

DAD A
CIÓN C



ALBERTA.

RECREACION

FILOSOFICA

10

B795

A45

1841

V.10

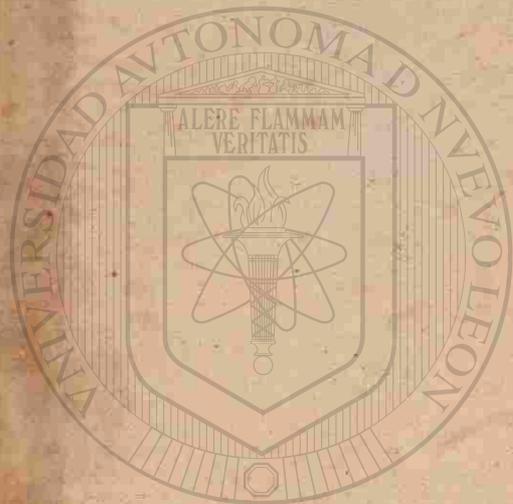
c.1

Viviano L



1080042640

E#6C#151



11
A
UANL

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS





RECREACION FILOSOFICA

UANL

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

Schneider y Langrand, calle de Erfurth, 1.

RECREACION FILOSOFICA

Ó DIALOGO SOBRE

LA FILOSOFIA NATURAL,

PARA INSTRUCCION DE PERSONAS CURIOSAS
QUE NO HAN FRECUENTADO LAS AULAS.

OBRA ESCRITA EN PORTUGUES

POR EL P. D. TEODORO DE ALMEIDA,

De la Congr. del Oratorio de S. Felipe Neri,
y de la Academia de las Ciencias de Lisboa, socio de la real
Sociedad de Londres y de la de Viscaya.

traducida al castellano.

NUEVA EDICION,

CONSIDERABLEMENTE REFUNDIDA, AUMENTADA Y PUESTA AL NIVEL
DE LOS CONOCIMIENTOS ACTUALES.

POR D. PEDRO MATA,

Médico cirujano de la ciudad de Barcelona,
miembro titular y correspondal del circolo médico de Montpellier,
miembro correspondal de la sociedad médico-
cirúrgica de la misma ciudad, etc.

TOMO X.

110489

PARIS,

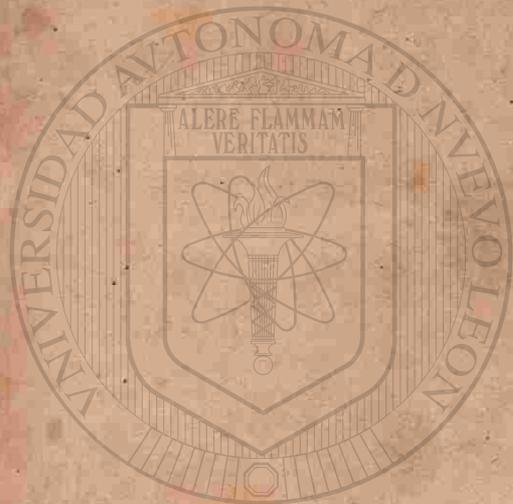
LIBRERIA DE ROSA.

1841.

LIBRERIA DE ROSA
BIBLIOTECA PUBLICA
DEL MUNICIPIO DE NUEVO LEON

36840

B795
A45
1841
v.10



FONDO BIBLIOTECA PUBLICA
DEL ESTADO DE NUEVO LEON

ADVERTENCIA.

Aunque, conforme anunciamos en nuestro prospecto conservamos en este tomo de Lógica el testo del autor, no hemos titubeado en abultarlo con notas adicionales que podrán consultar las personas que deseen adquirir nuevos indicios en las doctrinas espuestas. El caracter indeciso y anárquico de la filosofía moderna y por otra parte el innegable mérito de la producción del P. Almeida, no nos ha permitido refundir completamente este ramo, al paso que la gravedad y falta de indentidad de las teorías añadidas nos ha impedido intercalarlas en el testo en forma de diálogo.

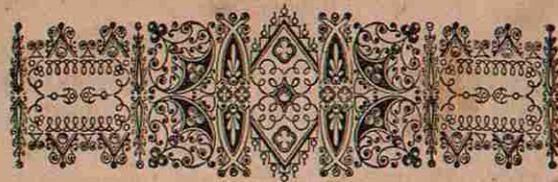
Nuestros lectores apreciarán sin duda alguna nuestras intenciones, y encontrarán provecho en las ilustraciones agregadas sobre un arte que, teniendo por objeto rectificar el entendimiento y dirigirlo para indagar la verdad, es eminentemente moral y dependiente de la teoría del bien.



U A N L
LOGICA.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS



RECREACION FILOSOFICA.



TARDE CUADRAGÉSIMA.

INTRODUCCION A LA FILOSOFIA RACIONAL.

§ 1.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

De la utilidad de la lógica, ó ciencia de cultivar el entendimiento.

DIRECCIÓN GENERAL DE

ERG. — Yo me doy la enhorabuena, amigos Teodosio y Silvio, de que haya salido falso mi pensamiento, pues vuelvo á gozar de vuestra compañía mucho mas presto de lo que esperaba. Atendiendo á la peligrosa enfermedad de Teodosio, y á los nuevos empleos en que á vos, Silvio, os veia colocado, temí que jamas podria disfrutar vuestra conversa-[®]

cion con sosiego; y no puedo encarecer la tristeza que me ocasionaba la memoria de aquellas bellas tardes que aquí pasábamos en otro tiempo todos tres, ya paseándonos por las riberas del ameno Tajo, ya por vuestros deliciosos jardines, recreándose entre tanto la imaginacion con las admirables bellezas que cada dia me ibais haciendo ver con los ojos del entendimiento, ojos que yo tenia entonces muy cerrados. Mas ahora, por dicha mia, veo que salieron falsos todos mis recelos, y me halló otra vez gozando de vuestra compañía.

SILV. — Motivo tuvisteis para engañaros, que yo tambien creí que Teodosio habia fallecido.

TEOD. — Con razon se dice que hay engaños agradables; y muchas veces nuestro entendimiento es el mayor verdugo, formando discursos funestos, y siendo profeta melancólico de sucesos tristes. Yo en ese particular he mudado de proceder á fuerza de desengaños, ni quiero jamas afligirme por futuros é inciertos; y me abstengo cuanto puedo de formar anticipadamente juicios melancólicos sobre lo que puede acontecer; porque ó el caso ha de suceder realmente ó no. Si no ha de suceder, ¿para qué me quiero apesadumbrar en vano, siendo profeta falso de casos infelices? Y si el suceso se ha de verificar, basta que entonces me constrieste; y ojalá pudiera yo no pensar en él ni aun entonces cuanto menos mucho tiempo antes. De este modo evito dos males; uno que es afligirme, otro que es engañarme, que no deja de ser defecto. Mirad, amigo Eugenio: el entendimiento es como los ojos del alma; y errar un hombre con el entendimiento, siempre

es mirar torcido, lo cual es una falta que todos aborrecen. Otros usan de otra comparacion y dicen que los discursos del entendimiento son los pasos de nuestra alma; y quien no discurre, dicen ellos, tiene el alma trabada, y sin poder andar; y el que discurre mal ó erradamente (disimulad el que use de esta espresion por ser propia) tiene el alma coja ó patituerta, pues no da los pasos derechos. ¿Qué os reis?

EUG. — Ríome, porque hallo gracia y propiedad en la comparacion, y me pasmo del descuido que aun hay en las cortes; pues teniendo todos los padres cuidado de reprender á sus hijos si los ven mirar torcido, y haciendo que aprendan á danzar para que adquieran una buena disposicion de cuerpo y anden airosamente, nunca los reprenden por los discursos errados. A lo menos á mí nunca me dieron los míos la menor instruccion sobre esta materia, siendo así que se esmeraron en dárme la buena en otras de mucho menos importancia; y confieso que solo despues de las conversaciones que tuvimos aquí he empezado á poner algun cuidado mas en discurrir con acierto. Pero con todo eso, ¿qué podré aprovechar yo en una cosa tan difícil, careciendo de instruccion y consejo?

TEOD. — De mucho sirve el trato con personas que discurren con madurez y fundamento para que no nos equivoquemos á cada paso; pero mucho mas aprovecha para eso el hacer nosotros mismos algunas reflexiones, que ó la propia experiencia, ó la de muchos hombres sabios nos han obligado á hacer sobre nuestro entendimiento y modo de cultivarle. Nuestro entendimiento, Eugenio, es como un cam-

po de suyo fértil y vigoroso que siempre está produciendo : si no recibe cultivo, no produce sino malezas, si le cultivan da frutos deliciosos y hermosísimas flores.

EUG. — ¡ Oh ! si yo pudiera volver atrás un par de años en mi vida para emplear en la cultura del entendimiento el tiempo que gasté en el baile y en otras artes de menos provecho. Es cosa lamentable, que siendo nuestro entendimiento una parte tan noble, y tanto mas noble que el cuerpo, gaste un caballero tres años en aprender como ha de enderezar un pie ó quitarse el sombrero, y no emplee siquiera un dia en enderezar su entendimiento.

TEOD. — No os aflijais, que á tiempo estamos de remediar eso. Esas artes en que empleasteis la puericia tambien son buenas; pero el grande arte ó ciencia de cultivar el entendimiento pide mayor edad, y ahora lo podeis aprender.

SILV. — Mejor seria que esta instruccion hubiese sido antes de lo que ya le habeis enseñado, que ese era su lugar propio.

TEOD. — Amigo Silvio, no me arrepiento de no habérsela dado á Eugenio antes como es costumbre en las aulas : la casualidad lo dispuso así, y yo hallo conveniencia en lo que sucedió por acaso. Despues de haber tratado de la filosofia natural ó del cuerpo, es el lugar propio de tratar de la filosofia racional ó del alma, pues estas materias son mas delicadas por menos sensibles. Fuera de que conviene que la primera sala de este gran palacio de la sabiduría sea la mas clara y alegre, para convidar y atraer á todos á que entren en sus mas recón-

ditos y oscuros gabinetes. Yo hago con vos, Eugenio, en la cultura del entendimiento lo que hacen los labradores con aquellos que de nuevo se aplican al cultivo de los campos. En los primeros años, sin darles precepto alguno, van con ellos labrando las tierras, y despues que la práctica los tiene medio enseñados, entonces juntan con ella las máximas ó reglas por las cuales se deben gobernar y guiar en todas las demas sementeras y labores; y cayendo estos preceptos sobre la práctica que ya tienen los perciben mejor, y despues con facilidad los ejecutan. Así hice yo con vos : toméos como por la mano, y he ido discurrendo por todo el mundo : hoy os preservaba de una equivocacion, mañana os sacaba de un error; al otro dia os enseñaba á detener el paso hasta descubrir lugar firme en que pudiéseite asegurar los pies para el discurso; y ahora que teneis ya ejercicio de discurrir con prudencia, estais capaz de recibir con facilidad todos los preceptos para la cultura de vuestro entendimiento.

EUG. — Estoy ciertamente contento; y si veis que yo puedo sin mas estudios recibir instruccion en esta materia, no hay razon para dilatármela. Amigos, bien sabeis mi genio; vamos á ello, que ya estoy impaciente.

SILV. — Dejaos de eso, Eugenio, que antes de mucho tiempo os habeis de aburrir: creedme á mí, que os hablo por esperiencia. Mirad que estas materias no son como las de la filosofia natural : los colores, los insectos, los cielos y otras cosas á este tenor son de suyo muy agradables y embelesan el alma; pero esto de ahora son metafísicas muy altas

y abstracciones sutilísimas, que no las habeis de percibir : ademas de que eso no os ha de servir de nada, porque no habeis de andar arguyendo por las aulas.

TEOD. — Es cosa bien estraña, Eugenio, que siendo Silvio y yo tan amigos como sabeis concordamos tan poco en las máximas del entendimiento. Silvio, el saber la filosofia racional, esto es, la que trata del buen uso de la razon, no sofo corresponde á quien quiere vocear en las aulas y andar alborotando las escuelas, á toda clase de personas sirve. Y si no, decidme : si todos necesitamos de entendimiento para juzgar de las cosas y discurrir, todos necesitaremos usar bien de este entendimiento para juzgar rectamente de las cosas, y discurrir con acierto; y así á todos será utilísimo saber evitar los errores que en eso pueden ocurrir. Si un hombre se distingue de los brutos solo por el discurso, cuanto mejor supiere usar de ese discurso mas hombre será, y mas se diferenciará de los brutos. A la verdad me admiro de que los hombres se precien de aquellas cualidades y prendas en que los brutos les llevan ventaja, como v. g. fuerza, ligereza, voz, etc., gastando años y años en aventajarse á otros hombres en ellas; y que de la mas noble cualidad que tienen, cual es el uso de la razon, hagan tan poco caso, que se contenten con lo que les dió la naturaleza sin añadir cultura alguna.

EUG. — Amigo Silvio, vos que estudiasteis estas materias no conoceis el daño que experimenta quien no las sabe, y aquí se verifica el comun adagio *poco se le da al rico de la miseria del pobre*. Yo me

sujeto, Teodosio, á cualquier fatiga : si no lo percibiere todo, siempre entenderé alguna cosa.

SILV. — De cualquier modo me parece trabajo inutil.

TEOD. — Por eso no paso yo. ¿Por qué le ha de ser inutil á Eugenio la filosofia racional.

SILV. — Porque no ha de seguir los estudios especulativos, ni ha de argüir en las aulas, ni ha de ser opositor á las cátedras, que es para lo que á mí me ha servido la lógica que aprendí.

§ II.

De la inutilidad de la lógica de los antiguos.

TEOD. — Ahora sí que convenimos : teneis razon, Silvio, y yo soy de ese mismo parecer. Eugenio, no os fatigais la cabeza con la lógica que aprendió Silvio, porque por su misma confesion solo sirve para disputar y armar tales sofismas, que en la cosa mas cierta y palpable se halla un hombre tan embarazado, que no puede salir del laberinto. ¿No es así, Silvio?

SILV. — Pues en eso es donde se ve quien sabe lógica, y quien tiene entendimiento sutil. Sobre unas *contradictorias*, sobre los *entes de razon*, sobre las *ubicaciones* tengo yo argumento que no será capaz de desatar el hombre mas agudo.

TEOD. — Voy á esplicaros, Eugenio, algunas de aquellas palabras, para que entendais mejor lo que

Silvio está encareciendo. Argumento de las *contradictorias* es probar que una misma cosa puede á un mismo tiempo ser y no ser. Argumento sobre los *entes de razon* es sobre aquellas cosas que se finjen que nunca hubo ni puede haber, que son un imposible. Argumento sobre las *ubicaciones* es sobre estar un cuerpo aquí y allí. Mirad ahora si os hallais con capacidad para probar que una cosa á un mismo tiempo puede ser y no ser; y sobre esto enredar de tal modo á otros, que sin embargo de que conozcan que es un disparate y falsedad manifesta, se vean precisados á decir que es así; y lo mismo digo de otras cosas. ¿Os hallais con ánimo de aprender esta gran ciencia?

EUG. — No por cierto; ni quiero saber tal cosa. ¿Y de qué me serviría eso? Yo no quiero quebrarme la cabeza con esos *entes de razon*, si son cosa que nunca puede tener ser: ni quiero probar sino lo que puede ser verdad. Yo hallo que si me llegase á persuadir de eso mismo que probaba, y que una cosa podia á un mismo tiempo ser y no ser, me tendrian por loco.

SILV. — Será locura; pero pocos llegan á saber bien esas locuras.

TEOD. — Eugenio no quiere decir eso; solo dice que si él se persuadiese seriamente de esos discursos que formaba estaria fuera de sí. Mas, Eugenio, estos grandes filósofos en semejantes disputas no dicen lo que sienten: ellos bien saben que lo que dicen es falsísimo; pero van con mucha cautela cavilosamente ocultando el hilo por donde los que res-

ponden puedan acertar con la puerta del laberinto, á fin de envolverlos y cogerlos.

SILV. — Esa es la mayor destreza del verdadero filósofo. Mirad, tres fines me enseñaban á mí que habia en argüir, y no sé si me decian que esto es de Aristóteles. Uno era hacer negar lo concedido, otro hacer conceder lo negado, otro obligar á decir algun imposible.

TEOD. — Y todo viene á ser una misma cosa; porque conceder lo negado, ó negar lo concedido, es decir que sí y que no; y esto harto grande imposible es.

EUG. — Pues, Teodosio, no es eso lo que yo busco.

TEOD. — Ni tampoco lo que yo os aconsejo; y hallo que Silvio tiene mucha razon; pero me mantengo en lo mismo que al principio decia, que es indispensable á todos cultivar su entendimiento, y saber las reglas con que se han de evitar los engaños. Silvio entendia que yo os queria enseñar á formar enredos, instruyéndoos en el *arte sofistica*, que es capaz de hacer caer en los errores mas palpables á los que no se precaven, y yo os quiero enseñar lo contrario; esto es, libraros de los errores á que por nuestra naturaleza y precipitacion estamos espuestos, y esto á todos es conveniente. ¿No es así, Silvio?

SILV. — No lo niego, ni lo puedo negar.

TEOD. — Luego no será tiempo perdido el que gastare Eugenio y empleare en este arte de precaver errores y engaños. Eugenio, hay gran diferencia entre la filosofia racional de los antiguos y la de

los modernos; y en esto acaso no es menor la oposicion entre ellos que en la filosofia natural. Yo no presumo ser juez entre partes de mayor capacidad que yo; mas como Dios no me cautivó el entendimiento sino en los misterios de la fe, me dejó libertad para que conmigo y con vosotros, aquí en conversacion familiar y amigable, diga lo que entiendo y siga lo que mejor me pareciere. No condeno todo lo que dicen los antiguos, ni apruebo todo lo que afirman los modernos; en los antiguos hallo mucha sutileza, la cual á veces es bastante inutil, mas en algunas partes es precisa. En los modernos encuentro mucha utilidad, mas tambien hay mezcladas algunas cosas que son superfluas. Yo puedo engañarme como los otros, pues soy hombre como ellos; pero os dejo la misma libertad de que usó: tomad lo que os pareciere util, y despreciad lo que fuere superfluo; y cada cual tiene tanta licencia para juzgar de lo que yo digo como yo la tengo para juzgar de lo que dicen otros: ninguno me hará en esto injuria, como yo no la hago á ninguno, segun creo.

SILV. — Como os sujetais á la misma ley no hay razon para quejarse de vos.

DIRECCIÓN § III.

Dase una idea de la lógica que se ha de tratar.

TEOD. — Quiero presentaros ahora uno como

plan ó breve diseño de la instruccion que pienso daros, para que veais de una ojeada si ella será ó no util, no solo á vos sino á todo hombre que tenga uso de razon. Nuestro entendimiento tiene cuatro diferentes operaciones, que son ideas, juicios, discursos y método.

SILV. — Mirad, Eugenio, el entendimiento de nosotros los antiguos, como mas pequeño, se acomodaba con solo tres actos, que eran aprension, juicio y discurso; pero el de los señores modernos es cosa mas alta, y tiene otro acto mas, que se llama método, y unas ciertas ideas que son cosa mas elevada: acá nosotros no tenemos de eso.

TEOD. — Hoy, Silvio, me encontrais de buen humor para que concordemos. Pero dejadme explicar estos nombres á Eugenio, y despues os responderé. Por esta palabra *idea* quiero significar los actos que teneis en el entendimiento cuando aprendeis una cosa, y quedais suspenso sin decir nada sobre ella, ni afirmar que es ó que no es. Esto llamaban los antiguos *aprension*, y los modernos *idea*, porque es una como imagen del objeto: vos llamadla como quisiéreis. El segundo acto se llama *juicio*, y es cuando el alma dice que sí ó que no: por ejemplo cuando digo *la filosofia es util, las honras son estimables, la falsa gloria no es digna de buscarse*, etc. El *discurso* es cuando de un juicio vamos sacando otro, el cual en cierto modo estaba como escondido en él, v. g., cuando digo así: *á todo padre se le debe honrar: Dios es mi padre, luego debo honrar á Dios*. De las dos primeras proposiciones ó juicios, á que llaman *premisas* (tened cuidado con los nombres).

saqué el tercer juicio que estaba allá dentro como escondido, y digo que debo *honrar á Dios*.

SILV. — Hasta ahí todos vamos conformes: veamos ahora el cuarto acto.

TEOD. — Así como para que haya discurso es preciso ordenar los juicios de suerte que primero se ponga uno, y despues de él se saque otro que de él nace, del mismo modo tambien para averiguar una verdad, ó para probar lo que ya se descubrió, es preciso disponer de tal modo diversos discursos, que los unos vayan haciendo lugar á los otros, y este buen orden en los discursos es lo que los modernos llaman *método*. Bien veis que son raras las verdades que se descubren ó prueban solo con un discurso ó *silogismo* que únicamente conste de dos hasta tres proposiciones: de ordinario son precisos muchos discursos. Pues estos mismos silogismos ó discursos dispuestos de un modo conducen el alma derechamente al fin que pretende, y colocados de otra manera no hacen nada, ó por lo menos obran con mucho mas embarazo y confusion: y por eso se esmeran los modernos en tratar del método, enseñando á disponer por su orden los discursos para conseguir el fin que se busca. Y no es ponderable cuanto importa este buen método, principalmente para la claridad y evidencia de las cosas. Cuando de intento tratemos de él os lo haré manifesto: por ahora me contento con que vos, Eugenio, entendais lo que nosotros significamos por esta palabra método.

EUG. — Si solo eso quereis, estad sin cuidado, que ya lo he entendido.

TEOD. — Estos cuatro actos del entendimiento son comunes á todo hombre que usa de la razon, y nos valemos de ellos no solamente para las aulas y para las ciencias, sino tambien para todos los negocios é intereses que tratamos: luego si hubiere algun arte que nos enseñe á regular bien estos actos, este tal arte será de suma importancia para todos.

SILV. — Si por la luz de la razon un hombre no discurre bien, perdidos y escusados son los axiomas de la filosofia.

TEOD. — Yo bien veo que la luz natural de la razon va enseñando á muchos, y personas hay que sin ninguna instruccion discurren bellisimamente; pero no hay duda que el arte perfecciona la naturaleza cuando ella (como de ordinario acontece) tiene defectos. La música, el arte de danzar, la elocuencia nos suministran ejemplos muy á propósito. Hay personas que naturalmente son afinadas, y tienen un oido pasmoso para aprender cualquier cancion, y hasta arias, y las repiten con una gracia admirable. Yo conocí en Lisboa una niña de cinco años, á la cual oí cantar una aria de Terradellas al clave sin faltar al compas.

EUG. — Yo soy testigo de una cosa todavía mas estraña; pues ví un niño llamado Pedro, ahijado del gran duque de Lafoens Don Pedro, é hijo de un italiano, muy amigo mio, el cual siendo de dos años cantaba en los brazos de su madre algunos pedazos de una aria italiana con las palabras todavía mal pronunciadas; mas con el aire y tono de solfa que todos los dias oia en su casa.

TEOD. — Y no obstante aun á esas personas les

es utilísima y precisa la música, ¿cuánto mas lo será á los que naturalmente no tuvieren tan admirable habilidad? Haced argumento ahora de la voz para el entendimiento, y conoceréis que á todos es util el arte de saber gobernar bien los actos del entendimiento, por grande que sea la natural rectitud de él.

EUG. — Teodosio, no me dilateis mas esa instruccion.

TEOD. — No os la daré por ahora; pero comenzaré á disponerlos con otra que es precisa para que cuando entremos en los preceptos de la lógica los percibais con facilidad, y useis de ellos con fruto.

SILV. — ¿Pues qué le quereis enseñar antes de la lógica?

TEOD. — Lógica, Eugenio, llaman los filósofos el arte que nos enseña á usar bien de nuestro entendimiento y lo dirige para buscar la verdad¹, y antes que os comunique las reglas de este arte es menester que sepais como obra nuestro entendimiento, porque este previo conocimiento es indispensable para evitar muchos errores; y en vano os explicaria los preceptos de la lógica si no distinguíeis bien lo que es *imaginacion* ó *fantasia* de lo que es *entendimiento*, para no atribuir á los actos de una facultad lo que se dice de las operaciones de la otra; y á esta ciencia que trata del alma llaman *psicología* ó *animástica*, y pertenece á la metafísica; pero yo quiero tratar este punto antes de los axiomas ó reglas de la lógica.

¹ Véase la nota 1 al fin del tomo.

SILV. — Este estilo y método es para mí nuevo y al revés de todo lo comun.

TEOD. — Convendré sin dificultad en eso; pero ni yo quiero que por esa razon lo tengais por bueno, ni tampoco vos debeis solo por eso condenarlo por malo. Amigo mio, en los misterios que no pertenecen á la fe nunca he pretendido quitar á nadie la libertad que Dios le dió, ni quiero, como ya dije, que nadie me prive de la mia. Cada uno dé cuenta de sí: yo doy la razon de lo que hago, esperando que la esperiencia no haga que me arrepienta. Y desde ahora protesto usar tambien de otra gran libertad, la cual viene á ser que en la lógica solo trataré lo que me pareciere conducente para la cultura del entendimiento, omitiendo todo lo demas, ya sea de los modernos, ya sea de los antiguos. Hago cuenta que estoy aquí hablando con mis amigos en conversacion familiar; y así me contemplo dispensado del estilo de las aulas, ni de obsequiar á nadie con ceremonias fundadas en el uso; seguiré el camino que me pareciere mejor que los demas, Eugenio, tambien harán con nosotros lo mismo, y por respeto nuestro no se han de desviar ni un solo paso de lo que imaginen mas fundado.

EUG. — Yo me entrego á vuestra direccion, como un ciego se entrega á la de quien le va conduciendo: logre yo adquirir la cultura de mi entendimiento, ya sea por el método que fuere mas de vuestro agrado.

SILV. — Si yo me pusiera á tratar de alguna materia, trataria de todo lo que le pertenece por el orden que se observa en los libros de los profesores.

