la verdadera filosofía es la verdadera religion, y la verdadera religion es la verdadera filosofía.” *Alcuin* estableció la division de los estudios tan célebres en la edad media bajo el nombre de *trivium* y de *quadrivium*; el *trivium* comprendia la gramática, la retórica y la dialéctica; el *quadrivium* se componia de la aritmética, de la música, de la geometría y de la astronomía (2). Sus escritos están sembrados de rasgos ingeniosos. El opúsculo que tiene por título *Disputatio Pippini cum Albino*, contiene una multitud de definiciones justas y picantes. *Lanfranc* de Pavía, en el siglo once perfeccionó el uso de la dialéctica aplicada á la filosofía. *S. Anselmo*, nacido en Aoste en el Piamonte, príncipe y abad del Bec en Normandía, muerto Arzobispo de Cantorbery, en 1109, es el metafísico

[1] *Scot Erigenes*, irlandés, vivió en la córte de Carlos el Calvo que lo protegió; mal visto en Roma, volvió á Inglaterra, por invitacion de Alfredo el Grande. Dió lecciones en Oxford, donde murió en 886.

[2] La definicion del *trivium* y del *quadrivium* está contenida en el dístico siguiente que tiene al menos el mérito de la precision.

*Gramm.* Loquitur; *Dia.* Vera docet. *Rhet.* Verva colorat. *Mus.* Canit. *Ar.* Numerat; *Geo.* Ponderat. *Ast.* Celit Astra.

de esta época. S. Anselmo es el primero entre los filósofos escolásticos que haya aplicado la lógica á la teología. Guillermo de Champeaux, muerto obispo de Châlons-sur-Marne, profesó con éxito por algun tiempo la opinion de los realistas. Abelardo es célebre por sus resultados como profesor, y por la parte que tomó en la querrela de los realistas y de los nominales, suscitada en el siglo once por Roscelin, carónigo de Compiègne, única discusion de aquellos tiempos cuyo ruido ha llegado hasta nuestros dias. En esta época, la disputa pareció terminarse con ventaja de los realistas; pero verdaderamente se suspendió para renacer á los dos siglos. Abelardo, que habia recibido segun se dice las lecciones de Roscelin y ciertamente las de Guillermo de Champeaux, propuso sobre las ideas generales una opinion intermedia que triunfó momentáneamente. Este hábil dialéctico redujo al silencio á su maestro Guillermo de Champeaux y Anselmo de Laon, profesor de teología. Vencedor sobre el doble terreno de la discusion filosófica y de la exigencia teológica fué batido sobre el dogma católico por la irresistible ortodoxia de S. Bernardo. Pedro el Lombardo, profesor de teología en Paris, muerto en 1664, se distinguió sobre todo como dialéctico; formó una reunion de proposiciones extractadas de los Padres de la Iglesia, convertido despues en el arsenal de la teología, y cuyo título hizo dar á su autor el sobre nombre de *Magister sententiarum*. Es necesario añadir á esta lista á *Gilberto de la Porrée*, obispo de Angulema, novador discreto, considerado, como hereje, por la fé espantadiza del abad de Clairvaux, y *Juan de Salisbury*, espíritu verdaderamente distinguido, cuya elegancia forma contraste con el pedantismo peligroso de sus contemporáneos. La influencia de los árabes, establecidos en España, se hizo sentir á la mitad del siglo X. *Gerberto*, que figuró como Papa ba-

jo el nombre de Silvestre 2.<sup>o</sup> despues de haber estudiado la filosofía de Aristóteles en la escuela de los Arabes, la habia enseñado sucesivamente en Reims, Aurillac, Toure y Sens. Los judíos fueron mas tarde una especie de agentes filosóficos y mantuvieron este comercio con la filosofía de los Arabes, que contribuyó bastante á sutilizar la dialéctica.

La segunda época está representada por cuatro hombres superiores; *Alberto el Grande*, *San Buenaventura*, *Santo Tomas de Aquino* y *Duns Scot*. Alberto, nacido en Lavingen en Suabia, domínico, fué alternativamente profesor de teología en Paris, Ratisbona, Hildesheim y Colonia: se ocupaba á la vez en el estudio de la teología, de la moral, de la política, de matemáticas, de física, de alquimia y de magia: era un prodigio de ciencia; en su tiempo era considerado un mágico en los alrededores de Colonia. San Buenaventura (*Juan Fidanza*), nacido en Toscana, 1221, fué llamado por su siglo el *doctor seráfico*. El misticismo es el carácter dominante de sus numerosos escritos. Santo Tomás de Aquino, (1) llamado el Angel de la escuela, *doctor angelicus*, es un poderoso génio. Su Suma, *Summa theologiae*, es uno de los grandes monumentos del espíritu humano en la edad media, pues comprende con una metafísica elevada un sistema completo de moral y aun de política. El inglés Duns Scot, nacido en la segunda mitad del siglo XIII, era notable por su ciencia y su dialéctica; ha comentado la obra de Pedro el Lombardo; sus contemporáneos le llamaron el *doctor sutil*; en esta época se trató de canonizar á Aristóteles, á quien habia proscrito el concilio de Paris en 1210.

Los principios de la tercera época están marcados con

[1] Nacido en Aquino, cerca de Nápoles en 1225, discípulo de Alberto el Grande.

los trabajos de *Raymundo Lulle*, y *Rogero Bacon*. *Raymundo Lulle* (1), nacido en Palma, villa de Mayorca, era un espíritu exaltado y sutil, *doctor illuminatus*: *Raymundo* inventó, bajo el título de *Arte Universal*, una especie de máquina dialéctica, donde todas las ideas del género estaban distribuidas y clasificadas, de manera que se podía encontrar con bastante facilidad en tal ó tal casilla, en tal ó cual círculo, tal ó cual principio. Esta obra ha ejercido una grande influencia, y por esto vemos en el siglo XVII á la escuela de Port-Royal, combatir las falsas entidades que habia engendrado. *Rogero Bacon* (2), franciscano como *Raymundo Lulle*, recibió el sobrenombre de *doctor mirabilis*, que merecia muy bien por la estension de sus conocimientos en las ciencias físicas y matemáticas, y por sus invenciones. *Clemente IV* lo protegió generosamente; pero despues de la muerte de este pontífice, perseguido por la autoridad eclesiástica, que tenia temor á la independencia de su génio, fué encerrado como hechicero por largos años en un lóbrego calabozo. *Rogero Bacon* pasaba por haber encontrado, la piedra filosofal cuya investigacion siempre vana ha suscitado tantos y tan útiles descubrimientos. Para nada se disputa que él haya sido inventor de la pólvora. La carta de *Secretis operibus artis*, y el tratado *Opus Majus* de este filósofo, son los mas poderosos testimonios de su génio; se han confundido de encontrar, ademas del gérmen ya desarrollado del *Novum Organum* de su ilustre homonymo, anunciadas y descritas con precision las invenciones de que ahora se enorgullecen los tiempos modernos, como son las embarcaciones sin remos, los puentes al aire y los globos aerostáticos. Por lo demas bien se comprende que ese pro-

[1] Nacido en 1244, muerto en 1315.