TEOD. — Voy á contaros una historia que ahora me ha ocurrido. Estando en casa de un amigo mio casualmente me encontré con un loco con quien se divertian, el cual estaba muy empeñado en inspirar á un hijo suyo primogénito, todavía de tierna edad, varios consejos y reglas sobre el modo de comer y trinchar con aseo y destreza : entre otros no malos, le daba este, que me movió á risa. Decia : todo se debe hacer con orden, y todo completamente, y esta era su máxima fundamental que alegaba para todo. Cuando os pusieren (decia) en el plato una perdiz, por ejemplo, debeis siempre empezar por las piernas, que este es el orden natural ; y no habiendo de comerla toda es mejor no probarla, porque las cosas se deben hacer completamente.

EUG. — El pobre caballero quedaba privado de comer cochinito, pavo y otras cosas semejantes, porque no pudiendo acabarlas debia privarse enteramente de ellas. La verdad es que no hay principios tan ciertos de que no se pueda hacer una aplicacion ridícula.

SILV. — Bien entiendo la parábola.

TEOD. — El caso es muy diverso. Pero, Eugenio, esta nuestra conversacion es el pasto de vuestra alma, y á cada uno le es licito comenzar por donde mas le agradare, y dejar todo lo que le pareciere inutil.

SILV. — Haced lo que quisiéreis, que en eso no tengo ningun empeño.

TEOD. — Ahora bien : comenzaremos mañana á tratar del entendimiento y de la imaginacion, para

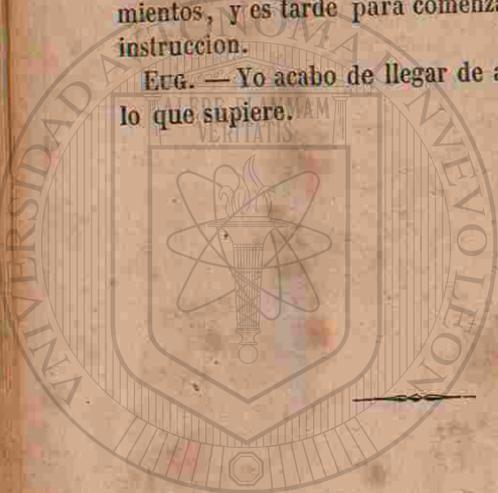
que veais como obran estas facultades ; y aunque no tratemos de luces y colores, ni de otros objetos agradables á los sentidos, para vuestra alma todo lo que es instruccion importante será conversacion amena y deliciosa. Ni os asusten los malos informes que Silvio os da, pues la filosofia racional no es tan seca y desagradable como él imagina. Siempre que el alma conoce claramente una verdad que antes le estaba oculta, recibe un gusto y complacencia mucho mayor que la que suelen ocasionar los deleites de los sentidos. De un filósofo antiguo leemos que meditando sobre un punto de geometria dió con una verdad que hasta entonces habia estado oculta, y fue tan grande la alegria de aquel hombre, que como loco se salió por la puerta afuera diciendo á voces : *ya lo hallé, ya lo hallé*, esto es, la verdad que buscaba ; y no sé yo que pudiesen hacer tal impresion de alborozo y contento las diversiones de los sentidos. Pues, Eugenio, os aseguro que mas seca y falta de amenidad es la geometria que la filosofia racional, de que hemos de tratar ; fuera de que no tiene tan general utilidad, que es una cosa que tambien recrea mucho. Sin embargo de todo esto me parece que Silvio no se acomoda de buena gana á esta conversacion.

SILV. — Os engaãais, porque á mí me criaron con metafisicas elevadas, y de eso entenderé mas que de vuestras máquinas pneumáticas y leyes de movimiento con que me quebrasteis la cabeza. Pero estoy previendo que hasta á las mismas metafisicas y lógicas que yo estudié y llegué á saber mas que medianamente las habeis de dar tales vueltas, y des-

figurar de tal modo, que yo mismo no me entienda con ellas.

TEOD. — Todo podrá ser ; pero vuestro ingenio lo suplirá todo. Vamos á oír noticias de la corte , que me han dicho que ya habian llegado los regimientos , y es tarde para comenzar de nuevo esta instruccion.

ETG. — Yo acabo de llegar de allá , y os contaré lo que supiere.



TARDE CUADRAGÉSIMAPRIMERA.

DE NUESTRA IMAGINACION Y MODO CON QUE OBRA.

§ I.

Dáse noticia de lo que es nuestra imaginacion ó fantasía.

SILV. — Ya , Teodosio , estamos todos juntos : venid , y no os detengais , que está Eugenio suspirando por vuestra conversacion , como que en ella espera tener la recreacion mas amena , segun ayer deciais.

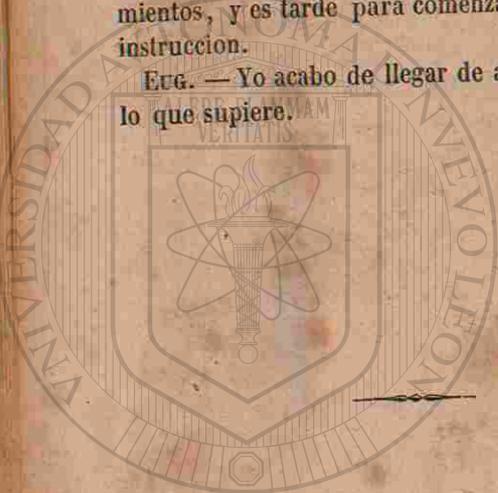
ETG. — No os habeis engañado , que así es.

TEOD. — Perdonad la detencion , que fue inescusable , y aquí estoy ya para satisfacer á tan buenos deseos. Ahora bien , Eugenio , vos quereis que os instruya en la *filosofía racional ó lógica* , pues es preciso que sepais lo que entiendo por esta palabra , que no es otra cosa mas que *la filosofía que enseña el modo de hacer buen uso de nuestra razon*

figurar de tal modo, que yo mismo no me entienda con ellas.

TEOD. — Todo podrá ser ; pero vuestro ingenio lo suplirá todo. Vamos á oír noticias de la corte , que me han dicho que ya habian llegado los regimientos , y es tarde para comenzar de nuevo esta instruccion.

ETG. — Yo acabo de llegar de allá , y os contaré lo que supiere.



TARDE CUADRAGÉSIMAPRIMERA.

DE NUESTRA IMAGINACION Y MODO CON QUE OBRA.

§ I.

Dáse noticia de lo que es nuestra imaginacion ó fantasía.

SILV. — Ya , Teodosio , estamos todos juntos : venid , y no os detengais , que está Eugenio suspirando por vuestra conversacion , como que en ella espera tener la recreacion mas amena , segun ayer deciais.

ETG. — No os habeis engañado , que así es.

TEOD. — Perdonad la detencion , que fue inescusable , y aquí estoy ya para satisfacer á tan buenos deseos. Ahora bien , Eugenio , vos quereis que os instruya en la *filosofía racional ó lógica* , pues es preciso que sepais lo que entiendo por esta palabra , que no es otra cosa mas que *la filosofía que enseña el modo de hacer buen uso de nuestra razon*

ó del entendimiento. El entendimiento es cierto que es una potencia del alma, ó, por mejor decir, el alma misma espiritual por su naturaleza; pero mientras está unida al cuerpo no obra como obraría si estuviese sola. Dios los tiene ligados de tal modo, que cuando el alma obra siempre obra el cuerpo: no quiero decir que precisamente obran los miembros esternos, como brazos, pies etc., sino que obra el cuerpo, pues obra nuestra *imaginacion ó fantasía*, la cual es parte del cuerpo, y reside en el cerebro.

EUG. — Creo que ya me hablásteis de la fantasía en otro tiempo; pero puede ser que tenga la especie equivocada. Volved á decir lo que entendéis por esta palabra.

TEOD. — Hacedis bien en proceder con esa cautela, y algun dia vereis que es una admirable máxima para evitar muchos errores el no disputar nunca de cosa alguna sin informarse primero bien de lo que se entiende por aquella palabra sobre que es la disputa.

SILV. — Buena impertinencia será si siempre habeis de andar con eso.

TEOD. — Explicado una vez, quedará explicado para siempre. Por *imaginacion*, Eugenio, entiendo *aquella facultad que tenemos para pintar dentro de nosotros mismos cualquier imagen de los objetos sensibles*. Vos con los ojos cerrados á veces estais pensando en jardines amenos, en ejércitos acampados y otras cosas de este jaez, que á manera de unos velocísimos bastidores se estan corriendo y mudando á cada paso como y cuando quereis, y á veces se pin-

tan con tanta viveza, que poco mayor sería si los viéseis con los mismos ojos.

EUG. — ¿Y tenemos esa facultad solo respecto del sentido de la vista, ó se estiende tambien á los demas sentidos?

TEOD. — Tambien, porque cuando estais pintando en la fantasía ó imaginacion nuestros ejércitos acampados, os figurais si quereis que ois descargas de artillería, ó toque de cajas, trompetas, pifanos, clarines, etc., y este sonido no pertenece á los ojos sino á los oidos. Del mismo modo podeis representaros que descargais golpes, que los recibís, y sentís dolor, y eso pertenece al tacto. Lo mismo digo de los otros sentidos.

SILV. — Por eso se llama *sentido comun*, porque es como un depósito ó almacén de las especies ó imágenes que los cinco sentidos esternos envian adentro.

EUG. — Yo me acuerdo de haberlo oido decir así muchas veces.

TEOD. — De aquí saco yo por consecuencia una proposicion, que quiero imprimir profundamente en vuestra memoria, porque ha de servir de fundamento para otras muchas verdades; á cuyo fin es menester que tomeis el trabajo de ir escribiendo en un papel á esta parte y otras proposiciones principales que os notaré, para que despues tengais en una breve suma toda la sustancia de la enseñanza que pienso daros, y podais dentro de pocos minutos renovar en la memoria una perfecta instruccion sobre la cultura del entendimiento, y comunicarla á otros si os pareciere con la misma brevedad. Allí

teneis papel, id sentando esta proposicion en primer lugar.

EUG. — Haré con gusto esa diligencia por la mucha utilidad que segun asegurais sacaré de ella. Decid, pues.

TEOD. — *La imaginacion ó fantasia solamente puede representar las imágenes de los objetos sensibles que se perciben por los sentidos exteriores* (proposicion primera). La razon es, porque si la fantasia es un depósito de las especies ó imágenes de los cinco sentidos, solo puede tener las de los objetos sensibles, siendo así que solo estos pueden ser percibidos por los sentidos esternos, y enviar allá sus imágenes y representaciones.

EUG. — Eso está clarísimo, y no es menester escribir la razon.

TEOD. — No obstante es necesario advertir que la imaginacion puede representar estos objetos que percibió por los sentidos esternos de un modo muy diferente del que por ellos se percibieron, porque puede separar muchas cosas que en los sentidos esternos estaban juntas, y unir muchas que estaban separadas. Ejemplo: puedo yo representar en mi imaginacion una figura con cabeza de muger, pescuezo de ganso, cola de serpiente, alas de murciélago, garras de leon etc. Ahora, pues, todo cuanto en esta figura se me representa entró por los ojos, mas no del modo que se me representa en la imaginacion. Estas imágenes entraron separadas, y yo las junté.

SILV. — Otro ejemplo se suele poner, que no es impropio, y es: cuando yo juntando la idea de dia-

mante con la de monte concibo un monte hecho de un diamante entero, esta conjuncion de ideas es obra de la imaginacion, la cual es mi consoladora, porque me valgo de ella para divertirme cuando padezco melancolía, figurándome las mas bellas y admirables cosas que jamas hubo en el mundo, y me recreo como si las yiese y tuviese presentes.

EUG. — Teniendo tan facil recurso nunca estareis triste, y fácilmente os curareis de todas las melancolías.

TEOD. — Jamas os he oido quejaros de eso; mas volviendo al punto tambien nuestra imaginacion puede separar los predicados que estaban juntos, v. g., separar del diamante la dureza, y finjirlo blando, ó separar del leon la braveza, y finjirlo con la mansedumbre del cordero etc. De donde se sigue otra proposicion (segunda) que debeis apuntar: *Las imágenes de la fantasia pueden ser muy diversas de todo lo que se percibe por los sentidos esternos.*

EUG. — Aquí lo voy sentando en el papel y en la memoria: la razon no la apunto, porque mi propia esperiencia me enseña esto mismo en los ensueños, en que se me representan cosas que nunca hubo en el mundo.

TEOD. — Entonces como nuestra alma está embargada para el gobierno de su casa interior suceden mas desórdenes. Añadid ahora la otra verdad (proposicion tercera: *La imaginacion nunca puede en objeto alguno representar predicado, atributo ó cualidad que no sea sensible, esto es, que no pueda entrar por los sentidos*, v. g. representándome un

hombre, solo me puede representar su figura y gallardía, voz, movimientos etc., mas no puede pintarme su alma, pensamientos, juicio, bondad etc., porque ninguna de estas cosas es predicado sensible que entre por los sentidos esternos.

ERG. — Esto se sigue de la primera proposicion que escribí, porque si la fantasía no puede representar sino objetos sensibles, no puede en esas imágenes representar mas que los predicados ó cualidades sensibles; porque solo estas entraron por las cinco puertas de los sentidos esternos, y solo lo que entra por ellas se puede guardar en el depósito ó almacén comun, que así podemos llamar á la imaginacion.

TEOD. — Veo que me habeis comprendido admirablemente: vamos ahora adelantando el discurso para ver de qué sirve al entendimiento esta imaginacion. El comercio entre el alma y el cuerpo, ó entre la imaginacion y el entendimiento es una cosa maravillosa, y de aquellas que yo tengo por inexplicables: á su tiempo hablaremos de eso; mas por ahora quiero advertiros que grabeis en la memoria una proposicion (cuarta) muy importante, y viene á ser que *cuando el entendimiento forma sus actos espirituales, tambien la imaginacion y el cerebro trabajan en formar algunas imágenes corporales y sensibles*. Importa mucho advertir bien esto.

SILV. — Para dar eso por cierto no veo yo que haya fundamento.

TEOD. — Pues yo si; y es harto vulgar la esperiencia. Toda persona que por tiempo dilatado está pensando con intension en algun objeto, por mas

espiritual que él sea siente primero cansancio, y despues dolor de cabeza; y si la cabeza duele, es señal de que el cerebro trabajó; porque los actos espirituales del alma por sí solos no son capaces de causar dolores de cabeza.

SILV. — Eso es verdad: dolor de cabeza no lo puede haber sin algun movimiento del cerebro ó de los nervios que la fatigüe ó moleste.

TEOD. — Aun mas: cualquiera, despues de haber meditado largamente en cosas espirituales y sutilísimas, si hiciere reflexion, hallará que mientras estuvo discurriendo tenia presente á su alma alguna imagen sensible, de la cual solemos encontrar vestigios en nosotros despues de haber estado pensando mucho tiempo en una cosa: esto es lo que fatiga y cansa la cabeza, y tanto mas, quanto cada uno con mas viveza quiere formar en sí mismo dicha imagen. Advierto que no es preciso que esta representacion sea de cosa visible: unas veces es imagen de algunas palabras, otras de alguna sensacion corpórea y dolor de los miembros, como quando nos representamos los denuestos que nos dijo un enemigo, ó los dolores que pádeciamos con los golpes que nos daban, etc.

ERG. — No os fatigéis que ya he entendido eso que decís.

TEOD. — Ahora me ocurre otro argumento, por el cual igualmente se convence que siempre la imaginacion acompaña con algunas imágenes corpóreas los actos del entendimiento. No podeis negar que el vino, el sueño, la demasiada comida y la apo-

plejía dificultan ó impiden totalmente los discursos del entendimiento.

SILV. — No lo niego ; pero ¿qué sacais de ahí ?

TEOD. — ¿Y cómo podrá el sueño ó el vino impedir los actos del alma, que es una sustancia puramente espiritual? ¿Qué impresion puede hacer el vino en el espíritu? O ¿qué dominio tiene el comer ó los humores en las acciones del alma, que es tan espiritual como un angel? ¿Cual es luego el modo con que el sueño, el vino ó la apoplejía pueden embargar ó apoderarse del entendimiento para que no pueda ejercer sus actos, ó por lo menos para que le sean mas dificultosos ?

SILV. — Vos lo direis.

TEOD. — Voy á decirlo : como el alma no puede producir estos actos sin que al mismo tiempo el cerebro ó la imaginacion trabaje formando sus imágenes, y esto á causa de la maravillosa union que hay entre el alma y el cuerpo todo, lo que impide el uso de la imaginacion y movimiento ordenado del cerebro, estorba tambien los actos del alma y el uso del entendimiento : y ved aquí por qué los borrachos, los que estan dormidos, y los que adolecen de ciertas enfermedades, no pueden discurrir bien.

ERG. — Ahora acabo de entender una cosa que siempre fué para mí de grande admiracion : tenia yo un criado que era vivo y habil para todo : dió una caida, y recibió un gran golpe en la cabeza ; hice curarle de la herida, y sanó con facilidad ; pero quedó lisiado del entendimiento para siempre.

SILV. — Actualmente estoy yo asistiendo á un en-

fermo el que de un mareo que tuvo sospechó que quedará privado del juicio,

TEOD. — Eugenio tiene en Lisboa un vecino á quien sucedió un lance muy semejante al de su criado ; pero contrario en el efecto. Siendo muchacho, y estando con otros cavandó por diversion en una huerta, un compañero suyo le dió casualmente con la azada un golpe en la cabeza, con que le lastimó bastante : de aquí se siguió que habiendo sido hasta entonces el herido muy rudo, de allí adelante fué muy habil para los estudios, y hoy es uno de los ministros mas acreditados que tenemos en la corte. Pero en todos estos casos se da una misma razon ; porque las enfermedades y golpes grandes en la cabeza pueden causar una considerable conmocion en el cerebro y órgano de la imaginacion, la cual unas veces embaraza, otras facilita los movimientos que son precisos para que la imaginacion acompañe los actos del entendimiento, que son puramente espirituales.

ERG. — Supuesto lo que habeis dicho, no hay cosa mas natural.

§ IV.

De las ideas de nuestra imaginacion ó fantasia.

TEOD. — Estos movimientos, pues, con que el cerebro se fatiga cuando el entendimiento obra, es menester que tengan nombre para que hablemos de

ellos cuando nos fuere preciso sin tanto rodeo. El nombre que yo les pongo es el de *ideas de la imaginacion*: algunos los llaman *ideas fantásticas*, que es nombre mas sonoro. *Ideas de la imaginacion*, llamo yo *aquellas imágenes interiores, sensibles y materiales formadas en el cerebro, que representan los objetos que percibimos por los sentidos esternos*. Hacedos bien cargo de estas definiciones; quiero decir, esplicaciones de las palabras, que esto conduce para evitar muchos engaños; y ya de aquí veis que *las ideas de la imaginacion son cosa material y corpórea* (proposicion quinta), porque son movimientos del cerebro; así como es cosa material y corpórea la pintura que se hace en la retina de los ojos, ó la que se hace en los cuadros de los pintores.

EVG. — Yo juzgo que las *ideas de la imaginacion* son una especie de cuadros ó pinturas que adornan la casa interior por donde se pasea nuestra alma.

SILV. — Yo las llamaré bastidores que el alma corre á cada paso y cuando quiere, en los cuales como en perspectiva está viendo todo cuanto pasa en el mundo.

TEOD. — Entrambas comparaciones son propias, y de ellas meserviré ahora para lo que voy á añadir, y viene á ser (proposicion sesta): que *estas ideas de la imaginacion, cuando son de objetos materiales, pueden ser mas ó menos propias, y representar sus objetos con mas ó menos exactitud*; que es lo mismo que sucede en las pinturas, las cuales unas veces nos representan los objetos tan menudamente, que

les vemos hasta las pestañas de los ojos, y otras apenas nos representan á lo lejos unos bultos confusos. Lo mismo sucede en las pinturas de la *imaginacion* ó *ideas de la fantasia*. A veces estas pinturas son tan vivas, y su colorido tan fuerte, que hacen en el alma poco menos impresion de la que harian si las ayudara la vista de los ojos. En las mugeres por lo comun son mucho mas vivas estas ideas de la imaginacion que en los hombres.

SILV. — He hallado personas de imaginacion tan viva, que soñando se asustaban tanto, que les sobrevinian convulsiones y accidentes, como les pudiera acontecer si en realidad sucediese lo que les representaba su propia imaginacion.

TEOD. — Esa viveza de la imaginacion á veces sirve admirablemente de auxilio al entendimiento para producir sus actos espirituales con mayor perfeccion, si el objeto es corpóreo y sensible; y tambien es una gran ventaja para los oradores y poetas, porque se sirven de las pinturas que ella hace para formar sus imágenes poéticas, con las cuales recrean el entendimiento de los que oyen, y los hacen casi ver ocularmente los objetos mas remotos; y de aquí se origina ser muy perfectos y vivos los actos del entendimiento con que el alma conoce esos mismos objetos materiales y sensibles.

EVG. — Los poetas traen á veces unas imágenes tan vivas, que no parece sino que se está viendo con los ojos lo que describen.

SILV. — Teneis razon.

TEOD. — Pero cuando pensamos en objetos insensibles, cuanto mas vivas son las imágenes de la

fantasía, tanto peor efecto hacen en cierto modo ¹.

EUG. — ¿Qué entendéis por objetos insensibles? ¿Son los demasíadamente pequeños, como dijisteis en la física?

TEOD. — No : y habeis hecho bien en preguntar. Objeto sensible es el que pertenece á alguno de los sentidos esternos, como v. g. piedra, palo, luz, fuego, colores, sonido, dulzura, etc. Pero cuando no corresponden á ninguno de los sentidos esternos se llaman insensibles, como, por ejemplo, el alma, Dios, los ángeles, el amor, el odio, los pensamientos, las dudas, la virtud, el sí ó el no : todos estos son cosas que no pertenecen á los sentidos esternos.

EUG. — ¿Y por qué no pertenecen á los sentidos esternos?

TEOD. — Porque no tienen luz ó color alguno, y así no pertenecen á los ojos : no tienen sonido, y no pertenecen á los oídos, ni tienen ninguna dulzura ú olor, ó cualidad por donde pertenezcan al olfato, gusto ó tacto.

EUG. — Ya lo entiendo. Pues á mí me parecia que nosotros por los oídos veníamos en conocimiento de los pensamientos y del amor, odio, virtud, sí ó no.

TEOD. — No os equivoqueis, Eugenio : una cosa es el amor, otra la palabra que lo significa : los oídos perciben la palabra *amor*, porque es un sonido que pertenece á los oídos; y si se escribiere en un papel, son cuatro letras que pertenecen á los ojos; pero el amor en sí mismo, esto es, aquella dulce

¹ Véase la nota II.

inclinacion del alma hácia algun objeto que le es agradable, al cual en cierto modo abraza y une consigo : esto no sé que sea cosa perteneciente á los oídos ni á los ojos, porque no tiene ningun color ni sonido. Los sentidos pueden percibir algunas señales del amor, v. g. el mirar de este ó de aquel modo, el abrazarse estrechamente con tal objeto, ó algunas palabras dulces que ordinariamente son indicios del afecto interior; pero son cosas muy diversas ver yo señales del amor, y ver el amor mismo; así como es muy diferente ver los criados y la carroza que acostumbran acompañar al rey, de ver al mismo rey en persona.

EUG. — Ya advierto mi equivocacion.

TEOD. — Pues sirvaos de leccion vuestro mismo yerro, y grabad bien en la memoria este axioma : *no es lo mismo ver las circunstancias que suelen acompañar un objeto, que ver ese mismo objeto* (proposicion séptima). Hago esta advertencia, porque por falta de ella se hallan en mil embarazos personas de muy bien juicio como en el discurso de esta nuestra instruccion ireis viendo; pero esto es de otro lugar : vamos á lo que iba diciendo. Estos objetos insensibles, y que no pertenecen á los cinco sentidos esternos, tampoco pertenecen á la imaginacion; pues, como ya dije, la imaginacion es un depósito que solamente guarda lo que le entró por las cinco puertas de los sentidos esternos. Algunos llaman á estos objetos insensibles *objetos insensatos*.

SILV. — Así se llaman en muchos libros.

TEOD. — Vamos adelante. Sabed, pues, Eugenio, que de los objetos insensibles no puede la imagina-

cion formar *idea propia*. Asentad allá esta proposicion (octava), la cual, supuesto lo que os dije, resulta evidente; porque si la imaginacion solo puede poner en sus imágenes aquellos atributos ó cualidades que entran por los sentidos, y por otra parte los objetos insensibles no tienen cualidades que pertenezcan á los sentidos esternos, está bien claro que de estos objetos no puede la imaginacion formar imagen ó *idea propia* que les convenga; y así tan imposible es que la imaginacion forme *idea propia* del amor ó de un angel, etc., como es imposible ver yo con los ojos el olor, ó probar con la lengua la música, ú oler los colores, etc. A cualquier sentido ó facultad le es absolutamente imposible representar objeto que esté fuera de su esfera; y todo lo que es insensible está fuera de la esfera de la imaginacion.

EUG. — ¿Y de qué medio se vale la imaginacion cuando le es preciso formar *idea* de esos objetos?

TEOD. — Píntalos con predicados ó atributos ajenos y prestados; por ejemplo, quiere representar un angel que es espiritual y objeto insensible segun he dicho, pues le representa en figura de un bizarro mancebo con alas: quiere representar al Padre Eterno, y pinta un viejo venerable con barbas, puesto en una nube ó sobre un globo. Cuando el entendimiento piensa en estos objetos insensibles, la imaginacion se emplea en formar estas ideas impropias y prestadas para acompañar del modo que puede los actos espirituales del entendimiento. A veces se contenta la fantasía con representar los nombres de esas cosas insensibles en que el alma discurre, y

nos parece que estamos leyendo esos nombres ú oyendo esas palabras: otras veces nos representa las acciones exteriores que suelen acompañar á los objetos insensibles: v. g., cuando con el entendimiento pienso en el *no querer*, que es un acto espiritual del alma con que ella rehusa alguna cosa que se le propone; como esa resolucion del alma, que es una cosa puramente espiritual, y por tanto insensible, no se puede pintar en la imaginacion, solo se pintan los movimientos esternos de la mano á un lado y otro, ó de la cabeza ú otro cualquier ademan del cuerpo, con el cual testificamos el acto interior de *no querer*.

EUG. — Como la imaginacion debe acompañar de algun modo los actos del entendimiento, y no puede pintar una imagen propia de ese objeto, ó hace un remedo de ella, como cuando pinta un angel, ó á lo menos representa alguna cosa que pertenezca al tal objeto, y con eso se contenta.