[2] Nacido en Ilchester en 1214. dió lecciones de enseñanza en Oxford en 1240, y murió en 1292.

digioso precursor de la ciencia moderna haya sido acusado de sortilegio. Estos dos filósofos que pertenecen en el órden cronológico, á la segunda época de la escolástica, son mas bien precursores que gefes de la tercera época. La verdadera fecha de esta época es el principio del siglo XIV: bastante detallada por la querrela de los nominales y de los realistas. *Roscelin*, que ha suscitado esta cuestion hácia el fin del siglo once, se atrevió á decir que las ideas generales no son mas que un soplo de la voz, *flatus vocis*: *Guillermo de Champeaux*, maestro de *Abelardo* habia sostenido la tesis opuesta con mucho vigor, y *Abelardo*, habia propuesto un medio término cuya fortuna duró bien poco. El campo de batalla habia quedado por los realistas; pero al principio del siglo XIV, el inglés *Guillermo de Occam*, scotista y franciscano, renovó la lucha con mucho brillo. *Occam*, espíritu vigoroso é independiente, el *doctor invensible* como se le ha sobrellamado, representó un gran papel en las querellas del santo sitio con el imperio y el rey de Francia; se adhirió al partido de Felipe el Hermoso y Luis de Baviera, contra los Papas Bonifacio VIII y Juan XII: en la filosofía estuvo animado del mismo espíritu que en política. El realismo y el nominalismo representan el spiritualismo y el sensualismo; por esto vemos que la escuela sensualista del siglo XVIII, es esencialmente nominalista. *Occam* combatió el realismo, y no se contentó con afirmar que las ideas generales eran ficciones de nuestro espíritu, sino que rechazó tambien la hipótesis de las especies ó ideas intermedias que la escolástica habia adoptado. Sobre este punto aventajó á la escuela escocesa, como habia adelantado á *Comdillac* en la cuestion de las ideas generales. *Gabriel Biel*, discípulo de *Occam*, ha espuesto con mucha sagacidad y claridad la teoría de su maestro. Entre los mas célebres nominalistas de esta épo-

ca, se cuenta á *Buridan*, discípulo de Occam, encargado muchas veces del rectorado de la universidad de París, y cuyo nombre, mezclado á la dudosa tradicion de las infamias de la torre de Nesle, es célebre sobre todo por el atrevido argumento sobre el libre arbitrio, donde un asno oprimido ó acosado por el hambre y la sed, está colocado entre una medida de avena y un cubo de agua que incitan igualmente su doble apetito. Despues de Buridan, preciso es citar á *Pedro d'Ailly*, el águila de los doctores, el martillo de los heréticos, canciller de la Universidad, limosnero de Carlos VI, que preparó la caída de la scolástica protestando contra sus procedimientos y sus resultados, y sobre todo señalando con cierto rigor los límites que separan á la filosofía y á la teología. Los Thomistas, sectarios de Santo Tomás, y los scotistas, de Duns Scot, atacaron violentamente la doctrina de Occam, bajo la relacion teológica y filosófica: la lucha fué sostenida de las dos partes con mucha habilidad ó pasion. Esta larga controversia sin solucion definitiva, fué en detrimento del silogismo: comenzó á dudarse de su poder, viendo que nada producía; este era el único scepticismo posible, scepticismo de forma, puesto que la scolástica era puramente formalista.

Aquí tenemos pues los tres sistemas de la filosofía griega, representados por el nominalismo, el realismo y el descrédito de la forma silogística. El misticismo que hemos encontrado al fin de la segunda época, se produce aquí en la persona del canciller de la Universidad de París, *Juan Gerson*, autor de un tratado de la *Teología mística*. En ésta obra, Gerson coloca el principio de la sciencia en la intuicion inmediata de Dios por el alma. La teología mística, según Gerson, no es una sciencia abstracta, es una ciencia experimental; solamente que no se funda en la experiencia física ni racio-

nal, sino sobre una esperiencia singular, á saber, sobre la conciencia de cierto número de sentimientos y de fenómenos que están naturalmente en el alma humana; se funda en fin, en esperiencias que pasan en la intimidad del alma religiosa. Estos hechos no son concluyentes sino para aquellos que los encuentran en sí mismos; para los demas son como no acontecidos y completamente ininteligibles. El misticismo de esta suerte se escapa á la observacion vulgar, y es por esto que se puede con la mejor fé del mundo no tener mas que una santa locura. La crítica moderna tiende á despojar á Gerson de su mas bello título á la admiracion de la posteridad, *La Imitacion de Jesucristo*, sin embargo de que no se atribuye á ninguna otra persona. La ignorancia invencible en que estamos sobre este punto, completa las lecciones de ese libro divino, puesto que el autor, voluntariamente desconocido, de esa obra maestra, ha tenido el sorprendente valor de sustraerse á los títulos de la gloria.

En esta última época aparece la scolástica haciendo esfuerzos para desembarazarse de sus travas y para pasar al campo de la verdadera filosofía. Durante los dos siguientes siglos XV y XVI, esta tendencia fué favorecida por la importancia de filósofos griegos, que los griegos fugitivos de Constantinopla naturalizaron en Europa. El descubrimiento de la imprenta y de la América dió al mismo tiempo un nuevo ensanche á los espíritus que la reforma de Lutero, operada al principio del siglo XVI, llamaba á una completa independecia. El movimiento filosófico de esos dos siglos reprodujo todos los sistemas de la antigüedad; el espiritualismo platónico allí encuentra por sus defensores á *Marsile Fisin*, *Pic de la Mirándole*, *Ramus*, ó *Pedro Loramée*, victima del sensualismo vindicativo de *Charpentier*, su colega y

rival, y *Jordano Bruno*, devorado por las hogueras de la inquisición. La escuela sensualista, que data desde *Aristóteles*, floreció en Italia bajo *Pomponat*, *Achilini*, *Vanini* y *Campanella*; en Francia, el ingenioso y profundo *Gassendi* se remonta mas tarde hasta *Demócrito*; renovando con mas claridad, el sistema atomístico. El scepticismo, que se refiere á *Phyrrhon*, está representado por *Montaigne* y *Charron*, mientras que el misticismo procedente de *Platon*, se refiere á la escuela de *Alejadría*, y cuenta partidarios ilustres á cuya cabeza es preciso colocar á *Theofrasto Paracelse*. Pero como lo hemos asentado, todas estas escuelas tienen su íntima conecision con la filosofía antigua de la que son una especie de imitación clásica. La filosofía moderna no existe aún; para que se produzca es necesario encontrar el método que le pertenece, porque no hay nueva filosofía sin método nuevo; era necesario esperar á *Bacon* y *Descartes*.

## HISTORIA

## DE LA FILOSOFIA MODERNA.

*Método de Bacon. Análisis del Novum Organum.*

Hacia el fin del siglo XVI y en el curso del XVII, tres grandes reformadores vienen á renovar la faz de las ciencias dirigiendo la marcha del espíritu humano: *Bacon* en Inglaterra, *Descartes* en Francia y *Leibnitz* en Alemania. *Bacon* estudia la naturaleza por la experiencia; *Descartes* medita y deduce todo de sus propias ideas; *Leibnitz* se coloca entre ellos y une los hechos á los principios. *Bacon* enseña á saber, *Descartes* á pen-

sar y *Leibnitz* á deducir. *Bacon* señala con su nombre la regeneración de la filosofía; viendo las ciencias entregadas al génio temerario de la especulación ó á las vías estrechas del empirismo; atribuye la impotencia y las temeridades del espíritu á los vicios ó mas bien á la ausencia del método; creyó pues que era preciso ante todo trazar la vía en la que debia marchar la inteligencia. Un orador filósofo ha comparado á *Bacon* con una de esas estatuas, que colocadas sobre grandes ruedas enseñan por donde es preciso marchar, pero que permanecen inmóviles; y el mismo *Bacon* dice: "Yo no me propongo aclarar tal ó cual rincón del templo; yo quiero encender una gran llama que ilumine todo el edificio."

*Bacon* enseña que es necesario reconstruir el edificio del espíritu humano; critica á los filósofos y sus sistemas; los unos armados de la duda todo lo han destruido; los otros, afirmando ligeramente han dado falsos principios á la ciencia. La filosofía de las escuelas no contribuye ni á la felicidad de los individuos ni á la mejora de la sociedad. Los métodos pecan por dos excesos: ó es un empirismo ciego que se detiene en algunos hechos y no sabe generalizar, ó es una especulación temeraria que se lanza á las nociones mas generales sin haber recorrido los grados intermedios que deben conducirlos. Se toma por guía una lógica peligrosa que se limita al mecanismo del lenguaje y al arreglo y ornato de las palabras; pero las palabras no sirven sino como signos de ideas, son la moneda representativa; el uso pues de esta moneda no puede menos que degenerar en abuso, si no se ha determinado antes con exactitud el verdadero valor.

Es necesario ante todo purgar al entendimiento de los errores que contiene; porque estos errores provienen de dos principios: 1.º del mal uso. 2.º de los vicios

mismos de la inteligencia. Los primeros tienden á la influencia de las preocupaciones populares y filosóficas: Bacon las llama *idola fori* é *idola theatri*; los otros tienden á la naturaleza propia de la inteligencia humana y á los vicios particulares de la inteligencia individual; los unos son llamados *idola tribus*, los otros *idola specus*; porque la inteligencia recibe los rayos de las cosas como un espejo de superficie desigual, que los destruye y desvía, ó los absorbe en razon de sus honduras y relieves.

Pero esto no es bastante para disipar y apartar los errores: preciso es clasificar los objetos de nuestras investigaciones. Bacon divide pues el vasto dominio de las ciencias y de las artes; traza la carta geográfica; enseña la relación que cada arte y cada ciencia tienen con las diversas facultades humanas y su generacion en el entendimiento: fija los límites de cada ciencia, señalando las relaciones que las confunden en la unidad, y distingue en fin las ciencias naturales de las ciencias de la razon.

Su método es sábio y reservado; en lugar de fundarse sobre los principios, examina los principios mismos. Este método, sobre el que debe descansar todo el edificio; es la observacion de los hechos y la induccion que los generaliza discretamente pasando por todos los grados de una *synthesis* progresiva; es necesario comparar estos hechos, analizarlos, ponerlos en orden, atotar sus analogías, y llegar por una abstraccion gradual, hasta las leyes mas generales que por sí mismas pueden ser las verdades, los axiomas propios para instruirnos; las ciencias se elevarán de esta suerte como otras tantas pirámides cuya base será la experiencia, y en las que los axiomas ocuparán la cima: la filosofia no será entonces mas que la interpretacion de la naturaleza.

Bacon rechaza absolutamente el silogismo, porque no

conviene por una parte mas que en la deduccion, que descende de lo general á lo particular, y no en el medio de elevarse de lo particular á lo general, es decir, á los principios; en segundo lugar, no le concede tampoco, á pesar de su rigor aparente, el privilegio de la deduccion. Porque, dice, el silogismo se compone de proposiciones, y las proposiciones de palabras; ademas las palabras son los signos de las ideas; y si las ideas han sido mal desprendidas de las cosas, las palabras no son mas que signos engañosos cuyo uso es un manantial fecundo de errores y oscuridades. Es necesario pues venir á la observacion, tomar una base sobre ella, para sacar por la induccion, hechos bien observados, con reserva y gradualmente, principios de poca estension, y no elevarse en último caso sino á los axiomas mas generales.

A este método Bacon lo llama escala ascendente; para acabar la obra, la razon debe componer una escala descendente, crear un instrumento que pueda fecundar los principios, referir la teoría á la práctica y la ciencia á la accion. Este método consistirá en aplicar los axiomas generales y en deducir nuevos hechos; en fin, en atormentar la naturaleza, interrogarle por un arte difícil, el de hacer esperiencias, variarlas, trasformarlas, asociarlas; así es como la ciencia se distinguirá del empirismo.

Tal es el resumen del método de Bacon. Ninguna doctrina ha sido mejor, ni mas prontamente justificada por los hechos. Esclarecidos por esta nueva luz, las ciencias toman al momento un vuelo seguro: Galileo observa la oscilacion del péndulo, y la aceleracion de la caída de los cuerpos; Torricelli anuncia la pesantez del aire; Harvey la circulacion de la sangre; Boyle cria la fisica experimental; Halley da la teoría de los cometas; el gran Newton descompone la luz y proclama la ley de

la gravitacion que da el sistema del mundo; todo esto es el fruto de la experimentacion y del método de induccion recomendado por Bacon. Todos los progresos ulteriores de las ciencias se refieren á ese primer movimiento, y á Bacon es por lo mismo á quien pertenece el principal honor de los progresos del espíritu humano en el estudio de la naturaleza, puesto que ha mostrado el primero que para vencerla era preciso obedecerla: *Naturam sequi, quæ nisi parendo vincitur.*

El método de Bacon, sobre el que las ciencias y la filosofía viven y prosperan hace dos siglos, ha sido sobre todo una reaccion enérgica contra el empleo esclusivo del silogismo y de la hipótesis que habian estrechado y agoviado á las inteligencias durante el período de la edad media. El reino del silogismo en la filosofía y de la hipótesis en la ciencia, era una consecuencia de la fé religiosa y de la ignorancia. La filosofía sujeta á la teología y recibiendo de ella principios indiscutibles, estaba forzosamente reducida á la deducccion, cuyo único instrumento era el silogismo; la física limitada en sus medios de experimentacion, debia por su parte correr á su objeto y no lograrlo por la vía rápida y engañosa de la hipótesis. Bacon vió el mal en su origen y señaló el remedio. Propuso un nuevo instrumento, *novum organum*, y con su ayuda procuró no restaurar las ciencias pero sí construirlas sobre nuevos cimientos *instauratio magna*. Este famoso método se reasume en tres palabras: Observacion, Experimentacion, Inducccion. La primera recoge las revelaciones espontáneas de la naturaleza; la segunda hábilmente dirigida la oprime con cuestiones, la atormenta interrogándola, y la obliga á decir los secretos que quisiera callar; la tercera toma por base esos datos y se eleva por las gradas de una escala no interrumpida á la razon de los hechos, al lazo

que los encadena, es decir, á sus leyes, á sus principios. Así es intervertida la marcha del espíritu, se eleva lentamente de los hechos á los principios, de lo concreto á lo abstracto, sin perder jamas terreno, en lugar de caminar por abstracciones y proposiciones generales admitidas sobre la fé de otro. Aun en la práctica de este método prudente y severo, Bacon ha reconocido que las leyes dadas por la induccion debian ser admitidas como provisorias, puesto que la observacion y la experimentacion, que jamás se estinguen, pueden siempre producir hechos nuevos delante los cuales debe inclinarse la teoría hija de la induccion. Los físicos saben bien someterse á esta necesidad; reconocen que sus teorías son leyes provisionales, *canones mobiles*, y se sujetan á ellas mientras no son desmentidas por los hechos. No ignoran que las teorías son la forma de la ciencia, y que si el fondo se modifica, la forma debe cambiar. Por esto es que los físicos marchan sin agitacion y avanzando siempre.

*Método de Descartes.—Análisis del discurso del Método.*

Descartes emprendió por el mundo del pensamiento lo que Bacon habia conseguido por el mundo físico; Bacon buscó el secreto de Dios en el estudio de la naturaleza y dió el medio de interrogarla y obligarla á responder; Descartes toma su punto de apoyo en la inteligencia, el alma humana le dá el alma divina, y con la ayuda de esta nocion sublime restablece la autoridad de los sentidos y de la razon. El punto de partida del método cartesiano, es el pensamiento humano; *pienso, luego existo*; este terreno es sólido, porque el pensamiento no

puede dudar de sí mismo; la duda implica un sugeto dudando, y por consiguiente la existencia.

Si Dios y la naturaleza pueden venir á sentarse en esta base, su existencia es igualmente inmutable. Esto es lo que Descartes ha intentado con la ayuda de este principio: que la idea de un ser es la prueba de la existencia de este ser, cuando la existencia está claramente comprendida en la idea. Además la idea del Ser necesario comprende la existencia; porque hay contradicción entre la necesidad de ser y la posibilidad de no ser; luego la sola concepción del ser necesario prueba la existencia: además el ser necesario es perfecto; luego es verídico, luego el mundo exterior en el que creemos firmemente, no es ni una ilusión ni una quimera. En esto estriba toda la filosofía de Descartes.

Se sabe que Descartes empezó por la duda; quiso hacer de nuevo su entendimiento; pero después de haberlo considerado como una tabla rasa, era preciso reconstruir el edificio según ciertas reglas, y legitimar la marcha ulterior de la inteligencia: el tratado del método tiene por objeto establecer esas reglas y trazar esta marcha.

El tratado de Descartes está intitulado: *Discurso del Método para conducir bien su razon y buscar la verdad en las ciencias*; está dividido en seis partes: 1.º diversas consideraciones sobre las ciencias; 2.º principales reglas del método que ha buscado el autor; 3.º algunas reglas de moral que ha deducido del método; 4.º pruebas de la existencia de Dios y de la inmortalidad del alma; 5.º orden de las cuestiones de física que ha buscado, movimientos del corazón, diferencia entre nuestra alma y la de los brutos; 6.º qué cosas cree necesarias para marchar adelante en la investigación de la naturaleza.