SILV. — Pues si la imaginacion no puede formar *idea propia* de semejantes objetos, ¿de qué la sirve formar esos remedos?

TEOD. — No me es lícito investigar el secreto de las obras de Dios, ni querer penetrar los motivos por qué lo dispuso así: creo de cierto que esto algun uso ó utilidad tiene, pues Dios nada hizo en vano; mas para el caso presente nos basta saber por experiencia, como con efecto sabemos, que esto así es. Pero supuesta la union entre el alma y el cuerpo, tal vez será un efecto necesario de ella el que no pueda moverse el alma sin que la imaginacion tenga tambien sus movimientos. Lo que la experien-

cia persuade es, que así sucede, y que estas imágenes de la fantasía, aunque impropias, sirven de hacer que el entendimiento persevere en sus actos espirituales; y esto es tan cierto, que á veces se vale el alma hasta de mirar pinturas ó volver á leer algunas palabras, para que la esciten de nuevo á las mismas consideraciones, por cuanto es cierto que la vista de las pinturas ó la leccion de las palabras inmediatamente sirve para ayivar esas imágenes del entendimiento; lo que es señal evidente de que ellas sirven de escitar ó de conservar en el entendimiento los actos espirituales.

SILV. — En estas cosas, como no son puntos de escuela, no me quiero embarazar: sea como vos quisieréis.

TEOD. — Bien está. Quede, pues, sentado lo que tenemos dicho de la imaginacion, que todo es preciso para saber como obra el entendimiento, y mañana trataremos de esa materia, que no quiero mezclarla con esta, porque saldria la conferencia muy larga; y en materias tan secas y especulativas no conviene dilatarla mucho.

EUG. — Con violencia lo dejo; pero veo que es preciso.



TARDE CUADRAGÉSIMASEGUNDA.

DASE NOTICIA DEL ENTENDIMIENTO Y DE SUS IDEAS.

§ I.

De las ideas del entendimiento en comun.

TEOD. — Ahora que estamos juntos no tengamos mortificado á Eugenio por mas tiempo, y vamos á lo que importa. Habeis de saber, Eugenio, que el *entendimiento* no es otra cosa mas que nuestra misma alma, considerada en orden á los actos de querer ó no querer se llama *voluntad*. De aquí se sigue inmediatamente una consecuencia importantísima que habeis de imprimir en la memoria; y viene á ser, que *el entendimiento es cosa espiritual, y tambien sus actos son puramente espirituales* (proposicion nona).

SILV. — Eso es bastante claro, porque siendo el alma espiritual, y siendo el entendimiento la misma

cia persuade es, que así sucede, y que estas imágenes de la fantasía, aunque impropias, sirven de hacer que el entendimiento persevere en sus actos espirituales; y esto es tan cierto, que á veces se vale el alma hasta de mirar pinturas ó volver á leer algunas palabras, para que la esciten de nuevo á las mismas consideraciones, por cuanto es cierto que la vista de las pinturas ó la leccion de las palabras inmediatamente sirve para ayivar esas imágenes del entendimiento; lo que es señal evidente de que ellas sirven de escitar ó de conservar en el entendimiento los actos espirituales.

SILV. — En estas cosas, como no son puntos de escuela, no me quiero embarazar: sea como vos quisieréis.

TEOD. — Bien está. Quede, pues, sentado lo que tenemos dicho de la imaginacion, que todo es preciso para saber como obra el entendimiento, y mañana trataremos de esa materia, que no quiero mezclarla con esta, porque saldria la conferencia muy larga; y en materias tan secas y especulativas no conviene dilatarla mucho.

EUG. — Con violencia lo dejo; pero veo que es preciso.



TARDE CUADRAGÉSIMASEGUNDA.

DASE NOTICIA DEL ENTENDIMIENTO Y DE SUS IDEAS.

§ I.

De las ideas del entendimiento en comun.

TEOD. — Ahora que estamos juntos no tengamos mortificado á Eugenio por mas tiempo, y vamos á lo que importa. Habeis de saber, Eugenio, que el *entendimiento* no es otra cosa mas que nuestra misma alma, considerada en orden á los actos de querer ó no querer se llama *voluntad*. De aquí se sigue inmediatamente una consecuencia importantísima que habeis de imprimir en la memoria; y viene á ser, que *el entendimiento es cosa espiritual, y tambien sus actos son puramente espirituales* (proposicion nona).

SILV. — Eso es bastante claro, porque siendo el alma espiritual, y siendo el entendimiento la misma

alma, bien se sigue, que tanto el entendimiento, como sus actos deben ser puramente espirituales. Hasta aquí, Eugenio, creed sin recelo.

TEOD. — Pues tened eso presente, Silvio, y estad seguro de que siendo nuestra alma puramente espiritual, no tiene ni puede tener acto alguno de conocimiento ó percepción que no sea puramente espiritual. Digo esto, porque no sé si aun quereis como algun día, que la sensación de los dolores sea acto corpóreo, siendo una percepción del alma que es espiritual.

SILV. — Dejémosos ahora de eso, que ya pasó ese punto.

TEOD. — De buena gana. Volviendo, pues, á nuestro intento hallamos que es muy grande la diferencia que hay entre el entendimiento y la imaginación ó fantasía, como también entre los actos de la imaginación y los del entendimiento, si los tomamos en su naturaleza; porque aquellos son movimientos del cerebro, que es una cosa material y corpórea: al contrario, los del entendimiento son acciones del alma y cosa espiritual: luego no puede haber mayor diferencia de la que hay entre unos y otros actos considerados en sí mismos, pues se distinguen tanto como la materia y el espíritu.

EUG. — Es cierto que no.

TEOD. — Bien está; siendo pues diversísimos en la naturaleza los actos del entendimiento y los de la fantasía, resta saber si son diversos en la representación; porque dos cosas en sí muy diferentes pueden representar un mismo objeto. Pongamos ejemplo: esta palabra *Dios* es de naturaleza muy

diferente escrita que pronunciada: escrita son cuatro rayas de tinta, y pronunciada es un poco de aire movido: ¿y quién duda que la tinta es muy diferente del aire? No obstante, sea pronunciada, sea escrita, siempre representa un mismo objeto.

EUG. — Ya veo lo que me quereis decir, y me parece que adivino á donde se encamina vuestro discurso: lo que quereis decir es que aunque los actos de la imaginación sean diversos en la naturaleza de los del entendimiento, con todo siempre representan un mismo objeto.

SILV. — Habeis inferido bien: estais adelantado, Eugenio.

TEOD. — Ni habeis inferido bien, ni os quiero tan adelantado.

SILV. — ¿Pues en qué ha errado Eugenio?

TEOD. — En decir que los actos de la imaginación siempre representaban lo mismo que los del entendimiento.

SILV. — Eso es certísimo, y es un axioma espreso del filósofo: *nihil est intellectu, quod prius non fuerit in sensu*; esto es, que nada representa el entendimiento, que primero no se haya representado en los sentidos, y por consiguiente en las ideas de la fantasía ó imaginación: así que el mismo objeto que representan los actos del entendimiento ya estaba representado por las ideas de la imaginación.

TEOD. — Sea eso axioma de Aristóteles ó no lo sea, lo que digo es que no es cierto.

SILV. — ¿Pues qué, ni en esta materia teneis al filósofo por testo?

TEOD. — Ni en esta ni en otra alguna. Ese que

llamais axioma suyo unas veces se verifica y otras no. Unas veces las ideas del entendimiento y las de la imaginacion representan lo mismo, como por ejemplo cuando tenemos una idea de la piedra, del diamante, del rio, de los árboles, etc., porque entonces esos predicados ó cualidades que representa la imaginacion son lo mismo que tiene la idea del entendimiento; pero muchas veces no es así, por lo cual quiero que escribais en la memoria esta importantísima proposicion (décima): *las ideas de la imaginacion á veces son semejantes en la representacion á las del entendimiento, y á veces muy desemejantes.*

EUG. — No me olvidaré.

SILV. — Hacedme el favor de poner algunos ejemplos que lo prueben.

TEOD. — De buena gana. En tres casos suele haber gran diferencia entre las ideas de la fantasía y las del entendimiento; á saber: en las ideas de las cosas espirituales, en las ideas de las cosas negativas, y tambien en las ideas de las cosas corporales cuando son dificultosas de pintar con exactitud: luego hablaremos de los primeros dos casos, que en ellos estoy viendo que hemos de tener mucha discordia: ahora para sosegaros hablaré del tercero. Decidme, Silvio, si yo concibo tres ejércitos, uno de cincuenta mil hombres, otro de cincuenta mil menos uno, otro de cincuenta mil y uno, ¿podré estar cierto de que son entre sí desiguales?

SILV. — Claro está que podreis, ni eso admite duda.

TEOD. — Luego las ideas espirituales que en el entendimiento formo de estos tres ejércitos son tan

propias de cada uno, que me muestran la diferencia que hay de uno á otro, de suerte que la idea de un ejército no puede cuadrar ó adaptarse á ninguno de los otros.

SILV. — ¿Quién duda de eso?

TEOD. — Vamos ahora á las ideas de la imaginacion. Cuando yo pienso en un ejército de cincuenta mil hombres se me representa en mi imaginacion una multitud de hombres distribuidos en filas y batallones, como un grande cañaveral de fusiles y bayonetas; pero esta pintura es tan confusa, que si falta un solo hombre en todo este ejército yo no puedo echar de ver la diferencia.

EUG. — En tan gran multitud ni con los ojos se percibe, ¿cuánto menos con la imaginacion?

TEOD. — Ahí habeis tocado ahora la razon verdadera. Ya hemos sentado que la imaginacion era un depósito ó almacen donde se juntaban las imágenes que recibimos de los sentidos esternos.

SILV. — Así fué.

TEOD. — Luego si los ojos, aun los mas perspicaces, no pueden formar imagen tan propia y exacta de este ejército, que se conozca en la pintura la diferencia de un hombre mas ó menos, tampoco la podremos percibir en la pintura de la imaginacion, supuesto lo que confesais de que solo lo que entra por los sentidos es lo que se halla en la imaginacion.

SILV. — Y sobre eso, ¿qué argumento teneis que formar?

TEOD. — Este: las ideas del entendimiento que formamos de los tres ejércitos son tan propias, que

la de uno no puede estar junta á la del otro, y se percibe la diferencia de ellas.

SILV. — ¿Quién es capaz de percibir una diferencia tan pequeña en esos ejércitos, aun hablando de las ideas del entendimiento?

TEOD. — ¿Quién? Yo, y vos y todos los demas. Decidme, ¿no podreis decir con toda certeza que todos esos tres ejércitos son desiguales?

SILV. — Sí, puedo.

TEOD. — Luego estais cierto de que uno tiene diferencia de los otros por exceso; ¿y cómo podreis estar cierto de esto, sin que la idea de cada uno os represente tan exactamente su objeto, que podais en él conocer la diferencia que tiene?

SILV. — Sea enhorabuena.

TEOD. — Luego es cierto que las ideas del entendimiento pintan esos objetos de tal suerte, que la pintura de uno no pueda cuadrar á ninguno de los otros, por otra parte las ideas de la fantasía son tan confusas que la de uno puede servir á los otros, porque no se advierte la diferencia de esas tres pinturas. Luego las ideas del entendimiento representan algunas menudencias que no representan las de la imaginacion, que es lo que yo queria probar.

SILV. — Ciertamente haceis caso de unas menudencias que parecen escusadas.

TEOD. — Ya vereis las consecuencias que se sacan de estas menudencias. Pero continuando con lo que decia, ya tenemos, Eugenio, que las ideas de la imaginacion, siendo por su naturaleza totalmente desemejantes de las ideas espirituales del entendimiento, con todo en lo que toca á la representacion,

hasta de las cosas corporales, unas veces son semejantes y otras diferentes.

EUG. — Quedo en eso, y no se me olvidará ese ejemplo que habeis propuesto.

TEOD. — Otros muchos hay, como v. g. una figura de diez mil ángulos, de la cual en la imaginacion se forma una idea bastante confusa; de suerte que ó tenga dos mas ó dos menos, no habrá diferencia en la pintura. Y por el contrario, el entendimiento de los géometras hace de esta figura tan exacta idea que de ella forman demostraciones, las cuales de ningun modo estan junto á otra cualquier figura.

EUG. — La razon es la misma; y ya veo que el entendimiento es mucho mas delicado en sus ideas que la imaginacion.

SILV. — Decid lo que quisierais, que por esas menudencias no he de dejar yo un prologo sentado por los filósofos tantos siglos ha que *nada representa el entendimiento que primero no lo hayan representado los sentidos.*

§ II.

De las ideas del entendimiento acerca de los objetos negativos. [®]

TEOD. — No puedo menos de alabar una fineza tal, y principalmente hecha á quien no os la puede agradecer. Pero donde habeis de conocer una gran diferencia entre la imaginacion y el entendimiento es en las ideas de los objetos negativos. Mirad, Eu-

genio, *nuestra imaginacion solo puede formar ideas de las cosas que tienen ser positivo* (proposicion undécima). Y la razon es, porque segun queda dicho, solo las cosas que pueden entrar por los sentidos esternos se pintan en la imaginacion; y claro está, que las cosas que no tienen ser no se pueden percibir por los sentidos; y por consecuencia solo aquellas cosas que tienen ser pueden pintarse en la imaginacion.

SILV. — Esas cosas no las puede percibir ni aun el entendimiento; con que en cuanto á eso estan iguales el entendimiento y la imaginacion.

TEOD. — ¿Y quién os dijo que el entendimiento no podia formar idea de las cosas que no tienen ser ni apariencia de ser, v. g., que no podia el entendimiento formar idea de la *nada*, ó de la falta y carencia de todas las cosas?

SILV. — De la *nada* ¿cómo se puede formar idea verdadera ó pintura? Teodosio mio, esto es bien claro: ver yo que en una casa no hay nada es no ver allí cosa alguna: si yo veo el suelo, techo y paredes, y no veo nada mas, veo que no hay nada en la casa; pues así sucede en el entendimiento: concebir yo la *nada* ó negacion es no tener ninguna idea. En no teniendo yo idea de cosa alguna positiva, ya se dice que concibo la *nada*; mas eso es hablar impropriamente, porque de la *nada* ¿cómo puedo yo formar idea positiva? Si la idea es una pintura, ¿cómo puede haber idea de la *nada*? ¿No me hareis el favor de pintarme la *nada* en una tabla? Solo la podreis pintar no pintando en ella cosa alguna; pero eso es hablar con impropiedad. Esto mismo, dicen

los modernos, y hasta vuestro Wolff, á quien poneis en las nubes.

EUG. — Amigo Silvio, ahora hallo que teneis razon; y si me dais licencia, Teodosio, quisiera hacer una pregunta.

TEOD. — Decid.

EUG. — ¿Y de qué nos sirve esto, y mover cuestiones sobre nada?

TEOD. — Reparais bien; mas por ahora solo os quiero decir que quien pasare en claro este punto ha de caer en mil errores cuando fuere á discurrir: yo os lo haré conocer á su tiempo. Ahora voy á Silvio. Confieso que algunos modernos dicen lo que vos, y bastaba solo el gran Wolff para autorizar esa opinion: no obstante, tengo autoridad mayor por la parte contraria.

SILV. — ¿De quién?

TEOD. — De la razon que me convence, y de la experiencia mia y vuestra, y de todos los que quisieren reflexionar sobre ello.

SILV. — Pues vamos á reñir con esas armas, y decidme: ¿cómo se puede pintar la *nada* ó representar en la cabeza lo que no es ninguna cosa?

TEOD. — Responderé luego; pero antes quiero que me digais esto: la palabra que significa *nada*, ¿no es una palabra verdadera, y tan verdadera como la otra que dice *todo*?

SILV. — Nadie lo duda: tanto la una como la otra constan de dos sílabas, y si las escribimos se componen de cuatro letras.

EUG. — Significan la *nada*, esto es, la carencia ó falta de todas las cosas.

TEOD. — Bien : luego si una palabra positiva y verdadera significa la *nada*, esto es, la carencia de todo, tambien una idea del entendimiento siendo positiva y verdadera podrá representar la *nada*, esto es, la falta de todas las cosas. Tan difícil es representar la *nada* como significar la *nada*; porque la significacion es una representacion al entendimiento. Luego si me concedeis que yo con una palabra positiva y verdadera signifiquo lo que es *nada*, tambien con una palabra intelectual ó idea positiva podré representar esa misma *nada* : reflexionad sobre esto despacio, Silvio, que no consiste todo en responder de repente : repasad bien esta razon, y si hallareis disparidad entonces me la señalareis.

EUG. — ¡Válgame Dios! La razon de Silvio me convencía; pero la vuestra concluye de tal suerte que no sé qué responderle.

TEOD. — Mas : vamos á la esperiencia. Es certísimo que ninguno puede discurrir con el entendimiento sin tener en él idea ó concepto de aquello mismo acerca de que discurre. ¿No es cierto esto?

SILV. — Nadie lo duda.

TEOD. — Luego si nosotros todos tres ahora estamos discurrendo con el entendimiento sobre la *nada*, es certísimo que todos tres tenemos en él idea ó concepto que nos representa la misma *nada* de que discurremos. ¿Veis, Silvio, cómo venís á confesar que teneis ahora en vuestro propio entendimiento eso mismo que porfiabais que no podia haber en el mundo?

SILV. — Ahí hay precisamente equivocacion, esté donde estuviere.

TEOD. — ¿Sabeis lo que se me ofrece? una respuesta graciosa que dió en Lisboa á un amigo mio un sugeto de mucho juicio á quien todos veneramos. Apretábanle bastante en cierto punto : vióse convencido, y siendo muy prudente, sincero y virtuoso, despues de pararse un poco dijo : *ese argumento lo que prueba es que yo no sé responder ; mas no prueba que eso sea así ; muchas respuestas podrá tener esa razon que no me ocurran*. Celebróse este dicho por la novedad y gracia. Así me parece que está sucediendo ahora.

SILV. — Pues respondedme á este argumento, que absolutamente no tiene respuesta, por ser evidéntísimo : la idea que representa la *nada*, nada representa ; y si nada representa no es idea, porque toda idea tiene por esencia el representar. ¿Qué respondeis á esto, Teodosio?

TEOD. — Con ese mismo discurso, que tan evidente os parece, os probaré yo mil cosas falsas. Quiero probaros que ahora no habeis dicho nada ni hablado nada. Mirad y aplicad bastante atencion : quien dice *nada*, nada dice : vos habeis dicho *nada*, pues habeis hablado de ella ; luego nada habeis dicho : y si nada habeis dicho habeis callado, porque quien habla alguna cosa ha de decir.

EUG. — ¿En qué laberinto de enredos estoy metido? Esto no es para mí.

TEOD. — No os asusteis, que de propósito os hice entrar en este que con razon llamais laberinto, á fin de que vieseis cuanto cuidado es preciso tener en los discursos para no tropezar. Este argumento que puso Silvio es de Wolff; de aquel hom-

bre asombroso que mereció justamente á muchos el título del mayor filósofo de su siglo. Pero sin embargo de ser tan grande se engañó; y para que se conociese su equivocacion volví el argumento contra Silvio en una materia tan palpable; y ahora lo quiero explicar mas. Mirad, Eugenio, el que quisiere probar que en la lengua portuguesa no hay esta palabra *nada*, probará una grandisima falsedad; no obstante, se deduce del argumento de Wolff de este modo: lo que significa *nada* nada significa: lo que nada significa no es palabra que pertenezca á nuestra lengua, porque todas sus palabras significan; luego en nuestra lengua no hay palabra que signifique *nada*.

EUG. — Sacadme por vida vuestra el entendimiento de esta tortura. ¿A donde está aquí el engaño del entendimiento? Todo cuanto decís es verdad, y lo que venís á concluir es un disparate manifiesto. Dejadme examinar esto: lo que significa *nada* nada significa, esto es certísimo. Ahora pasemos adelante: lo que nada significa no significa, tambien esto es indubitable: lo que no significa no es palabra de nuestra lengua; en esto no hay duda. Y conclus: luego la palabra que dice *nada* no se halla en nuestra lengua portuguesa, y esto sería una locura concederlo estando actualmente usando de ella. Ea, Teodosio, deshacedme este enredo.

TEOD. — El enredo está en no reparar que las mismas palabras puestas de un modo significan una cosa, y trocadas dicen otra diversa: *nada* significa quiere decir que la palabra es un sonido material y sin significacion alguna; y *significa nada* quiere

decir que la palabra significa la exclusion de todas las cosas. Pongamos mas ejemplos. *No respondo* quiero decir que callo, y *respondo* no quiero decir que hablé; pero que no consentí en lo que me pedían. Del mismo modo *no sé* quiere decir que ignoro: *sé que no* quiere decir cosa muy diversa: *no entiendo* significa que tengo falta de percepcion: *entiendo que no*, quiere decir cosa diversísima.

EUG. — Ya advierto donde está el engaño.

TEOD. — Ahora voy á responder á Silvio. La idea del entendimiento que representa la *nada* es positiva y verdadera, y de ahí no se infiere que nada representa, porque eso quiere decir cosa muy diversa: así como sucede en la palabra *nada*, ó pronunciada ó escrita: si yo dijese esta palabra significa la *nada*, luego nada significa, no diria bien, porque confundiria términos muy diversos que se equivocan. A su tiempo os daré el origen de esta diversa inteligencia de términos tan parecidos; pero tened presente que esas mismas palabras si se truecan vienen á veces á significar cosas diversas: por eso es falsísima aquella proposicion que vosotros ambos y el señor Wolff dabais por certísima, *lo que representa nada nada representa*; y aquí es donde está toda la malicia, como habeis visto en los ejemplos que os he puesto.

EUG. — Ya veo la razon por qué tambien es falso decir, lo que significa *nada* nada significa: es falso decir, el que dice *nada* nada dice y guarda silencio: es falso decir, el que escribe *nada* nada escribe.

SILV. — ¿Y en qué quedamos? ¿En que yo no dije nada ni hablé cosa alguna?

TEOD. — Habéis hablado como el hombre de mayor entendimiento especulativo que la Alemania conoce; y sentado eso quiero concluir lo que iba á decir, para que Eugenio lo imprima en su memoria; á saber *que el entendimiento por sus ideas espirituales puede representar no solo las cosas positivas, sino tambien las exclusiones ó carencias de esas mismas cosas* (proposicion duodécima): por ejemplo, puede formar idea de la riqueza y de la falta total de ella, que es la pobreza. Puede hacer idea de la mancha que es positiva, y de la falta total de la mancha ó de la limpieza que es negativa; y con esto se ve la gran diferencia que hay entre la imaginacion y el entendimiento. La imaginacion solo puede representar lo que es positivo, mas el entendimiento puede formar idea de las cosas negativas, y hasta de la misma nada; y de aqui se responde á lo que Silvio dijo, que cuando yo no veo en una casa cosa alguna, viendo las paredes y techos veo que allí no hay nada: en esto convengo; porque los ojos tambien son como la imaginacion, que solo pueden representar lo que es positivo, y las cosas negativas solamente las ven los ojos y la imaginacion impropriamente, porque no ven lo que esas ideas negativas escluyen: v. g., veo la pobreza, porque no veo ningun efecto de riqueza. El entendimiento para discurrir necesita de formar ideas de las cosas positivas y negativas. Perdonad, Eugenio, alguna molestia que estas abstracciones os hayan causado, que no he podido escusárosla; porque sin esto no se puede absoluta-

mente explicar (á mi parecer) cómo el entendimiento conoce á Dios y las cosas espirituales, ni cómo juzga con acierto en mil casos. Al tiempo os doy por testigo.

EUG. — Eso que me decís del modo con que conocemos á Dios es cosa muy importante, vamos á saber como el entendimiento le conoce.

§ III.

De las ideas que el entendimiento tiene por conciencia, ó esperiencia de sí mismo.

TEOD. — Antes que hablemos del conocimiento de Dios ó de los ángeles, conviene tratar del conocimiento que el entendimiento tiene de sí mismo, porque es preciso este escalon para subir al conocimiento de Dios. *Conciencia*, Eugenio, llamamos nosotros la ciencia que el alma tiene de sí misma; y como el entendimiento por la propia esperiencia conoce en sí muchas cosas, decimos que forma muchas ideas por la propia esperiencia ó conciencia. Todo hombre sabe que está pensando, que discurre, que afirma, que duda, que niega, etc.; luego es forzoso que tenga alguna idea de la afirmacion, de la duda, de los pensamientos, del discurso, etc.; puesto que es principio sentado entre todos que no podemos conocer que tenemos ó no tenemos alguna cosa sin formar algun concepto ó idea de ella. ¿No es así, Silvio?

SILV. — ¿Y en qué quedamos? ¿En que yo no dije nada ni hablé cosa alguna?

TEOD. — Habéis hablado como el hombre de mayor entendimiento especulativo que la Alemania conoce; y sentado eso quiero concluir lo que iba á decir, para que Eugenio lo imprima en su memoria; á saber *que el entendimiento por sus ideas espirituales puede representar no solo las cosas positivas, sino tambien las exclusiones ó carencias de esas mismas cosas* (proposicion duodécima): por ejemplo, puede formar idea de la riqueza y de la falta total de ella, que es la pobreza. Puede hacer idea de la mancha que es positiva, y de la falta total de la mancha ó de la limpieza que es negativa; y con esto se ve la gran diferencia que hay entre la imaginacion y el entendimiento. La imaginacion solo puede representar lo que es positivo, mas el entendimiento puede formar idea de las cosas negativas, y hasta de la misma nada; y de aqui se responde á lo que Silvio dijo, que cuando yo no veo en una casa cosa alguna, viendo las paredes y techos veo que allí no hay nada: en esto convengo; porque los ojos tambien son como la imaginacion, que solo pueden representar lo que es positivo, y las cosas negativas solamente las ven los ojos y la imaginacion impropriamente, porque no ven lo que esas ideas negativas escluyen: v. g., veo la pobreza, porque no veo ningun efecto de riqueza. El entendimiento para discurrir necesita de formar ideas de las cosas positivas y negativas. Perdonad, Eugenio, alguna molestia que estas abstracciones os hayan causado, que no he podido escusároslos; porque sin esto no se puede absoluta-

mente explicar (á mi parecer) cómo el entendimiento conoce á Dios y las cosas espirituales, ni cómo juzga con acierto en mil casos. Al tiempo os doy por testigo.

EUG. — Eso que me decís del modo con que conocemos á Dios es cosa muy importante, vamos á saber como el entendimiento le conoce.

§ III.

De las ideas que el entendimiento tiene por conciencia, ó esperiencia de sí mismo.

TEOD. — Antes que hablemos del conocimiento de Dios ó de los ángeles, conviene tratar del conocimiento que el entendimiento tiene de sí mismo, porque es preciso este escalon para subir al conocimiento de Dios. *Conciencia*, Eugenio, llamamos nosotros la ciencia que el alma tiene de sí misma; y como el entendimiento por la propia esperiencia conoce en sí muchas cosas, decimos que forma muchas ideas por la propia esperiencia ó conciencia. Todo hombre sabe que está pensando, que discurre, que afirma, que duda, que niega, etc.; luego es forzoso que tenga alguna idea de la afirmacion, de la duda, de los pensamientos, del discurso, etc.; puesto que es principio sentado entre todos que no podemos conocer que tenemos ó no tenemos alguna cosa sin formar algun concepto ó idea de ella. ¿No es así, Silvio?

SILV. — Ese principio ó máxima es innegable ; porque sin que yo haga algun concepto de una cosa es imposible persuadirme á que la tengo ó á que no la tengo.

TEOD. — Luego si todo hombre sabe que tiene pensamientos, todo hombre tiene en el entendimiento idea del pensamiento ; por la misma razon, si sabe que duda, ó que afirma, ó que niega, tiene idea de la duda, idea de la afirmacion é idea de la negacion, etc.

EUG. — Ya no puedo dudar que nosotros tenemos idea de los pensamientos, de las dudas y de los actos de nuestro propio entendimiento : ¿y ahora qué mas quereis decir?

TEOD. — Estas ideas no vienen de afuera, porque por los sentidos solo entran objetos sensibles. Lo que tiene luz, ó color ó figura, entra por los ojos : lo que tiene algun sonido entra por los oidos, etc. Pero decidme, Eugenio, ¿qué color ó qué figura tiene nuestro pensamiento? ¿qué sabor tiene el negar, ó qué olor tiene el dudar? Ninguno por cierto. Luego los actos de nuestra propia alma con que afirmamos, dudamos ó negamos, no pertenecen á los sentidos ; y si no pertenecen á los sentidos y son objetos insensibles, tampoco pertenecen á la imaginacion, ni se pueden pintar en ella, segun lo que atrás quedó sentado.

EUG. — Eso no tiene duda.

TEOD. — Acaso la tendrá Silvio, porque ha de defender con todo empeño que nuestro entendimiento no tiene ninguna idea que no se halle en los sentidos ó exteriores ó interiores, conforme al proloquio

del filósofo que ya se ha tocado ; y como tiene concedido que nuestro entendimiento tiene idea de sus pensamientos, de las dudas y de las afirmaciones, etc., si ahora concediere (como está precisado á conceder) que la imaginacion no puede formar idea de estas cosas, forzosamente ha de confesar que hay muchas ideas en el entendimiento, que no las hay en la imaginacion ni en los sentidos ; y queda desvanecida la autoridad de aquel proloquio.

SILV. — El proloquio no puede hablar en ese sentido.

TEOD. — Pues perdonad, que yo creí que hablaba : como el proloquio dice absolutamente que nada hay en el entendimiento que primero no haya estado en los sentidos¹, juzgué que se contradecía al tal proloquio, confesando vos que en el entendimiento habia esas ideas de los propios actos, las cuales ni se hallaban en los sentidos internos ni externos, ni habian entrado por ellos.

SILV. — Poco á poco, que tambien vos os contradecís : y habeis dicho que cuando el entendimiento hace sus actos espirituales siempre la imaginacion forma sus imágenes en correspondencia de ellos. Pero ahora....

TEOD. — Ahora digo lo mismo que tengo dicho ; confieso que la imaginacion siempre acompaña al entendimiento con alguna imagen material ; pero estas no son imágenes de los pensamientos, ni semejantes á las ideas del alma ; son imágenes de cosas sensibles y bien diversas, v. g. de los movimien-

¹ *Nihil est in intellectu, quod prius non fuerit in sensu.*

tos que hacemos con la mano ó cabeza cuando negamos, ó de las palabras que decimos cuando dudamos, ó de otra cualquier cosa que suele acompañar los actos del alma. Y no atribuyais á estos lo que solo se halla en las ideas de la imaginacion, porque de aquí es de donde nacen innumerables errores y equivocaciones.

SILV. — Quisiera yo ver qué errores son esos.

TEOD. — No tardareis mucho en verlos. Mas ya tenemos otro caso, Eugenio, en que las ideas del entendimiento son (como yo decia) muy diferentes de las ideas de la imaginacion; conviene á saber: cuando el entendimiento forma idea de sus actos espirituales.

EUG. — Quedo en eso, y no me olvidaré.

§ IV.

De las ideas del entendimiento acerca de Dios y otros objetos espirituales.

TEOD. — El principal oficio de nuestro entendimiento debe ser el conocimiento de su Criador, y esta es una ventaja asombrosa y la mas apreciable de los hombres respecto de los brutos; pues estos solo perciben lo que es material y sensible; pero los hombres pueden tener conocimiento hasta de las cosas espirituales y totalmente insensibles; y en esto habeis de saber, Eugenio, que hay una grandísima equivocacion aun en hombres muy doctos; ¿pues

qué será en vos y en los que no hubieren meditado sobre esto? No ha faltado quien dijese que nosotros, hablando de las cosas espirituales solo, formábamos en el entendimiento idea de las palabras con que las significábamos, y de ningun modo de las mismas cosas en sí.

SILV. — Eso es una locura; porque de esa suerte las naciones de diversa lengua, aunque hablasen de una misma cosa, harian de ella tan diverso concepto como son diferentes las palabras; y siendo tan diversas las palabras con que las naciones significan á Dios, ¿cómo podrian concordar en el juicio que ellas formasen del supremo Ser? Un griego diciendo *Theos*, un hebreo *Adonai*, un ingles *God*, un frances *Dieu*, un italiano *Iddio*, un español *Dios*, y nosotros diciendo *Deos*, haríamos del Criador tan diverso concepto, como lo son entre sí estas palabras, y no podríamos concordar en los juicios que formaríamos del Señor, supuesto que todo juicio se funda y estriba en el concepto; ó como vos decís, idea que formamos del sujeto de quien se trata.

EUG. — Yo discurría de otro modo, y hallaba otro absurdo, el cual es, que si yo oyese á un hebreo decir *Adonai* sin saber lo que queria significar, como yo oia la palabra tan perfectamente como él, habia de hacer la misma idea que él hacia sin saber ya su lengua; y así sin entender la lengua habia de concordar con él en lo que decia de Dios, que es una cosa sumamente absurda.

TEOD. — Ambos habeis discurrido maravillosamente; y yo solo digo que esa opinion es de aque-

llas que no merecen la pena de la impugnacion. Lo que deseo saber es la opinion de Silvio.

SILV. — Mi opinion (que creo es la comunísima, ni sé que haya quien diga lo contrario) es que nosotros solamente por semejanza corpórea é imagen impropia podemos formar idea de Dios, y lo mismo digo de cualquier cosa espiritual: esto se convence por la esperiencia y por la razon: por la esperiencia, porque nosotros solo concebimos en el entendimiento al Padre Eterno como un viejo venerable sentado en una nube: concebimos á un angel como un mancebo con alas: concebimos al Espiritu Santo como una palomita blanca, y todo lo demas es así; de suerte que el concepto é idea que formamos de Dios es tan diverso de la realidad, como es diversa una máscara sobrepuesta del objeto verdadero que se presenta con ella, y como es diverso un viejo con barbas del Padre Eterno.

TEOD. — Pues habeis de perdonarme, que quiero que me expliqueis eso bien para que pueda percibirlo perfectamente. Decís que la idea ó concepto que formamos de Dios es tan diversa del mismo Dios, como lo es el cuerpo del espíritu, y una máscara del objeto que se encubre con ella.

SILV. — Es así.

TEOD. — Supuesto eso, tambien el juicio formado sobre esa idea que el entendimiento tiene de Dios ha de ser muy diverso de la realidad, pues como habeis confesado ya, y todos dicen, el juicio y los discursos que formamos de cualquier cosa se fundan en la idea que de ella tiene formado el entendimiento; y como la idea es errada, y muy diversa de la realidad,

tambien los juicios y discursos que sobre ella se fundan han de ser errados y muy diferentes de lo que en la realidad sucede.

SILV. — No me habeis entendido: nosotros bien sabemos que Dios no es cuerpo; pero lo que decimos es que nuestro entendimiento nunca le puede concebir sino con apariencia corpórea, y toda idea que nos representa á Dios le representa con semejanza de cuerpo.

TEOD. — Como esas cosas son muy delicadas no os admireis de que yo no las entienda luego: tened paciencia, que quiero enterarme. Decís que cualquiera idea que formamos de Dios nos le representa como si fuese corpóreo: está bien. ¿Y cómo podemos nosotros creer y persuadirnos á que Dios no es cuerpo? Diré el fundamento de mi duda. Nosotros no concebimos el fuego sin calor, ni la nieve sin frialdad, ni el plomo sin peso; y por eso todos tienen por cierto que el plomo es pesado, la nieve fria, el fuego caliente; y quien dijese lo contrario sería tenido por insensato, porque la idea que formaba de esos objetos le estaba mostrando los mismos predicados que él les negaba; y ved aquí porqué decia yo que si nosotros nunca pudiésemos concebir á Dios sino como cosa corpórea, no habria modo por donde el entendimiento pudiese creer que Dios no era cuerpo.

SILV. — ¿No veis que esa semejanza corpórea es como una máscara?

TEOD. — Pues para saber que esa apariencia es máscara, y que Dios no es así como se me presenta, pensaba yo que era preciso tener alguna idea ó con-

cepto de Dios como es en sí, y luego mirar á esa apariencia corpórea; y despues combinando una cosa con otra decir que no concordaban, y que Dios en sí era muy diverso de la máscara con que se me representaba al entendimiento.

SILV. — Con efecto comparando yo á Dios en sí mismo con todo lo que es cuerpo ó semejanza corpórea, hallo que son cosas bien opuestas y diversísimas.

TEOD. — ¿Y cómo podeis comparar á Dios en sí mismo con todo lo que es semejanza corpórea, sin tener una idea que por una parte os represente á Dios en sí mismo, esto es, libre de toda semejanza agena, y por otra la idea de cuerpo, para poder decir que las dos ideas eran opuestas, y sus objetos tambien diversos? Si yo siempre viese á Juan enmascarado de negro, para creer que no era negro en la realidad me seria preciso tener alguna idea de Juan en sí mismo, á fin de poder decir, comparándole con la máscara, que aquel color ó apariencia no era suya. Pero vos decís que yo nunca ni de ningun modo podía concebir á Dios sino bajo esa apariencia corpórea: ¿cómo, pues, podré persuadirme á que esa apariencia no es suya? He de contaros lo que sucedió á un teólogo con un herege de los que llaman antropomorfitas, que dicen que Dios es corpóreo: argüía este al teólogo, y decia así: ¿por qué creéis que Dios es sabio, sino porque no podeis concebir á Dios, ni formar de él idea alguna sin concebir sabiduría y todas las perfecciones? Luego si yo nunca puedo concebir á Dios sin que en esa idea vaya figura corpórea, por la misma razon podré yo infe-

rir que Dios es corpóreo. Yo quedé bastante mortificado, porque no entendí bien la respuesta del teólogo; y así quisiera que me dieseis la que corresponde, porque soy católico como vos, y creo firmemente que Dios no es cuerpo, ni tiene semejanza de eso.

SILV. — Esa semejanza corpórea que hallamos en la idea de Dios es agena y no propia.

TEOD. ¿Y de donde podré yo saber que es agena, si nunca puedo concebir á Dios sino así? Para saber yo que una apariencia no es propia de un sugeto sino prestada, es preciso á lo menos que le conciba sin ella; luego si yo nunca puedo concebir á Dios sin que esa idea ó concepto me lo represente corpóreo, ¿cómo podré asegurar que tal semejanza es prestada? Otro tanto dirá el herege de la sabiduría y demas perfecciones, que forzosamente encontramos en la idea de Dios. Amigo Silvio, hablemos con ingenuidad y en buena paz: eso no es así, y nosotros bien podemos formar en el entendimiento ideas propias de Dios y del espíritu que nos representen esos objetos como diversos de todo lo que es cuerpo. Eugenio, sentad en vuestra memoria esta proposicion (trece).

SILV. — ¿Pero es creible que tantos hombres de juicio asintiesen á lo contrario siendo falso?

TEOD. — No es admirable, que yo os diré el origen de esa equivocacion. Confundian las ideas del entendimiento con las de la imaginacion, y atribuian á las del alma lo que es peculiar de las de la fantasia. La esperiencia enseña que cuando pensamos en Dios la imaginacion nos pinta alguna figura cor-

pórea : lo mismo nos sucede pensando en los ángeles, etc. ; pero esa imagen corpórea que en nosotros sentimos es solo en la imaginacion y no en el entendimiento. La imaginacion representa una cosa, y el entendimiento otra totalmente diversa ; y ved aquí otra vez falso el proloquio que defendiais, que *na-da hay en el entendimiento que primero no se halle en los sentidos*. En el entendimiento tenemos idea de Dios tan propia, que solo á Dios conviene, y no puede adaptarse á otra cosa ; y esta idea que no pueda estar á cuerpo alguno no se halla en los sentidos, por cuanto ya está concedido que en la imaginacion y los sentidos solo se puede pintar la imagen sensible y material.

EUJ. — Y ya van cuatro casos en que sacais falso ese proloquio : el primero es en las ideas espirituales del ejército ó figuras de muchos millares de ángulos : el segundo en las ideas espirituales de cosas negativas : el tercero en las ideas de los propios pensamientos de cada uno : el cuarto en las ideas de cosas espirituales.

SILV. — Quisiera saber cómo son esas ideas propias de Dios, este ser incomprendible.

TEOD. — Voy á deciroslo : ¿qué entendéis por idea propia de cualquier objeto ?

SILV. — Idea que no pueda cuadrar á otro alguno sino á él.

TEOD. — Bien está : pues así es la idea de Dios que nosotros formamos en el entendimiento : yo os diré cómo el entendimiento la forma, y despues me direis vos si está propio el retrato. Cuando un pintor quiere retratar un hombre va poniendo to-

das las facciones que en él halla, y si puso alguna que no tiene la va quitando ; de suerte que poniendo lo que tiene, y quitando lo que no tiene, sale perfecto el retrato. Así hace el entendimiento al formar la idea de Dios : va juntando á una parte todas las perfecciones que halla en las criaturas, ya sea por su propio conocimiento, ya por el uso de los sentidos, y va quitando todas las imperfecciones que allí encuentra ; y en habiendo hecho una idea toda llena de perfecciones, con exclusion de todas las imperfecciones, tiene formada idea de Dios. Pongamos un caso práctico de esto : por la propia conciencia ó esperiencia de sí tiene el entendimiento idea del ser, de la existencia y de la inteligencia mental ; todo esto son perfecciones, y las pone en el retrato de Dios ; pero halla en sí ignorancia y duda, y forma por contraposicion unas ideas positivas, que escluyen estas imperfecciones, diciendo *sin ignorancia sin duda*, y agrega esto á la idea de *ser*, de *existencia* y de *inteligente*. Mira ademas hácia las criaturas esternas, y ve fuerza, poder, y junta las ideas de esas perfecciones al retrato de Dios ; pero al mismo tiempo ve en las criaturas flaqueza, ve muerte, ve nacimiento, y forma ideas opuestas que digan *sin flaqueza, sin principio, sin fin* ; y todo esto va á juntarse al retrato de Dios. Vuelve á mirar, y ve en las criaturas grandor, ve tambien figura, limitacion, materia, etc., y pone en el retrato de Dios la idea de la grandeza ; y viendo que figura, limitacion y materia son imperfecciones, forma otras ideas contrarias que las escluyan : y juntando las ideas de perfeccion con las exclusivas de imperfec-

ciones, lo va poniendo todo en el retrato de Dios, y dice así : un ser que existe sin principio ni fin, que es inteligente sin duda ni ignorancia, que es poderoso sin debilidad, que tiene grandeza sin figura que la termine, que no tiene materia que le haga palpable etc. Ahora pregunto : y aunque el entendimiento no perfeccione mas el retrato ¿hallais, Silvio, que pueda adaptarse á objeto alguno sino á Dios?

SILV. — Ciertamente que no.

TEOD. — Pregunto mas ; ¿y Dios tiene eso que se representa en el retrato?

SILV. — Sí, tiene.

TEOD. — Aun pregunto mas : ¿y el retrato tiene alguna cosa que Dios no tenga?

SILV. — No.

TEOD. — Luego este retrato, aunque imperfecto y grosero, es tan propio de Dios, que solo á él le cuadra, y á ningun objeto mas puede servir.

SILV. — Segun eso escusado es esperar la bienaventuranza, supuesto que ya en este mundo podemos conocer á Dios como es en sí.

TEOD. — Amigo Silvio, hay una gran diferencia del retrato que formamos de Dios solo por la razon, y el que formaremos guiados por la lumbre de la gloria. Pero no obstante ser grande la diferencia pueden muy bien ambos retratos ser propios : por ejemplo, el retrato que Eugenio tiene de su tío el comendador es un retrato bellissimo.

ETG. — No hay duda que salió muy propio, y es de los mejores que nuestro Francisco Vieira ha hecho. Y hasta el primer diseño que hizo con lapiz lo

estimo con razon, y lo tengo puesto en un marco con su cristal, porque es propísimo, y no son sino cuatro líneas de lapiz, que en un instante tiró en el papel estando mirando á mi tío, y despues por ese diseño es por donde se gobernó para formar el retrato que tengo en la librería.

TEOD. — Pues, Silvio, allí teneis la respuesta á lo que me dijisteis : ¿quién duda que va gran diferencia del pequeño diseño de lapiz al otro retrato grande y bien colorido? y con todo ambos son retratos propios del comendador, y lo dicen luego todos los que los ven. La diferencia entre ellos está en que el pequeño representa algunas facciones del rostro, las principales en lo que toca á la figura y por mayor, que es lo mas que puede hacer la punta del lapiz ; pero el retrato grande representa esas mismas facciones con mucho mayor menudencia, mas perfeccion y mayor viveza : muestra el color propio del semblante, y ademas de eso otras muchas cosas que el retrato pequeño no puede representar por ser oscuro, pequeño y en bosquejo. Ved aquí, pues, con la debida proporcion, como es la idea que ahora formamos de Dios comparada con la que formaremos en la gloria. Esos predicados que conocemos en Dios por la luz de la razon y de la fe, esos mismos conoceremos por la lumbre de la gloria ; pero con mucha mas perfeccion, claridad y viveza : ademas de eso veremos muchos predicados que ahora no hallamos acá en nuestro retrato oscuro y grosero. Y todavía no sale la comparacion tan exacta como yo quisiera ; y resultará si comparais el concepto que hacemos del comendador, viendo solamente ese retrato

de lápiz grosero, con el que haríamos viendo al mismo comendador vivo y hablando, porque siempre dista mucho lo vivo de lo pintado. Nosotros, pues, en este mundo nos contentamos con este retrato pequeño, que formamos á oscuras con el dedo del entendimiento; pero en la gloria veremos á Dios cara á cara. Esta comparacion es poco mas ó menos la de san Pablo; dice el santo apostol que aquí vemos á Dios como en un espejo: este espejo á la verdad es poco limpio y no muy cristalino, mas siempre representa la figura propia del objeto; de suerte que solo á él conviene, bien que pequeña, confusa y oscura; pero en el cielo veremos á Dios, no en espejo sino como es en sí. Parece que debe haber diferencia.

SILV. — Y bien grande.

TEOD. — Concluyamos, pues, Eugenio, que el entendimiento forma del espíritu y de Dios idea propia; esto es, idea que conviene á Dios, y solo á Dios puede agradar. Pero esa idea impropia, agena y presentada que nos representa á Dios como un viejo venerable, el angel como un gallardo mancebo con alas etc., todas son ideas de la imaginacion, la cual es cosa muy diversa del entendimiento. Sin embargo, yo no dudo que mucha gente rústica haga en el entendimiento ideas de Dios y de los ángeles semejantes á las de la imaginacion; pero ese es un error de que yo no tengo la culpa. Conozco un hombre tan rústico, que se alabó de haber adorado una gran reliquia, cuya preciosidad no acababa de encarecer; y preguntándole qué reliquia era, respondió que era un hueso de una pierna de san Miguel. Ved qué con-

cepto hacia este bárbaro del santo arcangel. Mas dejemos desatinos de gente rústica.

EUG. — Ya entiendo ahora el fin que habeis llevado en explicarme tan por menor el modo con que nuestra imaginacion obra, y qué diferencia tienen sus actos de los del entendimiento; pues ya veo que de confundir unos con otros nace el que esos filósofos atribuyan á las ideas del entendimiento la impropiedad y ficcion, que solamente se halla en las de la fantasía. ¿Y qué decís á esto, Silvio?

SILV. — Digo lo mismo que decia; porque ninguno me ha de quitar de la cabeza que las ideas del entendimiento dependen de los sentimientos. Y de los mismos modernos tengo noticia que todos ó casi todos dicen lo propio.

§ V.

Del origen de las ideas del entendimiento.

TEOD. — Lo que causa mas admiracion es que tambien yo lo digo, bien que con moderacion. Eso es cosa muy diversa de lo que hemos tratado. Silvio, acabais de decir que no os han de quitar de la cabeza que las ideas del entendimiento dependen de los sentidos. Así es por la mayor parte; pero aunque dependan de los sentidos no por eso salen semejantes á las ideas de estos. No hemos de confundir el origen de las ideas con su representacion. Puede una idea traer el origen de una cosa, y ser diversísima de ella, y muy desemejante en la representacion. Por tanto, Eugenio, aun aquellas ideas

de lápiz grosero, con el que haríamos viendo al mismo comendador vivo y hablando, porque siempre dista mucho lo vivo de lo pintado. Nosotros, pues, en este mundo nos contentamos con este retrato pequeño, que formamos á oscuras con el dedo del entendimiento; pero en la gloria veremos á Dios cara á cara. Esta comparacion es poco mas ó menos la de san Pablo; dice el santo apostol que aquí vemos á Dios como en un espejo: este espejo á la verdad es poco limpio y no muy cristalino, mas siempre representa la figura propia del objeto; de suerte que solo á él conviene, bien que pequeña, confusa y oscura; pero en el cielo veremos á Dios, no en espejo sino como es en sí. Parece que debe haber diferencia.

SILV. — Y bien grande.

TEOD. — Concluyamos, pues, Eugenio, que el entendimiento forma del espíritu y de Dios idea propia; esto es, idea que conviene á Dios, y solo á Dios puede agradar. Pero esa idea impropia, agena y presentada que nos representa á Dios como un viejo venerable, el angel como un gallardo mancebo con alas etc., todas son ideas de la imaginacion, la cual es cosa muy diversa del entendimiento. Sin embargo, yo no dudo que mucha gente rústica haga en el entendimiento ideas de Dios y de los ángeles semejantes á las de la imaginacion; pero ese es un error de que yo no tengo la culpa. Conozco un hombre tan rústico, que se alabó de haber adorado una gran reliquia, cuya preciosidad no acababa de encarecer; y preguntándole qué reliquia era, respondió que era un hueso de una pierna de san Miguel. Ved qué con-

cepto hacia este bárbaro del santo arcangel. Mas dejemos desatinos de gente rústica.

EUG. — Ya entiendo ahora el fin que habeis llevado en esplicarme tan por menor el modo con que nuestra imaginacion obra, y qué diferencia tienen sus actos de los del entendimiento; pues ya veo que de confundir unos con otros nace el que esos filósofos atribuyan á las ideas del entendimiento la impropiedad y ficcion, que solamente se halla en las de la fantasia. ¿Y qué decís á esto, Silvio?

SILV. — Digo lo mismo que decia; porque ninguno me ha de quitar de la cabeza que las ideas del entendimiento dependen de los sentimientos. Y de los mismos modernos tengo noticia que todos ó casi todos dicen lo propio.

§ V.

Del origen de las ideas del entendimiento.

TEOD. — Lo que causa mas admiracion es que tambien yo lo digo, bien que con moderacion. Eso es cosa muy diversa de lo que hemos tratado. Silvio, acabais de decir que no os han de quitar de la cabeza que las ideas del entendimiento dependen de los sentidos. Así es por la mayor parte; pero aunque dependan de los sentidos no por eso salen semejantes á las ideas de estos. No hemos de confundir el origen de las ideas con su representacion. Puede una idea traer el origen de una cosa, y ser diversísima de ella, y muy desemejante en la representacion. Por tanto, Eugenio, aun aquellas ideas

del alma que tienen su origen en los sentidos, no siempre son semejantes á las ideas de los sentidos. Esplicaréme con un ejemplo. Ofrecieron dinero á un pintor porque hiciese un retrato de Cesar. Aquí el origen de la pintura fue la promesa del dinero : el retrato, pues, depende del dinero, mas no es semejante al dinero, ni lo representa ; solo es semejante á Cesar, porque solo á Cesar representa. Así puede suceder á las ideas del entendimiento.

SILV. — Segun eso ya concedéis que todas las ideas dependen de los sentidos. Yo creía que me queriais persuadir las ideas innatas de Platon.

EUG. — ¿ Qué quiere decir *ideas innatas* ?

TEOD. — Hacedis bien en no dejar pasar ninguna palabra que no entendais. Ideas innatas son las que nacen juntamente con nosotros, y no se adquieren con el tiempo y el estudio. Muchos filósofos dicen que las ideas del entendimiento son impresas por Dios en nuestra alma cuando la crió, á manera de sellos impresos en cera : otros se esplican de diverso modo. Yo no me detengo en eso, porque mi intencion es instruir á Eugenio en lo que le puede ser util, y en esta cuestion poca utilidad advierto. Pues aun los que siguen esa opinion confiesan que las impresiones de los sentidos conducen para despertar esas ideas ; y cuando sus contrarios dicen que las ideas de los sentidos son precisas para que el entendimiento forme de nuevo las suyas, responden ellos que no, y que solo son precisas para escitarlas. Sea como quisieren, que á vos, Eugenio, solo os importa saber como aparecen en el entendimiento sus ideas.