No analizaremos nosotros aquí mas que la segunda y tercera parte de ese discurso, puesto que la primera no es mas que una introducción al método y las otras tres sus aplicaciones particulares.

La segunda parte contiene cuatro reglas:

1.º No admitir cosa alguna sino cuando está marcada con un carácter de evidencia; es decir, que se debe evitar la precipitación y la prevención, y no comprender nada mas en los juicios que lo que se presenta tan clara y distintamente al espíritu, que no se puede poner en duda.

2.º Dividir cada dificultad en tantas partes como sea posible, y que es un requisito para mejor resolverla.

3.º Conducir por orden sus pensamientos, empezando por los objetos mas simples y fáciles de conocer, para llegar poco á poco, como por grados al conocimiento de los mas compuestos, suponiendo aun algun orden entre aquellos que no se preceden naturalmente los unos á los otros.

4.º Hacer sobre todo enumeraciones tan completas y revistas tan generales, que haya seguridad de no omitir cosa alguna.

Estas reglas consisten pues, 1.º en no reconocer mas que á la evidencia por materia del juicio; 2.º en analizar; 3.º en proceder de los elementos del análisis por una síntesis progresiva á la síntesis definitiva; 4.º hacer denominaciones positivas.

La tercera parte contiene las reglas siguientes, que Descartes se habia propuesto observar religiosamente hasta que hubiese formado científicamente su moral: 1.º conformarse á las leyes y á las costumbres de una nación, trabajando en conocerlas y comprender su espíritu; 2.º evitar las promesas perpetuas; 3.º arreglar uno su

conducta con los principios de moral que vaya descubriendo: 4.º someterse á lo que no puede impedirse; 5.º en fin, mirar la cultura de la razon como la mas noble profesion que puede ejercerse sobre la tierra.

Descartes odiaba á los inquietos reformadores de los Estados; él no queria sino reformar sus pensamientos sin aconsejar á nadie que lo imitasen; pero reformando sus pensamientos, daba nuevos móviles á su voluntad; la reforma intelectual es el antecedente de la reforma material. Así es que Descartes, á pesar de su aversion por los movimientos tumultuosos, es el promovedor de las revoluciones que se han operado en el mundo intelectual, y por la fuerza de las cosas en el mundo político: si se quiere que nada se agite sobre la tierra, es necesario renunciar al pensamiento. Todo verbo se hace carne; es decir, que toda idea viene á ser principio de accion. Emancipando Descartes á la filosofía de la tutela teológica, y sustituyendo el exámen racional á la autoridad, aun para las materias religiosas, ha preparado á su pesar el movimiento filosófico del siglo diez y ocho, que ha pasado en el órden político por la revolucion. Se engañan los que piensan cambiar las ideas sin agitar el mundo. Los filósofos son humanamente responsables de todos los cambios que se operan bajo la influencia de sus principios, y es por esto que por los déspotas son mirados con razon hasta cierto punto como sus naturales enemigos: por lo demas esa es su mision y el principio de su gloria.

## PRINCIPALES ESCUELAS MODERNAS,

### DESDE BACON Y DESCARTES.

La filosofía moderna es hija de Bacon y de Descartes: vamos á verla desarrollar en la doble direccion indicada por esos grandes génios. Aunque la influencia de Bacon haya sido principalmente sobre las ciencias naturales, se ha extendido tambien sobre la filosofía; y como no habia reconocido otro manantial de nuestros conocimientos que los sentidos, naturalmente veremos á su escuela producir el sensualismo y el materialismo; la de Descartes producirá á su vez el idealismo y el misticismo.

Dividiremos á la filosofía en dos épocas; el siglo XVII y el siglo XVIII.

#### *Siglo XVII.—Escuela de Bacon.*

Los primeros discípulos de Bacon fueron *Hobbes* y *Locke* en Inglaterra, y *Gassendi* en Francia.

Tomás Hobbes, amigo de Bacon, adoptó su camino, siguió sus ideas con mas rigor y consecuencia, y formó una doctrina material: definió á la filosofía, el conocimiento obtenido por un raciocinio exacto de los fenómenos ó efectos segun sus causas presentes, ó de causas posibles segun sus efectos presentes. El objeto de la filosofía es todo cuerpo concebido como susceptible de producir un efecto y de ofrecer una composicion y una descomposicion. Esta definicion donde vemos los datos de los sentidos como el punto de partida único y el ra-

conducta con los principios de moral que vaya descubriendo: 4.º someterse á lo que no puede impedirse; 5.º en fin, mirar la cultura de la razon como la mas noble profesion que puede ejercerse sobre la tierra.

Descartes odiaba á los inquietos reformadores de los Estados; él no queria sino reformar sus pensamientos sin aconsejar á nadie que lo imitasen; pero reformando sus pensamientos, daba nuevos móviles á su voluntad; la reforma intelectual es el antecedente de la reforma material. Así es que Descartes, á pesar de su aversion por los movimientos tumultuosos, es el promovedor de las revoluciones que se han operado en el mundo intelectual, y por la fuerza de las cosas en el mundo político: si se quiere que nada se agite sobre la tierra, es necesario renunciar al pensamiento. Todo verbo se hace carne; es decir, que toda idea viene á ser principio de accion. Emancipando Descartes á la filosofía de la tutela teológica, y sustituyendo el exámen racional á la autoridad, aun para las materias religiosas, ha preparado á su pesar el movimiento filosófico del siglo diez y ocho, que ha pasado en el órden político por la revolucion. Se engañan los que piensan cambiar las ideas sin agitar el mundo. Los filósofos son humanamente responsables de todos los cambios que se operan bajo la influencia de sus principios, y es por esto que por los déspotas son mirados con razon hasta cierto punto como sus naturales enemigos: por lo demas esa es su mision y el principio de su gloria.

## PRINCIPALES ESCUELAS MODERNAS,

### DESDE BACON Y DESCARTES.

La filosofía moderna es hija de Bacon y de Descartes: vamos á verla desarrollar en la doble direccion indicada por esos grandes génios. Aunque la influencia de Bacon haya sido principalmente sobre las ciencias naturales, se ha extendido tambien sobre la filosofía; y como no habia reconocido otro manantial de nuestros conocimientos que los sentidos, naturalmente veremos á su escuela producir el sensualismo y el materialismo; la de Descartes producirá á su vez el idealismo y el misticismo.

Dividiremos á la filosofía en dos épocas; el siglo XVII y el siglo XVIII.

#### *Siglo XVII.—Escuela de Bacon.*

Los primeros discípulos de Bacon fueron *Hobbes* y *Locke* en Inglaterra, y *Gassendi* en Francia.

Tomás Hobbes, amigo de Bacon, adoptó su camino, siguió sus ideas con mas rigor y consecuencia, y formó una doctrina material: definió á la filosofía, el conocimiento obtenido por un raciocinio exacto de los fenómenos ó efectos segun sus causas presentes, ó de causas posibles segun sus efectos presentes. El objeto de la filosofía es todo cuerpo concebido como susceptible de producir un efecto y de ofrecer una composicion y una descomposicion. Esta definicion donde vemos los datos de los sentidos como el punto de partida único y el ra-

ciocinio como único método, nos manifiesta lo que debía ser la filosofía en manos del lógico mas riguroso que haya jamas raciocinado. Por lo demas, Hobbes no ha retrocedido ante ninguna de las consecuencias de sus principios, á saber; el materialismo en Psicología, el fatalismo en moral, y el despotismo en política; esas consecuencias extremas no llegan ordinariamente sino con el trascurso del tiempo; pero Hobbes, por el rigor de su lógica y la firmeza de su espíritu, ha conducido el sistema hasta sus límites en su primer arranque.