SILV. — No les podeis dar otro origen sino el de los sentidos.

TEOD. — Prescindiendo de la opinion de que las ideas son innatas y nacen con nosotros, digo que de cuatro maneras puede el alma adquirir sus ideas, ó por *imitacion* ó por *esclusion* ; ó por *conciencia* y reflexion sobre sí misma ; ó finalmente, por *abstraccion* y *precision*. Cuando los sentidos esternos ó la imaginacion presentan al alma una imagen de objeto material, como por ejemplo de la piedra ó del fuego, el alma forma una idea espiritual, que representa los mismos predicados que ve en la idea de la imaginacion, del mismo modo que hace un pintor cuando forma una copia de algun retrato ; y á esto llamo yo formar ideas por imitacion. Así sucede cuando el entendimiento piensa en objetos materiales. Advierto que unas veces salen estas ideas del entendimiento mas exactas y otras mas confusas, como cuando formamos idea de un ejército ; pero entonces no es la imitacion perfecta.

EUG. — Ese primer modo bien lo percibo : vamos ahora al segundo.

TEOD. — El segundo modo es por *esclusion* : como cuando la imaginacion nos representa una cosa, y el entendimiento la escluye y desecha, y forma idea de lo contrario. Pongamos ejemplo : la imaginacion presenta la idea de mancha, y nosotros formamos la idea contraria, esto es de limpieza : ó cuando la imaginacion nos representa delito ó dinero, y nosotros formamos la idea contraria de inocencia ó pobreza etc. El entendimiento tiene esta virtud ; porque como dije forma ideas negativas, esto es, ideas que

siendo en sí tan positivas y verdaderas como las otras representan solo la exclusion de algunas cosas; y por esto fue aquella disputa tan reñida sobre si se podia ó no tener idea de la *nada*.

ERG. — Bien me acuerdo, y ya voy conociendo utilidad donde juzgué que no podia haberla.

TEOD. — El tercer modo es por *conciencia* ó *reflexion* sobre sí mismo; y esto acontece cuando el entendimiento reflexiona sobre sí y conoce sus actos, v. g. cuando conoce que tiene pensamientos, que duda, que niega, que afirma, que queda suspenso etc. Estas ideas de duda, afirmacion, ignorancia etc., todas vienen al entendimiento por reflexion sobre sí mismo; y no le es preciso mirar hácia fuera para ver sus propios movimientos. Falta el último modo que es *abstraccion* ó *precision*.

ERG. — No entiendo esas palabras.

TEOD. — Yo os las explicaré. Cuando un hombre tiene dos predicados, y nosotros miramos al uno y no hacemos caso del otro, esto es, no decimos que lo tiene ni que deja de tenerle, esto se llama prescindir ó abstraer de aquel predicado: por ejemplo, cuando tratamos de guerras, y decimos que tal coronel hizo esta ó aquella accion, no decimos si era caballero ó plebeyo, gallardo ó feo, rico ó pobre, sino que prescindimos de todo eso. Pues de un modo semejante, cuando el entendimiento, despues de haber considerado una flor hermosa, repara en la hermosura, y no hace cuenta de si es flor ó no, decimos que por precision ó abstraccion forma idea de la hermosura: de la misma suerte, conociendo

yo que una proposicion es verdadera reparo de nuevo en su verdad, y no hago cuenta de que afirme esto ó aquello, sino solo de que es verdadera: en este caso formo por abstraccion ó precision idea de la verdad. Este cuarto modo es posterior á los otros tres, porque ya supone las otras ideas; y tanto de las que tenemos por imitacion como de las que tenemos por exclusion, y tambien por conciencia ó reflexion sobre nosotros mismos, podemos formar otra idea por abstraccion. Y aquí veis, Silvio, otra prueba de la suma importancia de aquel punto que tratamos; á saber, si podia el entendimiento tener idea positiva de las negaciones ó de la *nada*.

SILV. — ¿Pues qué importancia descubris ahora en esa cuestion para el caso presente?

TEOD. — Yo os la diré: quien afirmare que para que yo tenga idea de un hombre que no es bueno, basta tener idea de hombre sin tener la de la bondad, necesariamente ha de confundir las ideas de exclusion con las de *abstraccion* ó *precision*, y el mismo efecto ha de hacer en mi entendimiento el escluir la bondad negándola, que el prescindir de ella no metiéndola en cuenta. Esto ya se ve que es una confusion muy perjudicial, habiendo como hay grandísima diferencia de una cosa á otra; porque cuando concibo un hombre que no es bueno, puedo seguramente decir de él que es malo; y cuando solo concibo un hombre sin mirar á su bondad, no puedo decir que sea ó no sea malo, sino que quedo indiferente para negarlo y para concederlo. Y esto es un punto de que se siguen mil equivocaciones y errores.

SILV. — ¿Y en qué poneis la diferencia de la precision y de la negacion?

TEOD. — Póngola en esto : idea que prescinde es idea que representa el objeto sin representar el otro predicado de que prescinde : idea esclusiva ó negativa es idea que representa el objeto , y al mismo tiempo representa en él la falta ó ausencia de tal predicado que se excluye : v. g. la idea que solamente dice *Pedro* prescinde del dinero, porque no representa el dinero ; pero la idea que dice *Pedro pobre* consta de dos ideas, una que representa á *Pedro*, y otra que representa la exclusion ó carencia del dinero. Estas son cosas muy diversas.

SILV. — Mucho teníamos ahí que ventilar, si esto fuese en conclusiones públicas ; pero me hago cargo de que es una instruccion particular : vamos adelante.

TEOD. — Ahora bien : supuesta la licencia que nos dais, ya ahora se puede apurar aquel punto de si todas las ideas tienen su origen en los sentidos, ó si dependen de ellos.

SILV. — Yo estoy firmísimo en eso : para mí es punto averiguado.

TEOD. — Tambien lo dicen algunos modernos, y su fundamento es, que si un niño naciera sordo y ciego, no podria tener ningunas ideas, y ya la experiencia ha dado de eso alguna prueba ; porque se cuenta de un niño que fue criado en los bosques entre las fieras, tal vez por la piedad de alguna lobba, come se creyó de Remo y Rómulo, ó por alguna cabra como es muy comun entre la gente pobre ; y despues se veia que en sus modales, gritos y gestos

no se diferenciaba de las fieras. Yo si he de decir lo que entiendo, tengo por imaginario el caso de nacer un niño sin sentido alguno, ni consta que haya sucedido jamas ; porque á lo menos el sentido del tacto nunca falta del todo, aun aquellos de quienes parece que la naturaleza se olvidó ; y mucho menos consta si ese niño tendria ó no algunas ideas en el entendimiento. Pero filosofando en ese caso, que tal vez será posible, digo, que muy fácilmente podria hallarse su alma sin idea alguna (esto no siguiendo la opinion de aquellos filósofos que dicen que la esencia del espíritu consiste en pensar actualmente).

SILV. — Nunca me agradó tal opinion.

TEOD. — Pues la siguen hombres de provecho. Vamos al caso, que estamos controvirtiendo. Ese hombre podria fácilmente estar sin idea alguna en el alma ; porque como en la imaginacion no se hallaba ninguna idea que hubiese venido de los sentidos, el alma no las podria formar por imitacion, y por consiguiente ni tampoco por exclusion ; porque yo no puedo concebir exclusion de una cosa sin haber hecho primero idea positiva de esa misma cosa. Fuera de que como la imaginacion no podia obrar, quizá tampoco podria obrar el alma á causa de la union que ella tiene con el cuerpo, y el cerebro con el entendimiento ; y por consiguiente no podia reflexionar sobre si misma ni sobre su existencia ; y de este modo no podria tener idea por reflexion ó conciencia, y ya de aquí quedaria sin las ideas por abstraccion y precision ; porque ese cuarto modo supone y depende de los tres primeros (como he

dicho; luego muy fácilmente podría el hombre estar sin idea alguna en el alma.

SILV. — ¿Decís eso con recelo como lo denota la palabra *quizá*?

TEOD. — Sí; porque, ¿quién sabe si el alma entonces podría reflexionar sobre sí misma, y decir yo existo, yo pienso, etc.? Con que dejemos eso así, que para la instruccion de Eugenio importa poco apurarlo, pues esos son casos metafísicos, que nunca se verifican. Saco no obstante una consecuencia, y es que todas ó casi todas las ideas vienen de este modo á depender de los sentidos: unas que son las de imitacion, porque para estas sirven de tal cual modelo las de los sentidos: otras, como son las de reflexion ó conciencia, porque sin el uso de algun sentido quedaria el alma tal vez como adormecida y sin accion alguna, supuesta esta mutua union y dependencia entre el alma y el cuerpo; y como esas ideas de exclusion y abstraccion dependen de otras, vienen de este modo todas ó casi todas á tener dependencia de los sentidos ¹.

SILV. — ¿Porqué añadís ese *casi todas*?

TEOD. — Porque si el alma por sí sola puede hacer reflexion sobre su existencia y despues sobre su misma consideracion y pensamiento, ya podrá tener algunas ideas que absolutamente no dependan de los sentidos; pero serán muy pocas. Así que, Eugenio, por conclusion de todo tened entendido, que *dado que las ideas del entendimiento dependan en al-*

¹ No puede consistir la esencia de nuestro espíritu en el acto de pensar, pues la accion supone sugeto que haga.

gun modo de los sentidos, no siempre son semejantes á las ideas de los sentidos. Esta proposicion catorce (la catorce) es bastante importante.

EUG. — No se me olvidará por lo mismo que fue muy reñida.

§ VI.

De la naturaleza y diferéncia que hay entre nuestras ideas, juicios y discursos.

SILV. — Ahora salgamos á pasearnos por el jardin, que insensiblemente hemos pasado toda la tarde dentro de casa sin que hubiese cosa que nos precisase á ello. Vamos á respirar un aire mas fresco, y no seamos desagradecidos á la benigna naturaleza, despreciando los favores que nos hace.

EUG. — Vos estais ahora con humor mas de poeta que de filósofo.

SILV. — Ya se pasó el tiempo en que yo tomaba estos puntos como casos de honra: vamos á paseo.

TEOD. Sea muy enhorabuena, que Silvio tiene razon; pero al mismo tiempo daremos tambien algun paso con el discurso. Hasta aquí, Eugenio, hemos visto la naturaleza de las ideas del entendimiento: ahora os explicaré en pocas palabras cuál es la de los juicios y la del discurso, para que mañana entremos á tratar de las reglas por donde os habeis de gobernar con seguridad. *Las ideas*, como

sabeis, son un acto mudo y suspenso con que el alma mira hácia su objeto, sin afirmar ni negar de él cosa alguna. Id conservando en la memoria estas definiciones.

EUG. — No os dé cuidado eso, que ya voy ahora sentando con lapiz en el papel todas las proposiciones que son fundamentales para encomendarlas despues á la memoria.

TEOD. — Hacedis bien: ahora digo que *el juicio es un acto del alma, con el cual afirmamos ó negamos del objeto alguna cosa*. De suerte que mientras consideramos el objeto sin afirmar ni negar nada, por mas predicados que veamos en él queda ese acto en la clase de mera aprension ó idea; pero si pasamos á afirmar ó negar cualquier predicado, ya hacemos juicio.

EUG. — Dejadme poner algun ejemplo para ver si lo entiendo. Digo yo en mi mente: un hombre blanco, noble, valeroso, sabio; hasta aquí es meramente idea; pero si yo dijere, hay un hombre blanco, etc., ya formo juicio.

TEOD. — Decís bien; porque en el primer acto quedais suspenso, en el segundo no lo quedais porque decís que en realidad hay ese hombre. Advertido que cuando nos admiramos ó preguntamos, esos actos pertenecen á la clase de las ideas, porque no afirmamos ni negamos. Y de aquí nace que en todo juicio debe haber verdad ó falsedad, y esta es otra señal infalible de que un acto es juicio ó proposicion, que viene á ser lo mismo; porque si en lo que digo hay propiamente verdad ó rigurosa falsedad, es señal de que afirmo ó niego algu-

na cosa; y si no puede haber verdad ni falsedad es indicio de que el acto no pasó de idea.

SILV. — En eso que decís de verdad ó falsedad de cualquier juicio tengo yo mil dificultades, como tambien contra el modo de definir ó esplicar el juicio.

TEOD. Si son dificultades que os hagan dudar seriamente de lo que dije, esponedlas; porque no quiero que Eugenio apunte como fundamento de la doctrina que aguarda cosas falsas ó dudosas; pero si esas dificultades son de las que sirven en las aulas para enredar los entendimientos hasta sobre aquello que todos dan por cierto, guardadlas para diversion de las mismas, que yo no quiero enseñar á Eugenio á esgrimir con el viento. Decia un hombre de mucho juicio, que los argumentos de las aulas contra estos puntos, de que nadie dentro de su corazon dudaba, no eran mas que lecciones de esgrimir con el aire dándole estocadas y cuchilladas, y tomando grande ira contra nadie.

SILV. — La verdad es que yo nunca dudé que todo juicio afirmaba ó negaba alguna cosa, como tambien siempre tuve por cierto é indubitable que afirmando ó negando el juicio alguna cosa, siempre debia haber en él verdad ó falsedad. Pero de cualquier modo son estas unas sutilezas muy apreciables y de mucha estimacion.

TEOD. — No lo dudo; mas será para quien las quisiere comprar, no para mí; y así, pues todos tres concordamos en lo mismo, pasemos adelante. Digo pues, Eugenio, que *el entendimiento, para formar su juicio, debe antecedentemente tener á lo me-*

nos dos ideas, una del sugeto de quien habla, otra del predicado ó atributo que le concede ó que le niega (proposicion quince) : v. g. si digo que *el alma es inmortal*, debo tener primero idea del *alma*, y esta es el *sugeto* de la proposicion; y tambien debo tener idea de la *inmortalidad*, que es el *atributo ó predicado* que se afirma del alma. Entonces el entendimiento comparando una idea con otra, y viendo si tienen conexion entre sí, ó que una se encierra en la otra, dice que el alma es inmortal. Del mismo modo en los juicios ó proposiciones negativas siempre es preciso que el entendimiento primero tenga idea del sugeto, ó idea del predicado ó atributo, para ver si puede escluir la una de la otra; y así despues de examinar la idea de la *materia*, y tambien la idea de lo que es *pensar*, diré de este modo : *la materia no piensa*.

ERG. — Eso se percibe muy bien, y queda esa proposicion en mi memoria.

TEOD. — Advierto, que las proposiciones que llaman lógicas, esto es, formadas en todo rigor lógico, deben tener al principio la idea del sugeto, y despues decir *es ó no es*, y al fin deben tener el predicado como cuando digo *el alma es espiritual, el alma no es materia*. Pero todas las demas proposiciones se pueden reducir á este modo, aunque vulgarmente tengan otra formacion : v. g. cuando digo *Pedro bastante rico es* : aquí despues del sugeto *Pedro* va inmediatamente la idea del predicado, *bastante rico*, y despues la afirmacion; pero reduciéndose á proposicion lógica debe colocarse así : *Pedro es bastante rico*. Advierto otra cosa mas en

que puede haber grandísima equivocacion, y viene á ser que toda afirmacion ó negacion se debe reducir al verbo *es ó no es*. Por eso si se dijere *el varon justo desprecia al mundo*, debe reducirse á esta proposicion : *el varon justo es despreciador del mundo*; y de este modo tambien se conoce cuál es el predicado, que no lo es la voz *mundo*, sino la palabra *despreciador del mundo*.

ERG. — La proposicion no tenia esa palabra *despreciador*.

TEOD. — No la tenia espresa; pero estaba envuelta en la palabra *desprecia*, que vale lo mismo que estas dos *es despreciador*, y solo en la palabra *es* está la verdadera afirmacion : lo demas es predicado ó atributo de la proposicion. Esto lo advierto porque sirve para evitar muchos errores.

SILV. — Habeis de saber, Eugenio, que todos los demas verbos que no dijeren *es ó no es*, se deben reducir de aquel modo : v. g. *ama*, quiere decir, *es amante*; *camina*, *es caminante*; *estima*, *es estimador*, etc.

ERG. — No se me olvidará esa leccion.

TEOD. — Tambien quiero prevenir, que á veces el sugeto de la proposicion está oculto, y se debe entender ó suponer manifesto, aunque no se espresa con las palabras, como cuando digo : *ignoro los futuros*, quiero decir, *yo soy ignorante de los futuros*. El sugeto es *yo*; la afirmacion está en la palabra *soy*, y el predicado no es *los futuros* sino *ignorante de los futuros*; de suerte que en la palabra *ignoro* se incluyen estas tres, *yo, soy, ignorante*.

EUG.— Ya estoy bien enterado de eso, y lo guardaré en la memoria.

TEOD.— Ultimamente, vamos á decir lo que es *discurso* para rematar la conferencia. El discurso, Eugenio, supone dos juicios; y cuando el entendimiento conoce que uno se incluye en el otro ó nace de él, entonces forma el discurso. Pongo ejemplo: cuando digo *la ciencia es adorno del alma*, luego *la ciencia es estimable*, tengo dos proposiciones: la primera se llama *antecedente*, la segunda *consiguiente*; y en la palabra *luego* espreso el acto del entendimiento con que conozco que la segunda nace de la primera, y que en cierto modo se encerraba en ella.

EUG.— ¿Y qué se requiere para que el discurso sea bueno?

TEOD.— A su tiempo os daré las reglas; por ahora basta deciros, que cuando la segunda proposicion verdaderamente no está dentro de la primera, no es bueno el discurso, aunque ambas proposiciones sean en sí verdaderas, como cuando digo: *Pedro es hombre; luego es rico*: no discurro bien, porque el ser rico no se incluye dentro del ser hombre. Del mismo modo si digo: *la virtud es alabada de los hombres; luego es alabada de Dios*: no discurro bien, porque la segunda proposicion no nace de la primera; pues el ser alabado de Dios no es cosa que se encierre en el ser alabado de los hombres. Y esto baste por ahora, que ya teneis bastante luz para poder entender las reglas que os he de dar para evitar errores en los actos del entendimiento, único fin que me propongo en esta instruccion. Ahora

quiero mostraros las obras que he hecho en mi jardín, en el cual habeis de hallar una gran diferencia desde la última vez que os paseasteis en él.

SILV.— No hay duda que está mas delicioso, Eugenio.

EUG.— Vamos á ver eso, que de todos modos me quereis recrear. Pero quisiera que viereis si en esta memoria que fuí haciendo con el lapiz se me quedó por sentar alguna proposicion importante de la instruccion que me habeis dado.



TARDE CUADRAGÉSIMATERCERA.

DE LAS ENFERMEDADES DE NUESTRO ENTENDIMIENTO Y
DE SUS REMEDIOS.



§ I.

De la ceguera que los pirrónicos falsamente atribuyen á nuestro entendimiento.

TEOD. — Venid, pues, Silvio, que hoy he de tomar vuestro oficio, y me he de meter á médico.

SILV. — Siendo como sois tan buen físico, teneis mucho adelantado para la medicina, segun nuestro axioma : *ubi desinit physicus insipit medicus.*

ETG. — Aun no habeis acabado de creer que yo no entiendo latin.

SILV. — A las axiomas se les debe tal veneracion que no es licito alterarles las palabras, y Teodosio bien me entiende.

TEOD. — Pero no es esa la medicina de que yo hablo : vos curais las enfermedades del cuerpo, y yo pienso tratar hoy de las del entendimiento, el cual tambien tiene sus achaques, que son bastante

perniciosos, y necesitan de cura. Por eso dije que hoy habia de tomar vuestra ocupacion.

SILV. — Yo la cedo de buena gana, porque no estudié esa casta de medicina.

ETG. — Teodosio, hablemos claro : decidme qué enfermedades son esas de nuestro entendimiento, porque quiero que tomeis el pulso al mio, por ver si lo tengo achacoso.

TEOD. — Nuestro entendimiento siempre procura hallar y abrazar la verdad. Este es el fin para que Dios lo crió ; y así como los ojos no tienen otro fin ni otro oficio sino ver los colores y la luz, del mismo modo el entendimiento no puede tener otro fin sino conocer y abrazar la verdad. De aquí viene que la diferencia de un entendimiento á otro, por la cual es mas ó menos estimable, solamente está en hallar la verdad con mas prontitud, ó abrazarla con mas firmeza y seguridad. Muchos andan por ahí abrazándose con errores feos y monstruosos teniéndolos por hermosísimas verdades : otros andan en busca de ella, y teniéndola bien cerca nunca la pueden alcanzar : estos tales tienen el entendimiento muy enfermo. Sin embargo no es tan general esta enfermedad que se estienda á todos como algunos pretenden. Muchos autores hay, y de buena nota, que siguen la sentencia de los antiguos pirrónicos ó de los académicos, los cuales decian que nosotros en este mundo jamas podiamos llegar á conocer claramente la verdad, ni á tener seguridad de que la poseiamos y la habiamos alcanzado ¹. Estos hombres

¹ Francisco Mateo Vaicrio, Pedro Daniel Huet, Pedro Baile y otros.

querian hacer trascendente á todos los entendimientos una falta que en realidad no tienen. Conviene, pues, desvanecerles esta imaginacion, y quitarles esto del pensamiento.

SILV. — No desprecieis esa opinion, que no ha muchos días que yo la lei en un hombre famoso, el insigne portugués Francisco Sanchez, hijo de Braga, que compuso un libro admirable con este título: *De la muy noble, primera y universal ciencia que nada se sabe*. Este autor sigue con mucho empeño esa opinion, y me incliné bastante á que tenia razon.

TEOD. — Sin embargo yo quiero impugnarla, porque me parece falsísima; y creo que todo el que ingenuamente quiera decir lo que siente en su corazón ha de confesar que su entendimiento no está tan enfermo que no pueda conocer y alcanzar de cierto muchas verdades. Para no perder tiempo, Eugenio, conviene advertiros que hay tres especies de certeza: *certeza moral, certeza física y certeza metafísica*. La certeza moral se da cuando una proporción solo con grandísima dificultad puede ser falsa: v. g. si se dijere que un rey ha de estar muy contento con la batalla que acaba de ganar.

EUG. — Seguramente lo está, y eso es bien cierto.

TEOD. — No obstante esa seguridad que teneis de su alegría, absolutamente y sin milagro puede ser que no la estime por algunas circunstancias particulares que ignoramos. A esta certeza pues llamamos solamente *moral*: otra hay mas fuerte que llamamos *física*, la cual se da cuando la proposición solo por milagro puede faltar: y de este modo sue-

len ser ciertas aquellas cosas que vemos con los ojos y palpamos con las manos. Mas esta no es la certeza absoluta y perfecta de que se trata.

EUG. — ¿Pues hay cosa mas cierta que lo que se ve con los ojos?

TEOD. — En los juegos de manos y en algunos milagros sucede eso, que se ve una cosa que no es como se ve; por ejemplo en la Eucaristía vemos pan, palpamos pan, y con todo eso allí no hay pan.

EUG. — Ya caigo en lo que decís.

TEOD. — Certeza *metafísica* y absoluta solo se da cuando la proposición ni aun por milagro puede faltar. Esta certeza pues decían los académicos que no la habia en proposición alguna, porque un hombre prudente de todo absolutamente habia de dudar.

EUG. — La verdad es, que parece que tenían razon; porque ¿qué cosa hay tan cierta que absolutamente no pueda faltar á lo menos por milagro?

SILV. — Esa opinion, como ya he dicho, no me desagradó; porque decían ellos (si no me engaño) que en este mundo estamos tan escarmentados de engaños, que prudentemente los debíamos temer en todo, pues hasta nuestros propios sentidos nos engañaban; y como no hallamos motivo que nos liberte de este recelo, siempre nos es lícito dudar de cualquier proposición, y recelar que lo que nos parece verdad sea solo una máscara ó apariéncia de ella. Acuérdomé que usaban de una comparación galana: si un esclavo huyese de la casa de su amo enviaria este á buscarle; pero seria vana la diligen-

cia si los que la hiciesen no llevasen las señas del tal esclavo. De suerte, que aunque diesen con él cara á cara no le conocerian, porque no llevaban señales por donde le pudiesen distinguir de los demas hombres. Así (dicen ellos) somos nosotros con la verdad, andamos en busca de ella; pero como no tenemos señales ciertas que no puedan tambien hallarse en el error y en la mentira, aun dando con la verdad cara á cara, quedamos en la duda de si ella lo es, ó si es algun error disfrazado que parezca verdad, sin que en realidad lo sea. En esta incertidumbre pues siempre queda el entendimiento con recelo, y nunca seguro de que alcanzó la verdad. Yo confieso que hallo este discurso muy conforme á razon; de suerte que si á lo menos cuando nuestros sentidos diesen testimonio de cualquier cosa, eso no puede ser falso, ya tendríamos de quien fiarnos para casos dudosos; pero si hasta nuestros propios ojos nos mienten, ¿de quién podremos fiarnos? Por eso dicen estos filósofos (y tienen á su favor votos de bastante peso) que no hay nada cierto, que todo es dudoso, y que ninguno puede en este mundo conocer la verdad con tal certeza, que no pueda prudentemente dudar de ella. Sócrates tenia esta proposicion por máxima fundamental, y decia: *una sola cosa sé, y es, que no sé nada* ¹.

TEOD.— Ya ese filósofo se alargaba mucho; pues decia que á lo menos sabia de cierto esa su ignorancia, cuando otros hasta de su misma ignorancia dudan. Pero vamos al caso: ¿vos, Silvio, quereis

¹ Véase la nota III al fin del tomo.

defender el partido de esa opinion y la seguís de veras?

SILV.— Supongamos que la sigo, quiero ver como me convenceis: ya desde ahora digo que dudo de todo: id á buscar los argumentos que quisierais, que tambien dudo de ellos: ea, convencedme.

EUG.— De ese modo no será facil.

TEOD.— Dudad quanto quisierais; pero habeis de responder siempre alguna cosa, y no habeis de estaros mudo.

SILV.— Eso sí. Mas ya os doy una respuesta general; y es decir, *dudo de eso*: venga lo que viniere, no me sacareis de aquí.

TEOD.— Bien está; pero cuando decís que dudais creo que existís.