Locke fué menos atrevido que Hobbes. La pureza de sus principios y la reserva un poco tímida de su juicio lo contuvieron sobre la pendiente del materialismo; pero al fin le dió movimiento por una sospecha que su escuela cambió mas tarde en afirmacion. No es imposible habia dicho, que el Criador dote á la materia de la facultad de pensar; no es imposible que la materia piense; luego piensa, dijeron Helvecio y Lamettrie. Locke cuenta que fué obligado á emprender su ensaño del entendimiento humano, á resultas de una discusion que quedó sin resolverse, y que le habia dado motivo para pensar que esta impotencia de entenderse, sirviéndose de las mismas palabras, dependia de la constitucion misma de la inteligencia. Bacon habia afirmado ya lo que Locke ponía en duda: *Intellectus ad errorem longe proclivior, esse deprehenditur quam sensus*, y añadia: *Vis ista mentis insidiatrix notetur ac vincatur*; ésta última frase es como un mandato, cuya ejecucion es el tratado de Locke.

Gassendi es el erudito de la escuela sensualista, de la que Locke es el metafísico y Hobber el publicista. Se refiere á Bacon que cita varias veces; pero renueva, aunque con modificaciones, la teoría atomística de Demócrito y de Epicuro. Gassendi, fué de su tiempo el

mas sábio entre los filósofos, y el mas hábil filósofo entre los sábios; emprendió defender y apreciar con la imparcialidad que no se habia hecho hasta entonces, la filosofía de Epicuro, se distinguió por los nuevos adelantos que hizo en matemáticas, física y filosofía, manifestando en todos estos trabajos un gran juicio y una sólida instruccion. El epicurismo de Gassendi fué la filosofía de Ninon de Lenclos y de la sociedad del Temple que prepararon las orgías de la Regencia. Gassendi dejó escrita una lógica muy estimada, dividida en cuatro partes como la de Port-Royal.

Berkeley, discípulo de Locke, dedujo el idealismo de la doctrina de su maestro, y lo hizo lógicamente, puesto que éste pretendiendo que no conocemos al mundo sensible sino por la idea sensible, despojó á los sentidos mismos de toda autoridad con respecto al mundo exterior.

### Siglo XVII.—Escuela de Descartes.

El judío *Benito Spinosa* entró en la ruta especulativa de la escuela cartesiana, con todo el poder de un génio original y de una profunda penetracion. Tomando por punto de partida la nocion del Ser infinito, que consideró bajo el punto de vista de la sustancia, admitió que no hay mas que una sola sustancia, y que todos los fenómenos no tienen sustancia sino en su relacion con el todo; de donde sigue reflexionando hasta concluir que Dios es todo y que todo es Dios. Los fenómenos finitos no son mas que apariencias cuya realidad está en el infinito. Se acusa á Spinosa, de atea y materialista. Las fundadas acusaciones que pesan sobre su sistema, no habiendo necesidad de reagravarlas, es necesario de-

cir en interés de la verdad, que ésta doctrina, para aquellos que han llegado á emprenderla, se reasume en un panteísmo idealista: para Spinoza la estension no es mas que una apariencia de la sustancia y cuya realidad es el espíritu. Lo que ha podido dar algun peso á las imputaciones de sus adversarios, es que su Dios, su sustancia infinita en su actividad necesaria, ha debido producir de toda eternidad el mundo que la manifiesta. La naturaleza es contemporánea de Dios de la que no es mas que la apariencia sensible. El spinosismo es el sueño de un lógico potente. Por lo demas las consecuencias funestas que encierra no han sido deducidas por el fundador del sistema, y los principios en que se apoya siendo inabordables á la mayor parte de las inteligencias, é inaceptables á aquellas que los apartan de su profunda oscuridad, se puede decir que esta tentativa audaz, es mas bien una curiosidad científica que un peligro social.

“*Nicollis Mallebranche*, padre del Oratorio, génio profundo, y el mas grande metafísico que haya producido la Francia, desarrolló las ideas de Descartes con originalidad, reproduciéndolas bajo las formas mas claras y animadas; pero el carácter de su espíritu eminentemente religioso, le hizo dar á su filosofía un carácter místico; la teoría del conocimiento, la del origen de los errores, sobre todo de los errores que tienden á las ilusiones de la imaginación: en fin, el método para conducir bien nuestro pensamiento; tales son los puntos de que se ha ocupado con el mejor éxito. Mallebranche admite la teoría de la pasividad del entendimiento y de la libertad de la voluntad; considera la estension como la esencia de los cuerpos, el alma como una sustancia esencialmente simple, y á Dios como el fundamento comun de toda existencia y de todo pensamiento; estas doctrinas

lo condujeron á combatir las ideas innatas por objeciones llenas de fuerza, y á sostener que nosotros vemos todo en Dios. Dios es el infinito del espacio y del pensamiento; el mundo inteligible es el lugar de los espíritus, como lo es de los cuerpos el espacio. A estas ideas que se aproximan bastante al spinosismo, se refiere la doctrina de las causas ocasionales, segun la cual no concede á los cuerpos y á las almas mas que una capacidad pasiva, y considera á Dios como la única causa fundamental de todos los cambios que esperimenten. “Su grande obra de la *Investigacion de la verdad* es uno de los mas hermosos monumentos de la filosofía:

“*C'est avoir profité que de savoir s'y plaire.*”

*Arnauld, Nicole, Pascal, Bossuet, Fenelon* y todos los grandes génios del siglo de Luis XIV, son discípulos de Descartes.

En esta época encontramos al scepticismo representado por *Lamothe-Levayer, Huet*, obispo de Avranches, y *Pascal*, que con ventaja se sirvieron de la fé religiosa, y *Bayle*, que hizo de ella un instrumento de independencia; y al misticismo lo encontramos honrado por *Von Helmont* (1), *Pordage* (2) y *Poiret* (3). *Swedenborg*, que ha fundado una especie de religion cuyos sectarios son bastante numerosos en América, pertenece al siglo siguiente.

*Godefroy Guillermo*, baron de *Leibnitz*, nacido en 21 de Junio de 1646, muerto el 14 de Noviembre de 1716, se hace notable en el siglo XVII. por una poderosa

[1] Nacido en 1618, muerto en 1699.

[2] Predicador y médico inglés, muerto en 1698.

[3] Nacido en Metz en 1642, muerto en 1719.

tentativa de conciliación entre todos los sistemas, pues trató de refundir en un sistema único, el sensualismo y el esperitualismo, Bacon y Descartes. El desarrollo de su espíritu en mil sentidos diversos, fué secundado por una lectura y una correspondencia inmensa, por el éxito que obtuvo en buen tiempo, por sus viajes particularmente á Paris y Londres; en fin, por sus alianzas con los sábios, los hombres de Estado, y los príncipes mas ilustres de su tiempo. Su sistema es un panteísmo que no es ni materialista ni idealista, sino dinámico. El mundo está compuesto de mónadas ó fuerzas unitarias que coexisten y se agregan sin unirse, en virtud de una armonía preestablecida que tiene su razon en la mónada de los mónadas ó Dios, que es la fuerza causatriz y sustancial de todas las mónadas secundarias. Estas mónadas no son idénticas; las unas subsisten sin aperccepcion [cuerpos inertes], las otras con aperccepcion [almas], con conciencia oscura de sus aperccepciones [almas de las héstias], con conciencia clara, [almas racionales ó espíritus.] Los cuerpos de los animales se componen de mónadas sin aperccepcion, agrupadas y organizadas al rededor de una mónada con aperccepcion que es el centro. Las mónadas inertes componen la materia, y los espíritus son mónadas activas; pero como los mónadas no tienen influencia física, la una sobre la otra, de aqui se sigue que el alma no obra directamente sobre el cuerpo, y que los dos sistemas no están unidos y no funcionan sino en virtud de la fuerza única, la mónada de las mónadas, ó Dios.

El ilustre *Wolff* ha sido en Alemania, el continuador y el apóstol de la filosofía de Leibnitz; es el primer filósofo que ha trazado una enciclopedia completa de las ciencias filosóficas, y que la haya en gran parte realizado.