SILV.— No hay duda que existo; ¿y cómo podria yo dudar si no existiera?

TEOD.— ¿Luego ya estais cierto de una cosa, que es vuestra propia existencia?

EUG.— Estais convencido: Silvio, habeis resbalado miserablemente.

SILV.— Pues ahora digo que dudo si existo ó no existo.

TEOD.— Está bien; mas decidme: cuando dudais ¿estais bien seguro de que dudais?

SILV.— Dudo y vuelvo á dudar, y siempre dudaré, y estoy certísimo de que dudo.

TEOD.— Luego ya estais cierto de una cosa, y cuando tuvieseis la cabeza tan perturbada que dudaseis de vuestra existencia, nunca podriais dudar de esa vuestra duda; esto es, de que teniais ese pensamiento. Ahora bien, si pensais y dudais es

cierto que existís, pues una alma que no existe no puede pensar ni dudar. Luego todo hombre está cierto á lo menos de que existe, de que piensa, de que conoce, y de otras verdades que su propia conciencia le está mostrando á los ojos del alma.

SILV. — No puedo negar eso, ni nadie lo negará; pero ellos no hablaban en ese sentido.

TEOD. — Con que ya tenemos que es falso el sistema de que nada se sabe con total certeza. Mas: ¿dudais vos, ó podeis dudar, que dos y tres son cinco, que el triángulo no es círculo, que la bondad es amable, que la paz es agradable á la naturaleza? ¿Puede alguno dudar que una cosa no puede á un mismo tiempo ser y no ser? ¿Puede dudar que cualquier objeto es ó deja de ser como se dice? ¿Quién podrá dudar de esto? Decidme lo que entendeis allá dentro del alma.

EUG. — Esas cosas son tan manifiestamente claras que parece imposible que se dude de ellas.

SILV. — Pues los pirrónicos no dejarían de dudar.

TEOD. — Con la boca no lo negaré; pero con el entendimiento es imposible. Quien quisiese vencer á esos hombres habia de combatirlos con sus propias acciones, porque ellos aunque decían que nada sabían, en la práctica se gobernaban como los otros que sabían. Ahora, pues, fingid por entretenimiento que estais en la presencia de uno de estos filósofos que quisiese vivir como hombre serio; esto es, que quisiese acomodar sus acciones á su sistema y dictamen. Hablaríasle, y él no respondería, porque dudaría si ese sonido que sentía en los

oidos era verdadero ó imaginado; dudaría si oía ó no oía; querría andar, mas no movería el pie; pues aun mirando bien, y reparando y viendo la casa en frente, debia dudar si habia allí algun barranco en donde pudiese caerse.

EUG. — Tentaría primero con el pie como hace quien va á oscuras.

TEOD. No sería bastante esa diligencia; porque tambien estaba obligado á dudar si tenia pie, si habia encontrado el suelo, si aun encontrando con él le engañaba el tacto; pues los sentidos en su opinion son los mas infieles criados de que el alma se puede servir, engañando como engañan á cada paso. Tendría hambre, estaria en una mesa abundante y delicada; pero no comería, dudando si era lo que parecia, ó si serian culebras disfrazadas ó rejalgar bien preparado. Nosotros, que no dudamos tanto, iríamos comiendo, y él ni aun atinaría con el plato, porque dudaría si los ojos le engañaban, dudaría si la boca correspondía debajo ó encima de la nariz, y no sabría adonde habia de llevar el bocado, aun cuando acertase á tomarlo del plato. ¿Qué os reis?

SILV. — Creo que no llegaría á tanto su locura.

TEOD. — Una de las cosas de que ellos deberían dudar era si dormían ó estaban despiertos: si los objetos que se les representaban eran soñados ó verdaderos; en fin dudarían de la existencia de los cuerpos; pues los sentidos son los únicos testigos que pueden testificarla, y de los sentidos, como que son engañosos, nadie se puede fiar.

SILV. — Tambien nosotros decimos eso mismo,

y con todo esta duda no nos embaraza que obremos como los rústicos, que nada dudan de lo que les dicen los sentidos.

TEOD. Vamos despacio, Silvio. Nosotros confesamos que los sentidos son engañosos, mas no siempre pueden engañar, y por eso ningun hombre juicioso puede dudar de la existencia de los cuerpos. Fuera de que estos pirrónicos cuando pagaban y recibían dinero nunca dejaban de tener por cosa cierta que dos con uno hacían tres, y que cuatro eran mas que tres, y tres mas que dos. Nunca dudaban que habiendo pagado era absolutamente imposible haber dejado de pagar. Por lo que con igual seguridad y desembarazo se manejaban en todas sus acciones, como hacemos nosotros los que no tenemos tantas dudas.

ERG. — Doctor mio, tomárais que hubiese muchos de estos en vuestro barrio, que tendríais muchos locos que curar, y sacaríais mucha ganancia.

TEOD. Yo los curaría sin muchos remedios, y sería no haciendo caso de ellos. En una ocasion tuve yo en mi casa un amigo que con el demasiado estudio enloqueció; y era tal su demencia, que creía firmemente que estaba muerto, y que todas cuantas acciones hacia su cuerpo eran imágenes engañosas de su fantasia; de suerte que decía seriamente: *Si yo no supiera cuanta fuerza tiene nuestra imaginacion había de creer ahora que comía, que hablaba, y que estaba sentado; pero bien sé que todo esto es sueño é imaginacion, porque yo estoy muerto.* Creed que no os engaño: todavía vive el tal, y no le nombro aquí por no sonrojarle, que es muy co-

nocido en la corte y en todo el reino, y aun fuera de él. Llevábanle á sentarse en el puente de Alcántara para que esparciese la imaginacion, y entonces decía con gracia: *vean vds. por vida suya si estando yo vivo había de venir aquí á sentarme de esta manera.* Hacíanle tomar algunos baños, y lloraba como un niño; porque estando muerto, decía, era escusado aquel trabajo. Pues con estar tan rematado sanó al beneficio de algunos remedios, uno de los cuales fué no hablarle jamas del asunto, y dejarle desvariar en sus conversaciones sin oponérsele en nada, ni impugnar su locura.

SILV. — Confieso que nunca la encontré semejante.

TEOD. Pues bien conocéis á este sugeto. Pero volviendo al asunto, ya veis, Eugenio, y estad firme en esto, que *quien tuviere el juicio en su lugar y hablare ingenuamente, ha de confesar que muchas cosas se pueden saber con toda certeza y evidencia* (proposicion diez y ocho); esto es, que se puede dar ciencia de algunas cosas. Confieso que hay mucho error, mucha ignorancia y mucha mentira; pero tambien hay muchas cosas certísimas, y de las cuales no podemos absolutamente dudar en nuestra alma por mas que afectemos dudar de ellas. Los primeros principios de la geometría, y las nociones claras de los objetos, los principios de la aritmética, los principios de la moral, son cosas innegables, como tambien que Dios es poderoso, que la virtud es amable, que el círculo no es triángulo, que cuatro y uno son cinco, etc. Por lo cual no está nuestro entendimiento tan enfermo que nada vea

claramente, sino como por tela de cedazo (como dicen): ni es tan cojo que no pueda dar un paso derecho. Mas como muchas veces yerra, aun cuando menos lo teme, es menester ir descubriendo sus enfermedades para aplicarles oportuno remedio.

EUG. — El caso es que todas estas enfermedades son muchas veces mas nocivas que las del cuerpo, porque hay errores muy perniciosos; y quien tuviere el entendimiento sano caerá en ellos y padecerá daños bastante graves. Vamos á este punto, Teodosio.

TEOD. Las enfermedades de nuestro entendimiento son de dos clases, unas interiores, otras exteriores: de las interiores y propias de la misma naturaleza del entendimiento las principales son dos, á saber, la *tenacidad*, y la *precipitacion ó ligereza*. De las exteriores, ó que le vienen de afuera, tambien las principales son dos: una que procede de los *sentidos del cuerpo*, los cuales engañan al alma que se apoya en ellos, y la hacen dar grandes caidas; otra que nace de la *autoridad de otros*, de quienes el entendimiento se fia, y entendiendo que van por caminos derechos los sigue; pero es engañado, porque llevándole por mil precipicios le hacen caer lastimosamente. Conviene, pues, tratar de cada una de estas enfermedades en particular para acudir con el remedio. Comencemos por una, que le hace tropezar y caer muchas veces, y de tal modo, que el mismo entendimiento no lo percibe, ni aun despues de haber caido.

§ II.

De una enfermedad de nuestro entendimiento, que es la tenacidad.

EUG. — ¿Y cuál es esa enfermedad del entendimiento que le hace tropezar tanto?

TEOD. Es el ser tenaz y demasiado firme en el juicio que una vez formó. La *ligereza* y la *tenacidad* son dos extremos viciosos de que se debe guardar todo buen juicio: unas veces erramos por ligeros, otras por ténaces: la *ligereza* hace que juzguemos precipitadamente, y sin el debido examen: la *tenacidad* hace que desprecieemos el examen, suponiendo que es cosa indubitable lo que una vez hemos llegado á juzgar; y por persuadirnos tácitamente á que nos está mal decir que *si* despues de haber dicho que *no*.

SILV. La verdad es que un hombre ha de tener constancia en lo que dice, y no parece bien decir hoy una cosa y mañana otra.

TEOD. Si eso se hace sin causa grave, es cierto que no parece bien, porque es señal de *ligereza*, que siempre es defecto; pero hacer esa mudanza con causa razonable es *docilidad*, la cual es una buena prenda que hace mas estimable á cualquier entendimiento, porque es propio del hombre sabio el mudar de opinion: lo que se debe entender cuando se descubre de nuevo alguna razon mas fuerte que el antiguo fundamento. Los hombres

que tienen gran concepto de sí mismos estan muy espuestos á este achaque.

SILV. — Cuando se juntan la autoridad de los años y de los empleos y la opinion pública, les hallo mas disculpa, porque siempre es bajar; y no le está bien á un gran maestro habido y tenido por oráculo el dejarse vencer en el argumento.

TEOD. — ¿Y parece bien que ese gran maestro, tenido y reputado por oráculo, diga públicamente un despropósito?

SILV. — Eso no.

TEOD. — Pues, amigo mio, una opinion falsa, mientras su falsedad estaba oculta, á nadie causa vergüenza. Todo hombre yerra, y los ingenios mas agudos son los que mas han errado. Pero si esa falsedad empieza á descubrirse, y me la quieren mostrar, ¿no será un desatino el que yo cierre los ojos por no verla, tuerza el rostro y abraze el error antiguo, diciendo: *no hay tal, no hay tal*, sin dar mas razon ni escuchar razones? Esos que llamais hombres grandes, por no querer confesar su equivocacion, que á nadie le está mal confesarla, manifiestan públicamente tres defectos suyos: uno su error, otro su tema y tenacidad en defenderlo, y otro su cegüedad en no ver la razon que los otros le ponen delante, y que acaso ya es manifiesta á los circunstantes.

SILV. — ¿Con que en contradiciendo cualquiera lo que yo digo debo ceder al instante?

TEOD. — No digo eso: todo tiene su medio.

EUG. — ¿Pues qué reglas he de seguir cuando alguno impugnare mi opinion?

TEOD. — Yo os las enseñaré. La primera es no atajar al otro cuando os quiere impugnar, que eso, ademas de ser poca política y mala crianza, es causa de que no se averigüe la verdad. Porque ¿como podré yo pesar bien el fundamento del que me impugna, si no le quiero escuchar? Apenas percibo una palabra, cuando me adelanto á sospechar lo que el otro quiere decir, y comienzo á gritar: *no, no*. En este defecto he caido yo muchas veces cuando tenia mas fuego, menos estudios y menos prudencia. Ahora lo confieso; y así escarmentado de haber errado muchas veces por no atender á lo que me querian decir, he dicho esta reflexion. Ademas de eso, *debeis atender con ánimo indiferente y no puramente político á lo que el otro habla*. El primero á quien oí hacer esta juiciosa reflexion fué nuestro gran Benito de Moira (hombre de mucho mayor mérito de lo que vulgarmente se piensa.) « Muchos, decía él, cuando disputan algun punto mientras yo hablo, no atienden á lo que digo, sino que están pensando en lo que han de decir en acabando yo de hablar; y como no atendieron á lo que yo dije, salen despues con un despropósito, que no tiene conexion alguna con lo que yo habia dicho. » Y añado, que debemos oír con ánimo indiferente para poder dar á las razones del contrario el peso y valor que ellas tienen; y esto como quien entra en duda, y no solo por ceremonia. Muchos escuchan tranquilamente al parecer; pero entre tanto están sonriéndose y meneando un poco la cabeza, como quien dice: *¡Pobrecito, qué engañado estais!* Este es un grande impedimento para conocer el peso de las

razones que nos están esponiendo, porque mientras no miramos derechamente á una cosa no podemos verla bien, ni juzgar con acierto de lo que ella es en sí. Un hombre, pues, que solo por cortesía escucha, y está despreciando lo que oye, y rebentando por hablar, no mira derecho á lo que le dicen, ni le da el mérito que aquellas razones tienen; y así persiste en lo que porfia, sin apartarse un punto solo de su primera sentencia, por mas que le convenzan.

SILV. — Lo cierto es que teneis razon; pero si nos resolvemos á una condescendencia universal va por tierra el espíritu de disputa en que los portugueses esceden á todas las naciones de la Europa.

TEOD. — Amigo Silvio, es menester que distinguais espíritu de disputa y espíritu de porfia ó de tema: el disputar es loable, el porfiar es vicio. Disputar es decir y dar razon, escuchar y responder al asunto: esto es una cosa loable y precisa para averiguar la verdad. Pero porfiar es decir *no*, *porque no*, ó tambien dar por razon de lo que se dice la misma razon que ya se ha deshecho y disipado. En los portugueses hay mucho fuego, gran viveza y agilidad de ingenio, que son cosas muy ventajosas para la controversia; pero en gran parte de ellos hay mucha terquedad, y cuanto mas porfian mejor les parece que disputan, lo cual es error.

EUG. — ¿Y de donde procede esa tenacidad? Mostradme sus raices si las habeis descubierto para desarraigarlas de mí totalmente.

TEOD. — En primer lugar nace, como ya he dicho, de estar nosotros persuadidos á que es desdo-

ro mudar de opinion, y dejarnos convencer de otro. Este es un error muy grande y perjudicial, y al mismo tiempo comunísimo, especialmente en los hombres que se tienen por grandes. De aquí procede el que cuando emprenden cualquier disputa llevan este propósito: yo he de salir vencedor sea como fuere: he de quedar diciendo al fin esto mismo que digo ahora al principio. Casi todos entran con esta determinacion; y siendo así, forzosamente ha de haber tenacidad, porque como yo llevo la idea de persistir en mi opinion no tengo remedio sino decir siempre lo mismo, sea tuerto, sea derecho, y aferrarme en lo que una vez dije, venga lo que viniere en contrario.

EUG. — Pues ese es muy mal sistema.

TEOD. — Por tanto, Eugenio, al que entra en disputa para evitar el defecto de la terquedad le será muy util usar de las máximas siguientes. Primera. *Puede ser que yo esté engañado.* Segunda: *No es desdoro mudar de opinion cuando se halla otra que se acerca mas á la verdad.* Tercera: *Debo abrazar la verdad, aunque venga de la boca de un idiota ó de un enemigo* (proposicion diez y nueve.) Poned tambien este dictamen entre vuestros apuntamientos.

EUG. — Ya lo iba haciendo así.

TEOD. — Con estas máximas es muy facil que se dispute bien, y se conozca la verdad al fin de la disputa, sin que haya tema ni terquedad. En persuadiéndome yo de que muy fácilmente puede ser que yerre, ya miro con otra atencion á lo que me

dice el contrario, y puedo darle todo el valor que merecen sus razones; mas de ordinario cuando yo creo firmemente que digo bien solo pienso en lo que he de responder: como quien dice, no se trata de lo que he de seguir, el caso está como me he de defender de quien intenta perturbarme. No, Eugenio mio: entrad siempre en disputa con ánimo indiferente, y pronto á permanecer en vuestra primera opinion, ó á mudarla, llevando únicamente la mira en averiguar la verdad.

SILV. — Aun así no quisiera yo que jamas me convenciesen en ninguna disputa.

TEOD. — Tampoco yo lo quiero, porque no quiero padecer error; pero si estuviere engañado y me convenciesen no rehusaré darne por convencido, que en eso lograré la ventaja de conocer la verdad: y si me he de llevar de la estimacion mundana, por ser docil, entendido y sincero, gano la gloria que perdí por inadvertido. Mas gloria aun para con los sabios (que es la que en el mundo nos puede tentar con su estimacion) consiguió San Agustin con su libro de las *Retractaciones*, en que se desdice de muchas equivocaciones, que con otros muchos escritos llenos de doctrina, y sembrados de agudezas de su pasmoso ingenio. Y mirando á nuestros dias os he de contar lo que sucedió á un hombre de mucho juicio. Habia dado á su príncipe un consejo, en el cual se descubrieron muchos inconvenientes: conociéndolos el príncipe se los echó en cara, y él luego que los advirtió inmediatamente mudó de opinion, volviendo el voto á la parte contraria, y persuadiendo al príncipe con mucha instancia que

de allí adelante nunca se fiase en su dictamen solo, principalmente en materias en que una larga experiencia no pudiese ser fiadora del acierto. Agradó sumamente al príncipe la docilidad y pronta mutacion de dictamen á vista de los inconvenientes, y ganó por esto el áulico para con él mucho mayor crédito y opinion de la que habia perdido con el poco acierto. No hay cosa tan loable como el que estando un hombre persuadido de su opinion, y oyendo de la boca de un niño una palabra, tal vez dicha por acaso, se detenga á pesarla y examinarla, haciendo (como se suele decir) anatomía de ella, y despues deponga su antigua opinion, y abraze la que aprendió de la boca del niño. Esto solamente lo hace un hombre que es verdaderamente grande, que ama sinceramente la verdad, y no se ama á sí ciegamente. Creed, amigos, que ser un hombre grande es tener un alma superior á las pasiones; y el que es esclavo de las pasiones, especialmente del amor propio, es muy pequeño, y hace á veces un papel bastante ridículo, porque los circunstancias que están libres de pasion miran á la razon del contrario y á la de él, y á veces forman bien diferente concepto del que él hace; y como le ven tan pagado de sí mismo y de su opinion se ponen á reir, y viene á ser objeto de risa el que lo pudiera ser de alabanza, si examinando atentamente lo que se le dice por la parte contraria se hiciese fuerza en obsequio de la verdad, ó á lo menos diese á conocer que si no cedia no era por tison, sino porque encontraba allí razon mas fuerte, mostrando un ánimo pronto á mudar de opinion,

siempre que á la otra parte conociese mayor peso, que hiciese inclinar la cabeza del juicio.

SILV. — No puedo negar, Teodosio, que teneis razon, solo digo que no persuadireis eso á quien estuviere como yo criado con otras máximas.

TEOD. — Pues me contentaré con persuadirlo á Eugenio, que aun no tiene esas máximas erradas ó falsas preocupaciones; y como su instruccion es la que me obliga á estos discursos, me daré por satisfecho con que á él le sean útiles; y como él se deje persuadir, consigo todo lo que pretendo. Pero no avergonzándose nadie de confesar que está enfermo, y llamar al médico, quedando muy contento si este le liberta de la enfermedad que padecía, es lástima ver que un hombre que tiene en la cabeza un error (el cual es enfermedad del alma) se corra de confesar que está enfermo, y reciba molestia de que quieran curarle. ¿No sería una cosa ridícula el que un hombre, que yendo bien vestido tropezase y cayese en el lodo, no quisiese que le ayudasen á levantarse y limpiarse? La vergüenza debo tenerla de haber caido, pero despues que todo el mundo sabe que caí, no es vergüenza levantarme ni limpiarme. Lo mismo digo del error: conozco que caí, conozco que erré, debo levantarme al instante, y quedar muy agradecido á quien me dió la mano, y me ayudó á purificarme de aquella mancha. Eugenio, tened mucho cuidado con esto, que es un vicio que comprende á todos: todos tienen este achaque en su entendimiento, y se debe tener por feliz el que estuviere libre de él ó menos oprimido.

EUG. — No os molesteis, que bien persuadido estoy de lo que habeis dicho contra la tenacidad, y haré cuanto pueda por preservarme de este vicio del entendimiento, supuesto que es tan nocivo y tan general como decís.

TEOD. — Vamos ahora á tratar de otro achaque opuesto, que es la *ligereza ó nimia precipitacion* en el juzgar, y somos tan miserables, que á veces padecemos estas dos enfermedades á un tiempo, siendo muy fáciles en dar la sentencia sin el debido examen, y tenaces en estar por ella, diciendo como Pilatos: *Quod scripsi, scripsi*, aunque erremos como él erró, y conozcamos como él nuestro yerro. El que es así, Eugenio (permitid que me explique de este modo), tiene el entendimiento lisiado de ambas piernas, porque cojea y cae hácia partes opuestas.

§ III.

De la precipitacion, que es otra enfermedad del entendimiento, y de su primera raiz, que son las pasiones.

EUG. — Yo estoy persuadido, amigo Teodosio, á que entre todas las materias que habeis tratado despues que tenemos estas conferencias familiares ninguna hay tan importante como esta.

SILV. — Aun no habeis penetrado toda su importancia, porque todavía no habeis oido las reflexiones que se han de hacer sobre ella.

siempre que á la otra parte conociese mayor peso, que hiciese inclinar la cabeza del juicio.

SILV. — No puedo negar, Teodosio, que teneis razon, solo digo que no persuadireis eso á quien estuviere como yo criado con otras máximas.

TEOD. — Pues me contentaré con persuadirlo á Eugenio, que aun no tiene esas máximas erradas ó falsas preocupaciones; y como su instruccion es la que me obliga á estos discursos, me daré por satisfecho con que á él le sean útiles; y como él se deje persuadir, consigo todo lo que pretendo. Pero no avergonzándose nadie de confesar que está enfermo, y llamar al médico, quedando muy contento si este le liberta de la enfermedad que padecía, es lástima ver que un hombre que tiene en la cabeza un error (el cual es enfermedad del alma) se corra de confesar que está enfermo, y reciba molestia de que quieran curarle. ¿No sería una cosa ridícula el que un hombre, que yendo bien vestido tropezase y cayese en el lodo, no quisiese que le ayudasen á levantarse y limpiarse? La vergüenza debo tenerla de haber caido, pero despues que todo el mundo sabe que caí, no es vergüenza levantarme ni limpiarme. Lo mismo digo del error: conozco que caí, conozco que erré, debo levantarme al instante, y quedar muy agradecido á quien me dió la mano, y me ayudó á purificarme de aquella mancha. Eugenio, tened mucho cuidado con esto, que es un vicio que comprende á todos: todos tienen este achaque en su entendimiento, y se debe tener por feliz el que estuviere libre de él ó menos oprimido.

EUG. — No os molesteis, que bien persuadido estoy de lo que habeis dicho contra la tenacidad, y haré cuanto pueda por preservarme de este vicio del entendimiento, supuesto que es tan nocivo y tan general como decís.

TEOD. — Vamos ahora á tratar de otro achaque opuesto, que es la *ligereza ó nimia precipitacion* en el juzgar, y somos tan miserables, que á veces padecemos estas dos enfermedades á un tiempo, siendo muy fáciles en dar la sentencia sin el debido examen, y tenaces en estar por ella, diciendo como Pilatos: *Quod scripsi, scripsi*, aunque erremos como él erró, y conozcamos como él nuestro yerro. El que es así, Eugenio (permitid que me explique de este modo), tiene el entendimiento lisiado de ambas piernas, porque cojea y cae hácia partes opuestas.

§ III.

De la precipitacion, que es otra enfermedad del entendimiento, y de su primera raiz, que son las pasiones.

EUG. — Yo estoy persuadido, amigo Teodosio, á que entre todas las materias que habeis tratado despues que tenemos estas conferencias familiares ninguna hay tan importante como esta.

SILV. — Aun no habeis penetrado toda su importancia, porque todavía no habeis oido las reflexiones que se han de hacer sobre ella.

TEOD. — Eugenio, bien podeis armaros de paciencia, que yo he de esplicarme á mi modo: pero tened por cierto que no os diré una sola palabra que contemple inutil para el fin de instruiros.

EUG. — Paciencia tengo, aunque para oiros no la necesito, pues recibo el mayor gusto con vuestra doctrina.

TEOD. — Nuestro entendimiento es velocísimo en el juzgar, y naturalmente impaciente en la detencion y suspension; y de esta suma velocidad y grande impaciencia procede la precipitacion de nuestros juicios, porque mirando al objeto, aunque en él no veamos el predicado de que se trata, si vemos cualquier indicio ó apariencia de que lo tiene, luego nos sentimos inclinados á juzgar que el tal predicado se halla en él; de suerte que es preciso hacer fuerza al entendimiento para suspenderle. La primera raiz de estos males, que es la mas fecunda, y comprende á todos los hombres, son las pasiones: aquí todos tropiezan ya mas, ya menos: cuando un juicio lisonjea nuestra pasion, sea el que fuere, sentimos una increíble fuerza por formarle, y cualquier indicio nos parece mucho mas fuerte de lo que es en realidad. Pongamos ejemplos prácticos. Las alabanzas eternas son un indicio del interior concepto y estimacion que hacemos de la persona á quien alabamos, y los obsequios esteriores una señal del rendimiento del ánimo y deseo de servirle. Cuando estamos sin pasion, esto es, cuando miramos el sugeto de la parte de afuera sin tener interés en él, fácilmente conocemos la falsedad de estos indicios, y que muchas veces se besan manos

que se quisieran ver cortadas. Pero cuando las alabanzas y obsequios se dirigen á nosotros, es menester hacer mucha fuerza al entendimiento para dejar de creer que son sinceros y nacidos de un corazon benévolo.

SILV. — Quien tiene juicio no cree esas cosas, y de todo duda y con razon.

TEOD. — Yo lo concedo si el juicio está libre y desembarazado; pero cuando las alabanzas y obsequios son con respecto á nosotros, son rarísimos los que tienen el juicio despejado y libre, y que no se sientan arrebatados á hacer concepto de que son verdaderos los afectos del ánimo que ellos indican; y si no decidme, ¿cual es la razon por qué todos naturalmente se alegran cuando los alaban, y se resienten y dan por ofendidos cuando se les impugna, ó se les niegan las alabanzas que en su aprension se les deben? Apenas se cuenta de uno ú otro hombre grande que sepa despreciar las alabanzas.