### Siglo XVIII.—Escuela francesa.

La escuela francesa está representada en el siglo diez y ocho, por Condillac, que pretendió reducir todas las facultades activas del alma á la sensacion ó á la sensibilidad, por medio del principio de la trasformacion de las sensaciones. Segun él, la formacion y el perfeccionamiento del lenguaje, al que daba por origen los movimientos espontáneos del placer y de la pena, son el medio por el que toda ciencia se desarrolla. Procura reducir todas las ciencias á su mas simple espresion, y cree poder tratarlas segun el método de las matemáticas. Al mismo tiempo este filósofo confunde las máximas de la esperiencia y de la especulacion, mirando como el resultado mas perfecto de la ciencia, la deducion, que hace de todas nuestras ideas, otras tantas consecuencias de una sola proposicion idéntica, admitiendo la existencia de los cuerpos en el número de los hechos primitivos. Junto con Condillac, tenemos á *Cárlos Bonnet*, de Génova, que partió como él de la hipótesis de una estátua que recibe sucesivamente los diferentes sentidos, prestó muchos servicios á la psicología. No era desfavorable al materialismo, y admitió cierta afinidad entre el alma de los hombres y la de los brutos. Otros hombres siguieron con mas constancia y audacia, en el sentido del ateísmo y del materialismo, las consecuencias del sistema sensualista con relacion al alma y á la moral; estos fueron entre otros, *Lamettrie*, que pretendió esplicar el alma y todos sus efectos como un puro mecanismo; *Helvecio*, que refiere todo á la percepcion sensible y considera la nocion del infinito como una simple negacion; y el autor del muy famoso *Sistema de la Naturaleza*, que se atribuye á *La Grange*, ó el *Baron de Holbach*.

*Voltaire, Diderot y D'Alembert* tomaron parte en el movimiento filosófico, y se esforzaron en hacer prevalecer la libertad de pensar. Sin embargo, no acreditaron mas que doctrinas sin valor filosófico, limitándose á combatir toda religion positiva como una impostura de los sacerdotes. Su objeto era la destruccion en una senda de indeterminado porvenir, y las armas que para ello emplearon les sirvieron maravillosamente. *J. J. Rousseau*, á pesar del pensamiento religioso que lo animó, hizo sin duda mas mal que bien por declamaciones parádicas mezcladas á buenas intenciones.

*Siglo XVIII.—Escuelas inglesa y escocesa.*

En Inglaterra continuaron dominando las ideas de *Bacon*. El médico *David Harley*, cuyo carácter, bajo las relaciones religiosas y morales, presenta mucha analogía con el de *Bossuet*, siguió en el punto de vista exclusivamente materialista, las investigaciones psicológicas de *Hobbes*. Despues siguió *David Hume*, nacido en Edimburgo en 1711, adoptando el camino trazado por *Locke*, llegó á ese resultado sceptico, pues aseguraba que no se podia tener un conocimiento objetivo filosófico, y que estamos nosotros reducidos á nuestra conciencia, á los fenómenos que pasan delante de ella y á las relaciones puramente subjetivas. Sus objeciones las dirigió especialmente contra la existencia de Dios, la providencia, los milagros, la inmortalidad del alma, sosteniendo que esas creencias no son garantías para ningun fundamento sólido. Ese scepticismo presentado con mucho arte, claridad y elegancia, produjo por via de reaccion, la escuela escocesa propiamente dicha, que emprendió revindicar los derechos del buen sentido y darle acceso en la ciencia al lado de la esperiencia y de la espe-

culacion. El gefe de esta escuela, *Tomás Reid*, espíritu sinceramente dedicado á la investigacion de la verdad, reconoció cierto principios del conocimiento humano, como independientes de la esperiencia, y dió á la filosofia por fundamento los principios que habia enumerado del sentido comun. Creyó ver en la hipótesis de las ideas intermedias el manantial de todos los debates filosóficos sobre el origen de los conocimientos humanos, y los rechazó absolutamente. *Hutcheson*, que se le mira como el fundador de la escuela moral escocesa, es anterior á *Reid*: ha colocado el principio de los deberes en las afecciones desinteresadas. La escuela escocesa es mas notable por su sabiduría que por su profundidad en los conocimientos. Los trabajos de *Reid* y de *Dugald Stewart* han influido mucho en la direccion actual de los estudios filosóficos. *M. Roger-Collard* les ha dado una gran importancia adoptándolos como base de su enseñanza.

*Siglo XVIII.—Escuela alemana.*

Despues de *Leibnitz* y *Wolff*, la filosofia tuvo en Alemania por principales representantes á *Kant* (1), *Fichte* y *Schelling* á quienes dió á conocer en Francia la obra de *Madame Stael*. El sistema de *Kant* se ha dado á conocer despues por *M. Stapfer* en una noticia muy notable de la *Biografía Universal*. El nombre de *Kant* se ha popularizado entre nosotros por *M. Cousin*; sin embargo, su sistema no es suficientemente conocido en su conjunto, y las partes que se han dado á luz no son del todo irreprochables. Así ha considerado por ejemplo el tiempo y el espacio como formas del entendimiento, aun-

[1] *Manuel Kant*, nació en *Koenisberg*, el 22 de Abril de 1734. Murió en 12 de Febrero de 1804.

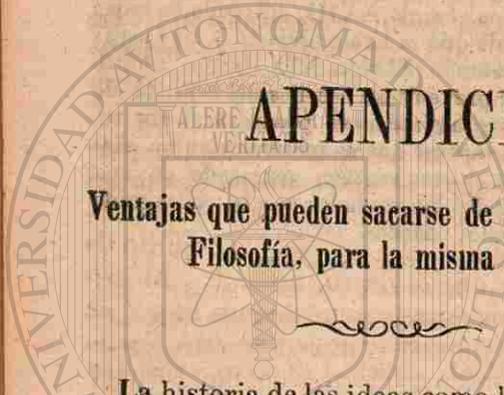
que sean evidentemente objetivas. Por lo demás, cualesquiera que sea el valor real de su sistema, fué segun dice Tennemann, un segundo Sócrates, que por un método nuevo reanimó el espíritu de investigación, le enseñó á orientarse, é hizo entrar la razon en una via científica enseñándola á conocerse á sí misma. Un amor constante de la verdad, unido á las mas puras disposiciones morales, era el alma de su génio filosófico, que reunia en un grado eminente la originalidad, la fuerza, la profundidad y la sagacidad. Su sistema tomó el nombre de idealismo crítico.

J. Gottlieb Fichte, nacido el 19 de Mayo de 1762, en Ramenau en la alta Lusacia, murió el 29 de Enero de 1814. Este filósofo emprendió elevar la filosofía crítica al rango de las ciencias exactas, fundadas sobre la evidencia, desterrar para siempre todo motivo de disputas, y abatir de esta suerte el scepticismo. Tal habia sido el programa de Leibnitz. De allí su *Doctrina de la Ciencia*: "Fichte comienza, dice Tennemann, por explicar lo que es ciencia: es segun él un sistema de conocimientos determinado por un principio superior, el que espresa el valor y la forma de nuestro saber. La doctrina de la ciencia es aquella que espone la posibilidad de los principios en cuanto á su forma y valor, que demuestra en fin, los principios mismos, y por esto el conjunto y la armonía de todo el saber humano. Esta doctrina debe tener un principio que no se deriva de ninguna otra ciencia, porque la doctrina de la ciencia es por sí misma mas elevada de todas; existe en sí, descansa sobre ella misma como posible y como admisible; existe porque existe. Por doble consecuencia formando un círculo inevitable, si la doctrina de la ciencia existe, existe tambien un sistema; y si existe un sistema, existe tambien una doctrina de la ciencia y un principio primero y absoluto."

Federico-Guillermo-José de Schelling, autor del sistema de la identidad absoluta; pertenece al siglo XIX.

Aquí terminamos ésta revista rápida que nos ha mostrado á la filosofía en el siglo XVIII, entrando en todas las vías exclusivas de que se habia alejado en las épocas precedentes. El método del siglo XIX menos afortunado, parece deber prevenir los escollos del espíritu de sistema; el análisis y la síntesis se producen ya sin escluirse; y se puede esperar que se reasumirá en un sistema que justificará el buen sentido, reuniendo en una armoniosa unidad todas las verdades que ha consagrado la filosofía de los siglos pasados.





## APENDICE.

### Ventajas que pueden sacarse de la Historia de la Filosofía, para la misma Filosofía.

La historia de las ideas como la de los hechos, es la esperiencia del pasado para el presente y el porvenir. Hemos observado que todos los sistemas filosóficos tenían su principio en cierta vista del espíritu, y que segun esta vista era mas ó menos esclusiva, conducia á errores mas ó menos graves en sus desarrollos ulteriores. Descansando sobre una base demasiado estrecha, el edificio que se construye viene á ser menos sólido á medida que se eleva, y se desploma con estruendo antes que el arquitecto haya podido colocar la llave de la bóveda.

Siguiendo las diferentes fases de un sistema, hemos siempre visto que se hacia mas esclusivo, pasando del maestro á los discípulos; así el

espiritualismo degenera en idealismo, el sensualismo en materialismo, el scepticismo en nihilismo, y el misticismo se pierde en las locuras de la magia y del sonambulismo. La causa de esta marcha fatal está en la naturaleza misma del espíritu, y en el método seguido por la mayor parte de los filósofos. La inteligencia del hombre no abraza todos los elementos de un objeto, ni en el mismo grado los que comprende; la atencion se dirige especialmente sobre el punto que domina el conjunto de la concepcion y que le da su unidad. El primer autor del sistema ha tomado sus ideas en la naturaleza, segun ese procedimiento familiar de nuestra inteligencia; pero como trabajaba sobre la naturaleza, su obra conserva la impresion ó señal. Los discípulos proceden de la misma manera, no en presencia de la realidad sino del sistema; lo comprenden segun la naturaleza de su espíritu; y como no pueden abarcar el conjunto, se adhieren á la idea dominante, á la que en relieve ha colocado la razon; lo que la rodea modificándola, desaparece poco á poco, y despues de algunas generaciones de filósofos, el principio dominante del sistema viene á ser el principio único. El primer sistema era una abstraccion de la naturaleza, abstraccion imperfecta; el segundo es una abstraccion de sistema, y así de los demas.

De este doble hecho, á saber, que los sistemas primitivos han sido producidos por una vista esclusiva de las cosas, y los sistemas ulteriores por una vista esclusiva de los sistemas primitivos, qué consecuencia podremos deducir en provecho del método que debe adoptarse?

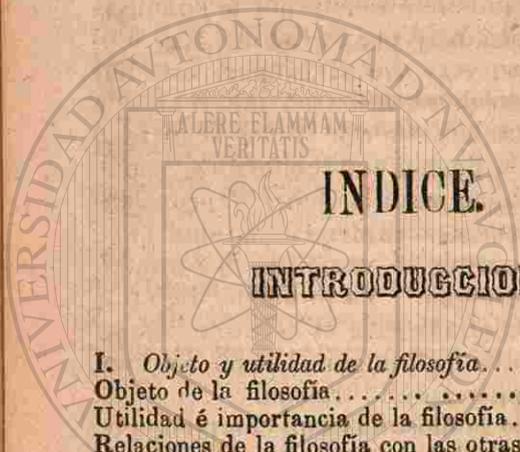
Inferimos 1.º que es necesario seguir la regla de Descartes y los preceptos de Bacon; hacer divisiones completas en presencia de la realidad, es decir, asegurarse antes de proceder á una síntesis, que se poseen todos los elementos del todo que se quiere recomponer: 2.º que es preciso estudiar la naturaleza, no en los sistemas, sino en la naturaleza misma. Tal es el método que ha prevalecido, y que debe conducir á su verdadero objeto, así á la filosofía como á las demas ciencias.

Todos los sistemas han llegado al absurdo, porque en su punto de partida, no habian tenido cuenta esacta de los manantiales de nuestros conocimientos, bien sea omitiéndolos, ó bien sobrepasándolos; es necesario pues abarcarlos, establecer rigurosamente la relacion, y y precaverse de absorver el uno en el otro antes de tener una suma de hechos que legitime una síntesis definitiva. Así es como han procedido los físicos en cuanto á la electricidad, el galvanismo y el magnetismo, que largo tiempo han sido fluidos distintos; ya asimilados por

una hipótesis plausible, se puede creer que los hechos permitirán, en fin, afirmar la identidad. Nuestros conocimientos vienen por la conciencia, por los sentidos, y por la razon. La filosofía debe conservar estas divisiopes, estudiar y clasificar los hechos que le son inherentes, y suspender su juicio hasta que tenga seguridad de que todos los hechos son conocidos; esperando, puede dejar pasar las teorías provisionales, si no es que desaparecen como las burbujas de jabon cuando se encuentre la verdadera palabra del enigma. Ya lo hemos dicho al principio; la filosofía llegará al término de su papel cuando haya dado lugar al buen sentido. En esto se ocupa y en ello trabaja.

La historia de la filosofía es un complemento natural, pues le da las luces y conocimientos que recibe; sin la filosofía, la historia de la filosofía es un laberinto intrincado y confuso; sin la historia de la filosofía, la filosofía condenada á los mismos errores, giraria eternamente en un círculo vicioso.





## INDICE.

### INTRODUCCION.

	PÁGS.
I. Objeto y utilidad de la filosofía.....	1
Objeto de la filosofía.....	id.
Utilidad é importancia de la filosofía.....	3
Relaciones de la filosofía con las otras ciencias..	5
II. Del método filosófico.....	6
De los diferentes métodos que hasta el día se han seguido en las investigaciones filosóficas.....	id.
Del verdadero método filosófico.....	10
III. Division de la filosofía.....	11
Orden en que es preciso disponer las partes de la filosofía.....	12

### PSICOLOGIA.

IV. Objeto de la psicología.....	14
Necesidad de comenzar el estudio de la filosofía por la psicología.....	15
V. De la conciencia y de la certidumbre que le es propia.....	17

De los fenómenos de la conciencia y de nuestras ideas en general.....	18
Diferentes caracteres de las ideas y sus diversas especies.....	20
Orígen y formacion de las ideas.....	21
VI. De las facultades del alma.—Teoría de las fa- cultades del alma.....	28
Que es lo que se entiende por determinar la exis- tencia de una facultad.....	32
VII. De la sensibilidad.—Carácter de la sensi- bilidad.....	33
Distincion entre la sensibilidad y las demas faul- tades.—Clasificacion de ellas segun el orden de su desarrollo.....	37
VIII. De la inteligencia.—De la facultad de co- nocer ó de la razon.....	38
Carácter propio de la facultad de conocer.....	41
De las facultades que se refieren á la facultad general de conocer.—De la conciencia.....	42
De la atencion.....	43
De la percepcion exterior.....	45
Del tacto.....	46
De la vista.....	47
Del oido.....	48
Del olfato.—Del gusto.....	49
Del juicio.....	52
Del raciocinio.....	54
De la abstraccion.....	56
De la generalizacion.....	59
De la memoria.....	62
De la asociacion de las ideas.....	67
IX. De la voluntad.—De la actividad y sus dife- rentes caracteres.....	70

PÁGS.

De la actividad voluntaria y libre.—Fenómenos de la voluntad y todas sus circunstancias. ....	71
Demostración de la libertad. ....	73
Del yo. ....	76
De su identidad. ....	77
De su unidad. ....	78
Distinción entre el alma y el cuerpo. ....	80
<i>Adiciones del Traductor.</i> ....	83

### IDEOLOGIA.

Diferencia entre las sensaciones y las ideas. ....	97
El espacio. ....	102
Naturaleza de la idea y la percepción. ....	105
Clasificación de las ideas. ....	111
Origen de las ideas. ....	115
Ideas de ser y no ser, posibilidad é imposibilidad, necesidad y contingencia. ....	118
Ideas de unidad, distinción, número, identidad y simplicidad. ....	123
Ideas de lo absoluto y relativo. ....	125
Idea de lo infinito y de lo finito. ....	126
Ideas de sustancia y modificación. ....	133
Ideas de causa y efecto. ....	136
Ideas del tiempo. ....	140
Verdades ideales y verdades reales. ....	142
De la certeza. ....	146
La ciencia, su existencia, naturaleza y límites. ....	157
Relación de las ideas con el lenguaje. ....	161
Consecuencias bajo el aspecto religioso y moral. ....	167
Adición. ....	169

### LOGICA.

PÁGS.