EUG. — No há muchos dias que hallé en un libro un suceso que comprueba vuestro pensamiento. Quiso un elocuente orador recitar en presencia de cierto emperador del oriente (no me acuerdo del nombre) una oracion que en alabanza suya habia compuesto con delicadeza de estilo y buen gusto de elocuencia; pero el emperador no se lo consintió, diciendo: *Haced antes el panegirico de los capitanes antiguos, á fin de que sus hazañas nos sirvan de ejemplo: que elogiar á un hombre vivo es hacer burla de él, mayormente si es príncipe, porque no tanto es alabarle porque haya obrado bien, quanto li-*

sonjearle para conseguir algun premio. Por lo que á mí toca os digo que mientras viva quiero ser amado, y alabado solamente despues de muerto.

TEOD. — ¿Y podreis contarme muchos casos de esos? Cada cual, Silvio, ve claramente que los otros se dejan miserablemente engañar de los elogios y obsequios; pero si estos se dirigen á nosotros ó á personas que amamos mucho, en fin si hay pasion, luego creemos que entre las muchas falsas alabanzas aquellas son sinceras.

SILV. — A decir verdad, eso es así.

TEOD. — ¿Quereis ver otro principio generalísimo de la precipitacion de nuestro juicio, originada de la pasion? Pues reparad en la variedad que hay de opiniones sobre cualquier materia que no sea de las notorias y evidentes, y observareis que cuando hay controversia siempre ó casi siempre juzga cada uno pertinazmente á favor suyo; de suerte que naciendo la diversidad de opiniones en parte de la limitacion de nuestro juicio, y en parte de la oscuridad de la materia, parece que tan facil seria el que yo juzgase á mi favor como contra mí, pues el que una opinion sea ó deje de ser favorable á mis intereses, nada hace para que sea verdadera ó falsa. Pero con dificultad se hallará que disputando dos personas entre sí tengan cada uno por verdadera la opinion que le es menos favorable.

SILV. — Yo á lo menos nunca ví tal cosa.

TEOD. — De aquí pues se infiere que la pasion propia de cada uno nos hace precipitar la sentencia de nuestro entendimiento, impeliéndonos á dar por cierto é infalible cualquier indicio de la verdad que

deseamos. De hoy en adelante id, Eugenio, reparando en lo que encontrareis, y hallareis mas y mas confirmaciones de lo que digo.

EUG. — En este poco tiempo he hecho ya reflexion sobre lo que frecuentemente me ha sucedido, y hallo que teneis mucha razon.

TEOD. — Ahora conviene sacar por consecuencia dos máximas ó dictámenes prácticos y precisos para juzgar con acierto en cualquier materia. Primero, *todas las veces que el juicio que formamos es conforme á nuestra pasion ó interés debemos prudentemente dudar de él, á lo menos en parte* (proposicion veinte). Segundo, *siempre que el juicio que formamos es contrario á nuestra pasion ó interés, debemos prudentemente darlo por verdadero* (proposicion veinte y una). Haced allá vuestro apuntamiento. Pongamos ejemplos, y demos razon de estos dictámenes ó máximas. Miro yo á la accion de un hombre, y la grado de muy diferente mérito; si fuere amigo mio íntimo debo prudentemente creer que el mérito no es tanto como se me representa, por la rebaja y descuento que se debe hacer á causa de la pasion. Daré la razon de esto en un símil con que voy á esplicarme. El que va corriendo por una cuesta abajo con gran velocidad, si al acabarla quiere parar no puede, y con el ímpetu que cogió pasa mas allá del término que se habia propuesto. Pues así es el entendimiento: cuando da algun paso hácia donde llevaba su inclinacion y propension, como el alma tiene pasion á una parte y el entendimiento camina hácia allí mismo, no va sosegadamente sino con ímpetu, propension y fuerza, y en esos casos no

se reprime, siempre pasa mas allá del término justo donde queria parar; y por eso conviene volver atras un poco, y descontar ya mas ya menos, conforme á la fuerza de la pasion y á la facilidad con que se formó el juicio; pues de aquí es de donde nace la precipitacion. Por el contrario, cuando andamos la cuesta hácia arriba, y violentos, nunca pasamos del término que queremos, antes de ordinario descaecemos, y nos quedamos mas abajo de lo que pretendiamos, faltándonos algo para tocar en el punto justo; y de este mismo modo sucede al entendimiento cuando va arrebatado á formar juicio, y dar sentencia contraria á los intereses y pasiones: aquí poco riesgo hay de precipitacion, y por lo comun la pasion que impele hácia la parte contraria hace que el entendimiento no toque en el punto determinado de la verdad pura.

EUG. — Por eso las alabanzas de la boca de los enemigos son las mas apreciables, porque se suponen arrancadas á fuerza de mérito, y mérito tan grande, que no se puede ocultar ni negar.

TEOD. — Saquemos ahora por consecuencia otra máxima, y demos otro paso. ¿Debemos siempre hacer rebaja en los juicios que formamos conformes á nuestra pasion? *En los juicios que formamos de nosotros mismos siempre debemos hacer un gran descuento* (proposicion veinte y dos) Este dictamen es importantísimo, y se prueba por el antecedente; porque si toda pasion favorable al juicio le hace esceder ó propasarse, la pasion del amor propio, que es fortísima y general en todos, necesariamente nos ha de hacer errar por exceso en los juicios que ha-

ceмос á nuestro favor. Dije que esta pasion es general, porque aun los que se juzgan exentos estan presos de ella; y tanto mas miserablemente presos, cuanto mas libres se imaginan de esta prision; porque estan mas ciegos (no hablo yo de aquellos en quienes una continua meditacion, estudio sobre sí mismos y la gracia poderosa del Espíritu Santo ha hecho que se estinguiesen los defectos de la naturaleza). Uno de los hombres que mas exentos se juzgaban de esta flaqueza era Ciceron, pues escribiendo á Caton decia que si en el mundo habia algun hombre remoto de alabanzas vanas y del vulgo, no solo por genio sino tambien por reflexion y estudio, era él; y no obstante sabemos que tenia una pasion vehementísima de amor propio que le cegaba. Él mismo cuenta ⁴ un caso muy gracioso que le aconteció, el cual prueba bien esto. Venia de Sicilia, en cuyo gobierno se habia portado con mucha justificacion y acierto, é imaginaba que en toda la Italia no se hablaria de otra cosa: ved aquí el primer error nacido de amor propio. Llegó á Puzol, y un conocido suyo le pidió noticias de Roma, preguntándole si habia mucho tiempo que habia salido de allá. Ya esto causó grande estrañeza á Ciceron, el cual le dijo que no venia de Roma, sino de su gobierno. ¡Ah! ya sé (respondió el otro) no me acordaba de que venis de Africa. Aquí se aumentó la admiracion de Ciceron, y respondió lleno de cólera:

⁴ Lib. XV, epist. iv, ad Catonem: *Si quisnam fuit unquam remotus, et natura, et magis etiam, ut mihi quide sentire videor, ratione, atque doctrina ab inani laude, et sermonibus vulgi, ego profecto ipse sum.*

¿ qué Africa ? yo vengo de Sicilia. Otro sugeto, que por casualidad se halló presente, y se suponía mas bien informado, acudió diciendo: ¿ pues qué, no sabeis que Ciceron estuvo gobernando en Siracusa ? Y aunque Siracusa estaba en Sicilia no habia sido en aquella parte de la isla el gobierno de Ciceron. Él lleno de admiracion y confuso, se retiró bien avergonzado de lo que acababa de sucederle.

SILV. — No le podian dar mejor receta para curarle de la vanidad é hinchazon de ánimo que traía.

TEOD. — Pues no bastó este remedio tan fuerte para curar su enfermedad; era muy antigua, y tenía (como suele suceder á los hombres grandes) raíces muy profundas. Escribiendo á Luceyo ¹ le pide, que cuando en la historia que componía llegase á su gobierno no se atase escrupulosamente á las leyes de la verdad y de la historia, sino que diese alguna cosa á la amistad, y que adornase esa parte aun mas de lo que sentía; y que le pedía esto encarecidamente.

ETG. — ¡ Qué cosa tan fea !

TEOD. — Ahí vereis lo fuerte que es esta pasión; pues aun á los hombres de buen juicio, y que se precian de no tenerla, arrastra y obliga á hacer acciones bien contrarias á su intento. Ved ahora qué rebaja debe hacer un hombre en el juicio favorable que forma de sí.

¹ Lib V, epist. XII. *Itaque te plané etiam, atque etiam rogo, ut exornes ea vehementius etiam quam fortasse sentis, et in eo leges historiae negligas... amorem nostrum plusculum etiam, quam concedit veritas, largiaris.*

SILV. — Pocos dias há que oí yo á un predicador famoso, el cual hablándose despues en su presencia con grande elogio de sus sermones, dijo una cosa que hace mucho al caso. Mirad, decía él, el que no quisiere engañarse con las alabanzas de los amigos debe hacer en ellas el descuento que se hace en los microscopios. El microscopio suele constar de tres vidrios, que median entre el objeto y los ojos. Cada uno de por sí aumenta mucho el tamaño del objeto, y cuando llega á los ojos se persuaden ellos que una pulga es una monstruosa langosta: así somos nosotros con las alabanzas de los amigos: la verdad pura antes de llegar á nuestro entendimiento pasa por tres vidrios que le aumentan engañosamente: el primero es el juicio de mi amigo, á quien mis cosas parecen mejores de lo que en realidad son, porque es amigo, y tiene pasión por mí; y ya aquí va un engaño. El segundo vidrio es la lengua, porque cuando un amigo mio me alaba, de ordinario dice un poquito mas de lo que siente; y ya se le escapa una palabra de lisonja y cumplimiento, y tenemos segundo engaño. El tercer vidrio es mi juicio que en fuerza del amor propio á las palabras del amigo añade alguna cosa, y aun mi idea encarece su elogio mas de lo que él dice, apoyándose con mas fuerza en las palabras que mas me lisonjean y ensalzan. Con que, amigos míos, del concepto que forma de sí un hombre, guiado de las alabanzas de los amigos, á la verdad pura hay tanta distancia como de la representación del microscopio al verdadero grandor del objeto.

ETG. — Ese era filósofo moderno, mi amigo Sil-

vio; mirad quanto sirve tener noticia de los microscopios, á los cuales vos llamais vidrios de estrangeiros para engañar al vulgo.

SILV. — Yo acá me gobierno sin eso; mas volviendo al asunto, lo cierto es que es muy preciso tener un amigo ingenuo.

TEOD. — No basta eso: es indispensable un extraño ó un enemigo para poder fiarnos en su voto, porque el de los amigos es sospechoso, y mucho mas el propio nuestro. Ahora, pues, lo que digo de los juicios hechos á nuestro favor ó al de nuestros amigos, lo digo por la misma razon de los que formamos de nuestros contrarios ó enemigos. Nunca sus defectos serán en realidad tan feos como se me representan, porque mi pasion tambien en eso me ha de engañar. Esta proposicion es una verdad importantísima y certísima. Tenedla por primer principio en su género.

EUG. — Yo creo que de eso procede el que nos parezca bien una misma accion si es de amigo nuestro, y á sus enemigos les parezca muy mal.

TEOD. — A la accion mas santa y loable, si cae en las manos de un enemigo, puede este darle tales vueltas y tal postura, que aun sin faltar á la sustancia de la verdad ella quede bien fea. Pero no nos detengamos demasiado en esto: vamos á otras raices de la precipitacion y del error en nuestros juicios.

§ IV.

Del segundo origen de la precipitacion del juicio, que es la costumbre.

EUG. — La detencion en esta materia creo yo que no será inutil, antes servirá para evitar muchos errores.

TEOD. — No faltará á lo preciso. La segunda fuente pues ú origen de la *precipitacion* que tenemos en juzgar es *la costumbre*; de manera que fácilmente forma cada uno el juicio que muchas veces ha hecho, y el entendimiento con mucha dificultad se para en el camino que anduvo muchas veces. De aquí nace que sin considerar bien lo que dice da sentencia y forma su juicio, el cual frecuentemente sale errado. Eugenio, el que yo haya dicho mil veces que una cosa es así no hace que ella lo sea en realidad; y aunque yo porfie y lo diga diez millones de veces, ni por eso será mas verdad que si nunca lo hubiese dicho. Confieso que á veces me muevo á impaciencia cuando en una disputa, queriendo el otro darme razon de la opinion que defiende, me dice: *siempre lo he entendido así*.

SILV. — Esa no es razon; porque de ahí se sigue que siempre lo entendió mal.

EUG. — He oido dar aquella razon á hombres de mediana capacidad; pero ahora conozco que es una respuesta poco sólida.

TEOD. — Es menester poner algunos ejemplos de

esto mismo. Entre los infinitos que pudiera citaros solo indicaré que ambos habeis creido siempre que este aire en que vivimos no era cuerpo pesado, ni viviamos oprimidos por él, y no obstante ya me habeis confesado que siempre errasteis en eso. Ambos habeis tenido desde la infancia á la luna y los planetas por unos astros que brillaban y resplandecian con luz propia; y con todo eso vosotros mismos os habeis visto precisados á confesar que de suyo no tienen mas luz que una piedra ó pared. A cada paso estamos conociendo errores en que nunca habiamos reparado: ¿y qué otra cosa es esto sino una leccion que nos da Dios de que no hay que fiar en nuestro entendimiento por haber seguido siempre una opinion ó formado un juicio, aunque eso fuese sin haber caido jamas en duda. Continuamente encontramos hombres tenacisimos y persuadidos de errores muy palpables; y la razon que les hace tener esa tenacidad es haber siempre seguido ese juicio, el cual les parece imposible que sea errado, y que ellos nunca hayan advertido el yerro.

SILV. — La verdad es que eso hace su fuerza al entendimiento. Pero creer yo que mil veces miré á un objeto, y que todas las mil veces me engañé con él, eso es muy dificultoso de creer.

TEOD. — Pues por mas dificultad que os haya costado creerlo, al fin no lo habeis podido negar en muchas cosas.

SILV. — Así es.

TEOD. — Y ahora despues de haber visto prácticamente que teniendo estudios, perspicacia natural y buena aplicacion, aun así mirando á un objeto

diez mil veces, diez mil veces os engañasteis, ya no se os hará tan difícil de creer esto mismo en otros casos.

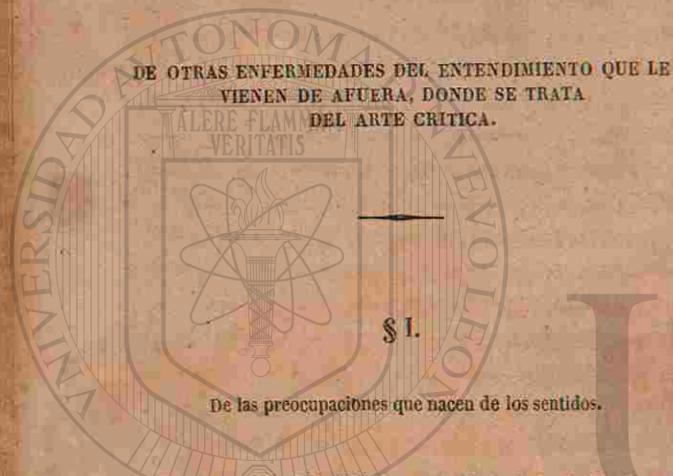
SILV. — Por cierto que no; pues no hay cosa que mas nos persuada que tenemos falta de vista que hallarnos engañados por los ojos en muchos casos, y yo comparo los engaños de nuestro entendimiento á los de los ojos.

TEOD. — La razon de esto es, porque mirar mil veces á un objeto sin reflexion ni curiosidad en examinarlo, es lo mismo que mirar una sola vez y de paso: por eso no nos debemos maravillar de que habiendo mirado mil veces, nunca viésemos ese engaño que nos hacen conocer al fin de la vida. Pero si nosotros mirásemos muchas veces, y siempre con la duda de si nos engañábamos, y examinásemos el objeto por diferentes lados, como fijando bien la vista del entendimiento, entonces no seria muy facil el que nos engañásemos todas esas veces, aunque absolutamente bien podria ser, no teniendo el entendimiento el auxilio preciso. De aquí viene que un rústico por mas que dude si el aire pesa, en cuanto no le socorren con alguna explicacion ó doctrina, siempre estará juzgando y creyendo que es pesado. Por lo cual conviene tener cuidado con este dictamen práctico. *No debemos dar por cierta una cosa fundados en que siempre la tuvimos por verdadera: es menester examinarla de propósito* (proposicion veintitres).

EUG. — Estad seguro de que procederé con cautela de aquí adelante.



TARDE CUADRAGÉSIMACUARTA.



TEOD. — Venid, Silvio, que hoy habeis de impacientaros mucho; porque no solamente tomo el oficio de médico sino tambien el de cirujano, y tengo que hacer varias anatomías é incisiones que os podrán doler, por tocaros tal vez en partes muy sensibles y delicadas.

SILV. — Ya estoy bastante acostumbrado á eso; pero ¿qué anatomías son las que decís? Dejémonos de metáforas. ¿Qué materia teneis hoy preparada para la conversacion?

TEOD. — Descubrir el origen de las enfermedades que vienen de afuera á nuestro entendimiento, cuyas raices principalmente son dos: una que está en

nuestro cuerpo, otra fuera de él. Las enfermedades que ayer examinamos son propias de nuestra mente, la cual hierra, y cae unas veces por tenaz, y otras por ligera y precipitada, á impulsos de las pasiones de cada uno. Hoy trataremos de aquellos achaques que nacen, no del entendimiento sino del cuerpo; esto es, de los propios sentidos, y tambien de las enfermedades que tienen su origen en los otros hombres. Y en cuanto á los propios sentidos ellos son los que mas nos engañan y hacen creer mil falsedades, y con gran firmeza, que es lo peor.

EUG. — Yo estoy asombrado, y no sé de quién fiarme; pues hasta mis propios ojos decís que me engañan, y que me engañan mucho.

SILV. — No dudeis, Engenio, de lo que Teodosio os dice, porque es cierto que muchas veces no reparamos bien en las mismas cosas que nos parece que vemos y oimos: otras veces estamos muy distantes, y no alcanza allá nuestra vista, y fácilmente nos parece que es hombre lo que en realidad es un bruto que anda paciando por los campos. En aquello que nos persuaden nuestros ojos, estando sanos y á proporcionada distancia, y haciendo nosotros reflexion, en eso no puede haber engaño; pero en lo que vemos precipitadamente y con poca consideracion, ó cuando los sentidos están indispuestos, en eso sí que lo puede haber. Vos teneis un criado que cuando yo le curaba de la ictericia, me decia que todo cuanto veia le parecia amarillo. Ved aquí un caso en que los propios ojos siempre mienten.

TEOD. — No solamente en esos casos suelen nues-

tros sentidos engañarnos. A veces por mas reflexiones que hagamos, aun estando los sentidos sanos y en toda su perfeccion natural, si la advertencia agena no nos hace suspender el juicio, caemos miserablemente en errores. Probaré lo que digo con ejemplos. Mirad al cielo en una noche clara, reparad bien, y vereis que el cielo parece azul, y que tiene figura de bóveda, y todo eso es engaño, como ya os lo hice manifesto. Vereis que la luna es brillante y mas luminosa que las estrellas; que es mayor que ellas, y poco menor que el sol; y ya visteis que todo era engaño. Vereis que Venus es redonda ó de figura de estrella; y es engaño, porque tiene la misma figura que la luna. Vereis que en las conjunciones es mucho mayor, y se aumenta su luz; y es engaño, pues entonces está mas menguada, y semejante á la luna en el tercer día despues de nueva, como ya os mostré evidentemente.

EUG.— Así es, bien me acuerdo; y tambien de la razon porque eso era, y debia ser así.

TEOD.— Todavía mas: ¿quién, á gobernarse por los sentidos, no creerá que el sol es mucho mayor que cualquier estrella? Siendo esto absolutamente incierto y muy facil que *Sirio*, ó el que llaman *Can mayor*, esceda al sol en tamaño. ¿Quién, si da crédito á sus ojos, no se persuadirá á que el sol, la luna y las estrellas estan engastadas en esa bóveda azul que nos cubre por todas partes? y sin embargo es un engaño muy grande.

SILV.— Ahí nace el engaño de la enormísima distancia á que están esos objetos.

TEOD.— ¿Y quién me determinará cual es la dis-

tancia cierta, á la cual, si estuviere el objeto, pueda yo fiarme de mis ojos? Para un espíritu escrupuloso siempre está en pie esta duda. Pero pasemos adelante. Bien cerca de mí está cualquier vidrio pulido, y lo veo muy bien, y lo palpo para que el sentido del tacto confirme el de la vista, y juzgo que es muy liso; y con todo eso es engaño, pues las moscas y otros insectos hallan en él muchas prominencias y concavidades donde se agarran y prenden, teniendo los pies hácia arriba sin caer; y fuera de eso sé de cierto que los polvos con que se pule el vidrio forzosamente han de hacer y dejar en él infinitos sulcos. Luego ya puedo engañarme en lo que veo con mis ojos y palpo con mis manos, aun estando los sentidos sanos y perfectos, y los objetos cerca de mí. Mas: bien cerca de mí están los granos de la arena, y veo que son redondos, y es engaño, como lo manifiesta el microscopio: bien cerca de mí están vuestras manos, que me parecen muy lisas, y si se miran con cualquier lente convexa, poniéndolas en su foco se ven mas ásperas y toseas que las del mas rústico cavador.

SILV.— Ya me habeis dado que reir una tarde con eso.

TEOD.— Bien cerca tengo yo aquel vaso de agua llovediza, la cual veis que está clarísima, y que no tiene nada; y Eugenio vió conmigo la primera tarde en ella mas de diez mil gusanillos nadando, que los observamos con el microscopio. Bien cerca estamos de las embarcaciones ancladas cuando nos paseamos por el rio arriba en el esquife; y cuando él va á la vela y seguido, nadie, si diere crédito á los

ojos, dudará que los navíos desarmados corren hácia abajo, siendo eso en realidad engaño é imposible, pues nosotros somos los que vamos hácia arriba. En fin, siguiendo el sistema copernicano (que en el día todos confiesan ser posible, y no tener nada contra la esperiencia, como ya os mostré), ¿quién dejaria de persuadir á que el sol se movia, y la tierra estaba quieta? y todo eso en dicho sistema es falso, pues la tierra es la que se mueve como un gran navío, sin que lo perciban los que desde su nacimiento siempre navegaron en él. No digo yo que suceda así, que ahora no trato de ese punto, solo digo que si fuera así, como todos hoy convienen en que puede ser, todos, fiándose de los ojos, y hallándolos conformes unos con otros, y viendo que la esperiencia de todos los demas hombres confirmaba la suya, creerian que la tierra estaba quieta, y con todo eso todos se engañarian.

EUG. — Bien avisados estamos: ¿y quién será capaz de librarse de tantos engaños?

TEOD. De los otros sentidos aun con mas razon podemos desconfiar, porque los ojos son los que suelen tener mas crédito: ¿qué engaños no recibimos por los oídos? ¡Cuántos á cada paso se engañan con el *eco*!

EUG. — A los hombres con los ecos les sucede lo que á los monos con los espejos, los cuales se persuaden á que el objeto pertenece á aquella parte de donde les viene el sonido ó los rayos de la vision.

TEOD. Ahí teneis otro argumento mas del engaño de los ojos. Pues de este modo es como podemos examinar la persuasion de los ojos, los cuales en

los monos no son mas defectuosos que en nosotros; y si ellos se engañan mas es porque en nosotros la razon y esperiencia nos desengañan; pero en cuanto á la persuasion de los ojos, en los monos y en nosotros la razon es la misma, y seria igual el engaño que nos causarían, si la esperiencia y la razon no nos preservasen ó hiciesen cautos.

EUG. — Pasmado estoy de tanta falsedad en lo que mas crédito me llevaba hasta aquí.

TEOD. Vamos á los demas sentidos. El olfato; cuánto no nos engaña, siendo un mismo cuerpo para uno oloroso y para otro fétido! Lo mismo es del gusto: muchas veces tiene un hombre por suave y bueno un manjar, que otro juzga muy desabrido. Todos hallan faltas en los guisados; pero de los mismos sentidos nacen esos diversos efectos, y se engaña quien los atribuye á los objetos. Vamos al tacto, que es en el que muchos se fian mas.

SILV. Por lo menos Santo Tomas á él apelaba en sus dudas pretendiendo ver y palpar.

TEOD. Pues tambien el tacto nos engaña diez mil veces. Si teniendo la mano fria la meteis en agua tibia, juzgareis que está caliente; y si meteis la mano mas abajo, dé suerte que entre el brazo en el agua, ciertamente os parecerá fria.

EUG. — Esa es la quimera que yo tenia algun dia con mis criados cuando me preparaban el agua para el baño: ellos la probaban con la mano, y protestaban que estaba caliente; iba yo á entrarme, y siempre la hallaba fria, y me estremecia todo.

TEOD. — ¿Y no atináis con la causa?

EUG. — Ya me la esplicásteis en otra ocasion.

diciendo que como la piel del brazo está siempre defendida con el vestido conserva mayor calor que el del agua tibia, y por eso ha de hallarla fria; y como la mano de ese brazo, porque anda espuesta al aire, suele estar fria, y mas fria que el agua tibia, por eso forzosamente la ha de hallar caliente, y aquí está el origen del engaño.

TEOD. — Id ahora, Silvio, y fíaos de vuestro tacto, y decidme si creéis que el agua está fria y caliente á un mismo tiempo, ó decidme cuál de los dos tactos miente, el de vuestra mano, ó el de vuestro brazo. Cualquiera de ellos que mienta nos prueba lo que vamos diciendo. Por lo cual, Eugenio, tomad este importante dictamen: *Debemos hacer gran reflexion para no engañarnos con nuestros sentidos, aun estando ellos sanos, bien dispuestos, y á distancia competente* (proposicion veinte y cuatro). Donde se ve que no apruebo la regla que da Fortunato de Brixia en su *Arte crítica*¹, y el gran Vernei² y otros: *Que todo cuanto los sentidos sanos y bien dispuestos uniformemente nos persuaden es verdad*, porque se falsifica con los ejemplos que dejo alegados, donde no hay milagro alguno, ni cosa que invierta las leyes de la naturaleza. Y hablando absolutamente, aun es mas falsa, mirando á lo que sucede en el misterio de la sagrada Eucaristía, porque todos los sentidos sanos y bien dispuestos uniformemente nos persuaden que allí hay pan y vino, y nos engañan, pues la fe nos enseña que no

¹ Número 338.