Del método. ....	177
Del análisis y de la síntesis. ....	178
De la definición. ....	180
De la división. ....	183
De las clasificaciones. ....	185
De la certidumbre. ....	186
De las diferentes clases de certidumbre. ....	188
<i>Del raciocinio.</i> —De la analogía. ....	190
De la inducción. ....	192
De la deducción. ....	194
Del silogismo. ....	195
Reglas del silogismo. ....	198
Argumentaciones que se refieren al silogismo. ....	200
De la utilidad de la forma silogística. ....	203
De los sofismas. ....	206
Medios de resolver los sofismas. ....	211
<i>Del testimonio.</i> —Autoridad del testimonio de los hombres. ....	212
<i>Del lenguaje.</i> —De los signos del lenguaje en su relación con el pensamiento. ....	214
<i>De nuestros errores.</i> —Causas de nuestros errores. ....	221
Medios de remediar las causas de nuestros errores. ....	223
<i>Adiciones del Traductor.</i> ....	225

### MORAL.

#### *Moral general.*

Objeto de la moral. ....	257
De los diversos motivos de nuestras acciones. ....	259

	PÁGS.
Imposibilidad de reducir los motivos de nuestras acciones á uno solo.....	260
Importancia relativa de los motivos de nuestras acciones.....	261
Fenómenos morales en los que descansa lo que se llama conciencia moral, sentimiento ó noción del deber, distinción del bien y del mal, obligación moral.....	262
Del mérito y del demérito.....	265
De las penas y las recompensas.....	266
De la sanción de la moral.....	268

*Moral especial.*

Division de los deberes.....	269
Moral individual ó deberes del hombre para consigo mismo.....	270

*Moral social.*

Deberes del hombre para con sus semejantes.....	275
Deberes para con el hombre en general.....	277
Deberes para con el Estado.....	279

*Moral religiosa.*

Deberes para con Dios.....	284
----------------------------	-----

## TEODICEA.

Enumeracion y clasificacion de las diferentes pruebas de la existencia de Dios.—Pruebas metafísicas.....	289
Pruebas físicas.....	291
Pruebas morales.....	293

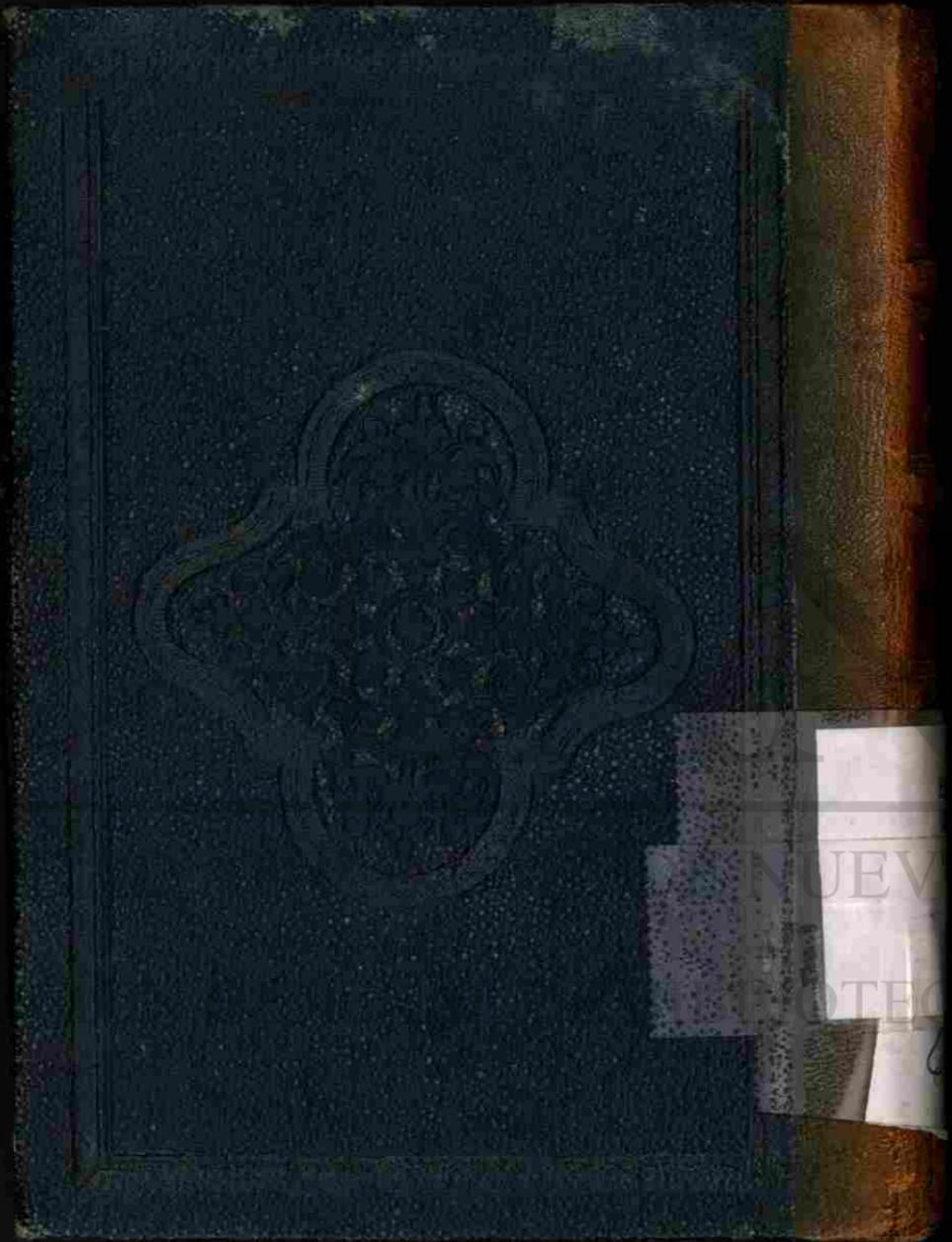
	PÁGS.
De los principales atributos de Dios, de la Divina Providencia, y del plan del universo.....	296
Exámen de las objeciones contra la Providencia, deducidas del mal físico.....	299
Exámen de las objeciones contra la Providencia, deducidas del mal moral.....	302
Destino del hombre.....	305
Pruebas de la inmortalidad del alma.....	309
<i>Adiciones del Traductor</i> .....	312

*Historia de la filosofía.*

Division de la Historia de la filosofía.—Método que es necesario aplicar al estudio de la Historia de la filosofía.....	326
Division de la Historia de la filosofía.....	331
<i>Historia de la filosofía griega.</i> —Principales escuelas de la filosofía griega, antes de Sócrates.—	
1. ° Escuela Jónica.....	336
2. ° Escuela de Italia.....	338
3. ° Escuela Eleática.....	341
4. ° Los sofistas.....	343
<i>Escuela de Sócrates, autor de la revolucion filosófica.</i> —Carácter de esta revolucion.....	346
Principales escuelas griegas desde Sócrates hasta el fin de la escuela de Alejandria.—Escuela cénica.....	349
Escuela Estoica.....	351
Escuela Cirenaica.....	352
Escuela Epicúrea.....	353
Escuela Megarica.....	354
La Academia—Platon.....	id.
El Liceo.—Aristóteles.....	356
Scepticismo.—Escuela Pyrrhonica.....	358

	PÁGS.
Academia Media.....	358
Academia Nueva.....	id.
Escuela de Alejandría.....	359
<i>Historia de la filosofía escolástica.</i> —Principales filósofos escolásticos.....	362
<i>Historia de la filosofía moderna.</i> —Método de Bacon. Análisis del <i>Novum Organum</i> .....	370
Método de Descartes.—Análisis del Discurso del Método.....	375
Principales escuelas modernas, desde Bacon y Descartes.....	379
Siglo XVII.—Escuela de Bacon.....	id.
Siglo XVII.—Escuela de Descartes.....	381
Siglo XVIII.—Escuela francesa.....	385
Siglo XVIII.—Escuela inglesa y escocesa.....	386
Siglo XVIII.—Escuela Alemana.....	387
Apéndice.....	390

  
 UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN<sup>®</sup>  
 DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS



NUEV

OTEC