² *In logic. pag. mihi 200.*

hay allí pan ni vino, sino el cuerpo y sangre de nuestro Señor Jesucristo.

SILV. Pues si eso es así, ¿por qué me habeis quebrado tantas veces la cabeza con vuestras esperiencias, que todas no tienen mas fiador que el testimonio de los sentidos?

§ II.

De los engaños que las esperiencias de la física pueden ocasionar.

TEOD. Viene á tiempo la réplica, y me alegro de ella para daros la respuesta. No todas las esperiencias falsas merecen crédito, y mucho menos tienen aquella seguridad que el entendimiento cuando está deseoso de la verdad debe procurar en sus juicios. Voy á contaros una historia, que os ha de escitar la risa; pero es verdadera. Cierta filósofo (uno de los grandes hombres entre los peripatéticos) entró en la duda de si los cuerpos de diversa gravedad específica caian con igual velocidad, y para salir de ella fue á tentar la esperiencia. La resolucion era de alabar; pero ved el grande aparato y exactitud de la esperiencia. Toma los primeros cuerpos que encuentra á mano, que eran una pluma y una corteza de pan; llégase á la ventana, que no era muy alta; suéltalo todo á un tiempo, y ve (dice él) que todo llega al suelo tambien á un tiempo; y sin mas examen se retira adentro, siéntase en la silla, y escribe como teorema matemáticamente demostrado,

que todos los cuerpos, aunque fuesen de muy diferente gravedad específica bajaban con igual velocidad. Ahora bien, supongo que os acordais de las experiencias que visteis en contrario, y que conoceis que esto en el dia es una como heregía en materia física.

EUG. — Bien me acuerdo de que quedó sentado entre nosotros lo contrario, y que se comprueba con unas experiencias bastante exactas.

SILV. Ya tenemos experiencia contra experiencia.

TEOD. Eso no puede ser, porque la verdad no es mas que una: Silvio, para que las experiencias no nos engañen conviene que concurren en ellas cuatro circunstancias: la primera de la *persona*, la segunda del *modo*, la tercera del *tiempo*, y la cuarta de la *intencion* con que se hacen: por cualquiera de estos capitulos nos puede venir error, y quedar autorizado con las experiencias. En cuanto á la primera circunstancia: *la experiencia debe hacerse por persona inteligente en la materia*: las personas que no lo fueren no pueden reparar y precaver mil caminos por donde puede entrar el engaño. Un hombre ignorante, ó aunque sea muy instruido en otras materias, novicio en esto y sin práctica, reflexion ni estudio, ¿qué casta de experiencia podrá hacer si no tuviere mucha cautela y advertencia? Además de eso: *debemos en la experiencia usar de instrumentos exactos y no genéricos é impropios*, porque muchas veces de los mismos instrumentos proviene el engaño. ¿Cuántos errores no hemos tenido en la geografía, que se han enmendado y se van corrigien-

do cada dia, los cuales por la mayor parte nacieron de que los instrumentos no eran en otros tiempos tan exactos como ahora son? La tercera circunstancia es del tiempo, porque *la experiencia física para que podamos fiarnos en ella debe ser hecha despacio, y repetida muchas veces*: una vez sola podia ser casualidad; pero siendo la experiencia repetida muchas veces, y sucediendo siempre un mismo efecto, mayormente si la hacen diversos hombres inteligentes, y siempre con la debida atencion y cautela, ya entonces esto da gran fundamento para tenerla por verdadera.

SILV. — Todo podrá ser así; pero la intencion, que es la última circunstancia que pedís, esa la reputo por escusada: sea mi intencion la que fuere, siempre la experiencia ha de mostrar la verdad.

TEOD. — Estais engañado, porque la intencion ofusca mucho, y hace ver lo que no hay: es gran desventaja el ir yo á buscar experiencias para probar lo que quiero que ellas acrediten, porque ya el juicio no entra libre, y, segun el adagio, *pensaba el ciego que veía, y pensaba lo que quería*, nada hay mas facil de ser engañado que nuestro entendimiento cuando ya está propenso á creer una cosa: quien ya va á caer, con el mas leve impulso se precipita. Por eso algunos hombres ingeniosos cayeron en errores estravagantes, como el de decir que en el cielo se podian leer los decretos de la fortuna, usando de los caracteres de las estrellas¹, y les parecia que

¹ Véase á Origenes, Plotino, Reucino, Pico Mirandulano, Enrique Cornelio Agripa, Blas Vignerio y Atanasio Kirker.

leian allá arriba todos cuantos hechos la imaginacion queria pintarles. Pero dejemos esta extravagancia, y vamos á la hipótesis de que se vió lleno el mundo en el penúltimo siglo. Todas cuantas hipótesis se establecian hallaban apoyo en las esperiencias físicas: vino el grande Newton, y manifestó que todo era falso, y el error estaba en que la preocupacion de tal suerte hacia ver y aplicar las esperiencias, que probaban lo que cada uno queria. Ved aquí, pues como de dos modos nos puede engañar la *opinion anticipada*: el uno, porque no deja el juicio libre para ver bien lo que sucede, examinando como debe ser todas las circunstancias á ver si se engaña: el otro, porque se infiere lo que no se debe inferir; de suerte que por lo comun el experimento es verdadero; pero la consecuencia que de él sacamos no es bien sacada.

ETG. — Ponedme algunos ejemplos, que estoy en esa posesion.

TEOD. — Hizo cierto filósofo ó químico¹ una esperiencia, en que determinada mezcla de limadura de hierro con azufre metida debajo de la tierra al cabo de cierto tiempo se inflamaba, y la hacia temblar: hasta aquí es verdad. Infieren de aquí muchos; luego todas las veces que la tierra tiembla procede el temblor de semejantes minerales que se mezclan; y esta consecuencia no es buena, porque otras muchas cosas pueden concurrir para hacer temblar la tierra. Pongamos otro ejemplo, que aclarará el asunto. Tiene un peripatético creido este punto,

¹ Lemery.

que es casi dogma en sus escuelas (y ahora es dogma todo lo contrario), *que la naturaleza tiene horror al vacío*, y hace cuatro esperiencias sobre la subida del agua en la jeringa y en la bomba etc., y sin la menor duda cree que realmente hay en el mundo este horror del vacío, y que las esperiencias cotidianas lo comprueban. En las esperiencias no hay duda; pero el error está en la consecuencia que se saca de ellas: debiéndose atribuir, como ya os mostré, al peso del aire eso que se atribuia al imaginario horror del vacío. Las esperiencias físicas, amigo Eugenio, prueban bien una proposicion cuando aquellos efectos no pueden proceder de otra cosa sino de la que se apunta, lo cual se conoce fácilmente cuando con madurez se atiende á todas las circunstancias con que se hacen las esperiencias.

SILV. — A la verdad confieso que todas esas reflexiones han de ser de suma importancia para la práctica; pero las hallo algo impertinentes. El que se ponga á seguir todos esos dictámenes muy poco andará hácia adelante, teniendo que suspenderse á cada paso.

TEOD. — Para no tropezar y caer siempre fué consejo prudente y preciso caminar despacio, y mirando con reflexion hácia todos lados. Yo no enseño á Eugenio á correr en el camino de las ciencias, lo que quiero enseñarle es á no tropezar; este es mi intento.

ETG. — Eso es lo que yo deseo: reducidme, pues todo eso á alguna máxima que conserve en la memoria, para aprovecharme de ella á su tiempo en las esperiencias físicas.

TEOD. — Pues observareis este dictamen : *las experiencias físicas para merecer crédito deben ser hechas por personas inteligentes, con instrumentos propios y ánimo desinteresado, y además deben ser repetidas* (proposición veinte y cinco). De todas las cláusulas de este dictamen os dí ya razón. Si lo despreciáreis, muchas veces el error os engañará, viniendo cubierto y autorizado con la hermosa capa de las experiencias físicas, como ha sucedido á muchos, cuyo entendimiento padece el achaque de *creer de ligero*, y en oyendo el nombre de experiencia física al instante bajan la cabeza, y se someten, creyendo cuanto se les dice como cosa indubitable. Este es achaque, Eugenio mio : usad, pues de este remedio para preservaros de él.

EUG. — Como nada apreció mas que la verdad, haré lo posible por resguardarme de esas enfermedades del entendimiento que hacen trocar la verdad por el error.

§ III.

De otro achaque del entendimiento, que es creer en cualquier autoridad, y primeramente de la autoridad del vulgo.

TEOD. — Curada ó precavida esta enfermedad del entendimiento, es menester librarle de otra no menos dañosa, que es la misma deferencia á cualquier autoridad.

SILV. — Los sugetos de índole docil y sincera son los mas propensos á este achaque.

TEOD. — Por eso conviene prevenir á Eugenio; y llevando la materia metódicamente, debemos establecer dos principios, de los cuales se deriva como consecuencia todo lo que en esta materia he de decir : como la autoridad de cualquier persona se funda en que ni esa persona esté engañada en si, ni nos quiera engañar á nosotros, debemos establecer estas dos máximas fundamentales.

1^a *No merece crédito el dicho de persona alguna cuando dudamos si quien lo dijo se engañó* (proposición veinte y seis.)

2^a *No merece crédito el dicho de persona alguna cuando dudamos si esa persona nos quiso engañar* (proposición veinte y siete).

La razón es bien manifiesta ; pues sea que la persona se engañe á sí, sea que me quiera engañar á mí, ya es falso lo que me dice ; y por consiguiente dudando yo de cualquiera de estas cosas queda dudosa la verdad.

EUG. — Estoy en eso, y creo que en eso todo el mundo está y estuvo siempre.

TEOD. — Puesto esto, vamos á examinar una por una las autoridades que suelen hacernos caer en muchos errores, y en primer lugar venga la del vulgo. Es increíble la fuerza que esta autoridad tiene sobre la gente no cultivada con los estudios.

SILV. — Válese del proloquio : *Vox populi, vox Dei*.

TEOD. — Algunos truecan ese proloquio, y dicen : *vox populi, vox diaboli* ; pero lo cierto es, que ni uno ni otro es verdadero generalmente. Cuando todos los de diversas gerarquías, genios y profesio-

nes etc., concuerdan siempre en decir una misma cosa, regularmente hablando, parece difícil que yerren: por eso dicen unos que esa voz es voz de Dios. Sin embargo, como el pueblo se compone de gente ignorante, tumultuaria y sin prudencia, muchas veces se ve que corre ciegamente tras lo que una vez aprendió verdadero, y desbarra torpemente: por eso dicen otros que la voz del pueblo es voz del diablo. Las circunstancias son las que nos deben hacer digna ó de atención ó de desprecio la voz del pueblo. De ordinario la autoridad del vulgo es una de las mas fecundas raices de los errores que traemos desde la niñez. ¿Cuanto nos cuesta arrancar del ánimo de un hombre la idea que tiene del *hado*, de la *desgracia*, del *signo*, y de aquel tan celebrado *habia de ser*? Todas estas son unas ideas de errores generales y perniciosísimas que tenemos en el ánimo únicamente fundadas en la autoridad del vulgo. Siempre oímos hablar de *signo*, de *hado*, de *desgracia* etc., y creemos firmemente que hay *hado* y *signo*, y que por eso cree el vulgo que unos hombres son inesperadamente felices, otros sin remedio desgraciados.

EUG. — ¿Pues qué, negais vos que hay *signo* en el mundo?

TEOD. — ¿Veis, Silvio, como Eugenio estaba persuadido de este engaño comun desde su infancia? Eugenio, no hay *signo*, ni *hado* ni *desgracia*: todo eso son palabras vanas é ideas fingidas y de paganos; lo que hay es solamente la *providencia de Dios*; el cual, mirando con suma advertencia y cuidado á todas las criaturas y sus acciones, determina

para unos trabajos, y felicidades para otros. Cuando, pues, vemos que á pesar de todas nuestras diligencias ú obstáculos va siempre continuando en perseguir á un hombre cierta serie de infelicidades y trabajos, debemos creer que esta es especial providencia del Señor, el cual constantemente va conduciendo la criatura al fin que tiene destinado por los medios que juzgó oportunos; y que perseverando en sus fines y en sus medios, no muda de sistema con nuestros ruegos, ni se deja vencer de nuestras fuerzas y diligencias.

EUG. — Ahora ya quedo libre de esos yerros que tuve siempre desde mi niñez.

TEOD. — ¿Y qué me direis de la pésima crianza que los padres acostumbran dar á sus hijos, entregándolos á amas y criados de poco juicio y ninguna instruccion, y á veces tambien de perversas costumbres? De aquí forzosamente nacen mil errores, de los cuales mientras Dios no nos da especial luz no solemos dudar, estando firmes en que son verdades ciertas; y si queremos examinar en qué fundamos nuestro asenso, vemos que no tiene mas apoyo que el haberlo oído siempre así á nuestra ama y criados con quienes vivimos, que siempre son pueblo y bajo pueblo. Aquí entran los días que llaman *aciagos*, esto es, propios para desgracias, como muchos dicen que son los viernes, y aquí corresponde tambien la diferencia del pie derecho al izquierdo, teniendo por mal agüero entrar en una casa con el pie izquierdo. Aquí debemos poner el miedo que tenemos de cosas malas en los lugares oscuros, como si el demonio temiera la luz de la vela, y no pu-

diese aparecer tanto de dia como de noche. Igualmente debemos contar el error comunísimo de que el *corazon adivina* : error de que hoy estan tenazmente poseidos muchos hombres de juicio.

SILV. — De los que estan en esa persuasion yo soy uno; y no me quitareis eso jamas de la cabeza.

TEOD. — No es aquí el lugar propio de hacerlo; solo de paso puedo preservar de ese error á Eugenio, cuya instruccion es la que me pertenece.

EUG. — Y debeis no solo preservarme, sino curarme; porque si esa es enfermedad de mi juicio, os digo que desde niño me siento con ese achaque.

TEOD. — De la mala crianza de los padres y las amas viene ese mal. Pero decidme: ¿cómo podrá el corazon adivinar si no conoce? Y aun tomando el corazon por nuestro ánimo y espíritu, ¿cómo lo que está por venir podrá causar cualquier disposicion del ánimo, si ni Dios me lo dice, ni el demonio ni criatura alguna lo sabe para comunicarlo á mi ánimo?

SILV. — Así sale por la razon; pero la esperiencia comun é infalible es bastante prueba en contrario sea como fuere.

TEOD. — No puede haber esperiencia que tal pruebe: y aquí debemos tener la cautela que poco antes dije de las esperiencias físicas. Primeramente esa esperiencia es del vulgo, que no sabe reparar en lo que debe: ademas de eso, siendo ciertas las esperiencias que alegan no saben inferir lo que dicen. Todo el fundamento de esto está en una co-

mo cadena de sucesos tristes, que sobrevinieron á cierta melancolia natural que teniamos en el corazon; y cuando se verifica el tal suceso triste todos dicen: ¡*Ah que bien me adivinaba el corazon!* Todos oyen esto, nadie lo contradice, y todos van creyendo sin poner la menor duda. Habiendo ya en nuestro ánimo esta creencia, cualquiera suceso funesto que casualmente sobreviene despues de alguna tristeza se atribuye á esta presagiosa noticia del corazon; y quedamos sumamente firmes en que el corazon adivina. Para que este argumento tuviese alguna apariencia de fuerza era preciso probar que nunca venia aquella melancolia al corazon, sin que despues se verificase algun suceso funesto; y esto es falsísimo; pero como nadie hace tanto reparo en la tristeza cuando no se sigue el suceso triste, no hacemos memoria de ello. Pongamos ejemplo: pasáronse en un año 563 dias en que no me quebré pierna, ni brazo, ni se me saltó ojo, etc., y en un solo dia del mismo año me sucedió alguna de estas desgracias: nóto puntualmente este dia siendo uno solo, y dejo en blanco los 564 en que nada triste me acaeció, ni me ocurrió jamas notar tal cosa. Así es en nuestro caso: si se siguieron cuatro sucesos funestos á alguna natural melancolia, son notados con gran cuidado; y si cuarenta veces tuve melancolia sin que despues sucediese algun caso triste, no reparo en eso, ni tal tomo en la boca. ¿Pues no es una inconsecuencia reparar en cuatro sucesos, y no reparar en cuarenta? Fuera de eso, ¿cuántos sucesos tristes vienen despues de una grande alegría? Muchos; de manera que es sentencia del Espíritu

Santo, que *al fin de la alegría acostumbra venir la tristeza*¹; y con todo eso no basta ver allí claramente que el corazon no adivinó para quitarle esa falsa posesion, cuando basta uno ú otro suceso para darle la ridícula é imposible prerogativa de adivinar. Esto solo podria ser por milagro y obra de Dios, y en algunos casos por arte diabólica. Pero el persuadirse de la natural adivinacion, es un error solo disculpable en niños, porque solo para con ellos tiene autoridad el vulgo.

EUG. — Veo que teneis razon; y prácticamente voy conociendo que no basta á una persona no tener jamas duda de una cosa para que ella sea verdadera.

TEOD. — No conviene hacer esta instruccion muy difusa: por eso no os apunto mas ejemplos. Concluyamos, pues, aquí con este oportuno dictamen: *no debemos hacer caso alguno del dicho del vulgo* (proposicion veinte y ocho). La razon es, porque el vulgo muy fácilmente se puede engañar á sí; y segun la máxima que hemos puesto arriba, cuando hay este peligro no hay autoridad que merezca crédito. Pasemos adelante.

§ IV.

De los errores que nos vienen de la autoridad de los doctos.

EUG. — Es cosa para asombrarse ver cómo por

¹ *Ex:rema gaudii luctus occupat.* Prov. XIV, 15.

todas partes estamos cercados de enemigos de la verdad, porque los errores del vulgo entran en todo, y desde la niñez acompañan á un hombre que no tiene estudios hasta que le dejan en la sepultura.

TEOD. — Tambien los que tienen estudios padecen sus achaques en el entendimiento, de los cuales son causa los mismos estudios. ¿ Cuantos errores no he tenido yo en la cabeza, fundados en la autoridad de los doctos, y cuántos tengo aun y tendré hasta el fin de mi vida sin conocerlos? Aquel es dichoso que tiene menos, pues ninguno hay que absolutamente esté libre de este mal. Advierto, pues, desde el principio dos cosas para mayor claridad: la primera que no hablo sino de la autoridad puramente humana, porque la divina bien podemos estar seguros de que no nos inducirá á error, pues ni Dios como infinitamente *sabio* se puede engañar, ni nos puede engañar á nosotros siendo como es infinitamente *bueno*. La segunda cosa que advierto es, que yo no desprecio la autoridad humana, porque entonces seria loco rematado; solamente digo que la autoridad humana suele ser ocasion de que creamos muchas cosas sin llamarlas á maduro examen, y por eso admitimos muchos errores, que no admitiríamos si no fuera por la honrada capa de la autoridad humana con que se cubrieron. Estos son como enemigos disfrazados que buscan vestidos de amigos, para que viniendo así cubiertos puedan entrar en nuestra casa sin que les pregunten quienes son. Digo, pues, Eugenio, que *la autoridad puramente humana, ya sea de algun hombre insi-*

Santo, que *al fin de la alegría acostumbra venir la tristeza*¹; y con todo eso no basta ver allí claramente que el corazon no adivinó para quitarle esa falsa posesion, cuando basta uno ú otro suceso para darle la ridícula é imposible prerogativa de adivinar. Esto solo podria ser por milagro y obra de Dios, y en algunos casos por arte diabólica. Pero el persuadirse de la natural adivinacion, es un error solo disculpable en niños, porque solo para con ellos tiene autoridad el vulgo.

EUG. — Veo que teneis razon; y prácticamente voy conociendo que no basta á una persona no tener jamas duda de una cosa para que ella sea verdadera.

TEOD. — No conviene hacer esta instruccion muy difusa: por eso no os apunto mas ejemplos. Concluyamos, pues, aquí con este oportuno dictamen: *no debemos hacer caso alguno del dicho del vulgo* (proposicion veinte y ocho). La razon es, porque el vulgo muy fácilmente se puede engañar á sí; y segun la máxima que hemos puesto arriba, cuando hay este peligro no hay autoridad que merezca crédito. Pasemos adelante.

§ IV.

De los errores que nos vienen de la autoridad de los doctos.

EUG. — Es cosa para asombrarse ver cómo por

¹ *Ex:rema gaudii luctus occupat.* Prov. XIV, 15.

todas partes estamos cercados de enemigos de la verdad, porque los errores del vulgo entran en todo, y desde la niñez acompañan á un hombre que no tiene estudios hasta que le dejan en la sepultura.

TEOD. — Tambien los que tienen estudios padecen sus achaques en el entendimiento, de los cuales son causa los mismos estudios. ¿ Cuantos errores no he tenido yo en la cabeza, fundados en la autoridad de los doctos, y cuántos tengo aun y tendré hasta el fin de mi vida sin conocerlos? Aquel es dichoso que tiene menos, pues ninguno hay que absolutamente esté libre de este mal. Advierto, pues, desde el principio dos cosas para mayor claridad: la primera que no hablo sino de la autoridad puramente humana, porque la divina bien podemos estar seguros de que no nos inducirá á error, pues ni Dios como infinitamente *sabio* se puede engañar, ni nos puede engañar á nosotros siendo como es infinitamente *bueno*. La segunda cosa que advierto es, que yo no desprecio la autoridad humana, porque entonces seria loco rematado; solamente digo que la autoridad humana suele ser ocasion de que creamos muchas cosas sin llamarlas á maduro examen, y por eso admitimos muchos errores, que no admitiríamos si no fuera por la honrada capa de la autoridad humana con que se cubrieron. Estos son como enemigos disfrazados que buscan vestidos de amigos, para que viniendo así cubiertos puedan entrar en nuestra casa sin que les pregunten quienes son. Digo, pues, Eugenio, que *la autoridad puramente humana, ya sea de algun hombre insi-*

gne, ya de la comun opinion de los doctos, dado que merezca mucha veneracion, no debe dispensarnos de examinar cuidadosamente, ó por nosotros mismos, ó por personas inteligentes y desapasionadas, eso que ellos nos dicen, á fin de poder admitirlo por cosa cierta (proposicion veinte y nueve). Observad esta máxima si quereis errar poco.

SILV. — Con todo eso, amigo Teodosio, si hablamos ingenuamente todo el mundo condenará de atrevimiento y temeridad el que yo ú otro como yo, y aunque sea alguno insigne en la materia, niegue lo que comunmente dicen los hombres doctos de una profesion. No solo digo que será atrevimiento el negarlo, sino aun el ponerlo en duda, especialmente si la doctrina está en la posesion de muchos años.

TEOD. — Convengo con vos en que es atrevimiento; pero hay ciertos atrevimientos loables. El que una sentencia sea proferida por un hombre insigne ó por muchos, y creida por muchos años, indicio es de ser verdadera; pero este indicio no es tan fuerte que nos dispense del examen para darla firme asenso. Si el mundo siguiese esa vuestra opinion, bien podria tener la certeza de que acabaria sepultado en innumerables errores, que algun dia fueron seguidos por los hombres mas eminentes, y en los cuales nadie entonces ponia duda. Hubo algun atrevido que dudó; llamólos á examen, conocióse su falsedad, y fueron desterrados para siempre de la república de los entendidos. Pongamos ejemplos antes que Eugenio me los pida.

EUG. — En esa posesion estoy.

SILV. — Ahí viene el pobre Aristóteles sin duda.

TEOD. — Vendrá; pero bien acompañado. Hombres grandes dijeron que no habia ni podia haber antípodas: creyóse esto mucho tiempo; hubo quien se atreviese á examinar el punto, vióse que era un error muy grosero y claro, y ya nadie lo siguió de allí adelante. Hombres grandes dijeron que habia region del fuego, que habia horror del vacío, que el aire no pesaba, que los insectos nacian de la simple corrupcion. Todo el mundo en esos tiempos creia estas doctrinas sin escrúpulo; hubo quien se atrevió á examinar dichos puntos; conocióse que eran errores, y se desterraron para siempre con harto dolor de vuestro corazon, Silvio. Mas: ¿cuántos hombres grandes en la medicina ha habido en el mundo antes de Harvey? Es cierto que innumerables; con todo, ninguno de ellos conoció la circulacion de la sangre, lo que sentaban era que tenia flujo y reflujo: vino Harvey, y puso esta verdad tan manifiesta, que en el dia nos asombramos de que unos hombres con las circunstancias de profesores no conociesen lo que un niño pudiera conocer, como ya os mostré en su lugar. Id ahora, y creed en la autoridad de los doctos, para no examinar si lo que ellos dicen es así ó no.

SILV. — Solo los modernos, Eugenio, no estan sujetos á errores; supongo que no pecaron en Adán; y no experimentan las miserias á que todos los antiguos estamos sujetos.

TEOD. — Tambien los modernos yerran, y tambien entre ellos muchas veces se lleva el error tras

sí el torrente comun, y se conserva en esa posesion muchos años hasta que alguno le despoja de ella, y restablece en el trono la desconocida verdad. ¿Qué autoridad no tuvo en las escuelas modernas el gran Descartes? Con sus torbellinos, vórtices ó remolinos se puede decir que revolvió todo el orbe literario, y casi sin advertirlo la mitad del mundo se halló cartesiano: vino Newton con otros, y elaramente mostró la ceguera de muchos, que con la cabeza baja y los ojos cerrados mas adoraban que seguian este sistema; y acaso vendrá tiempo en que se conozca que tambien erraron muchos, que en todo adoran á Newton como oráculo del templo de la verdad, pretendiendo que por especial privilegio no pague á la naturaleza el triste y forzoso tributo que todo hombre paga de estar sujeto á engaño. Lo mismo digo de Leibnitz y de los que vinieren despues de nosotros. Pero si quereis, Silvio, la razon por qué en los antiguos se descubren mas errores que en los modernos, es porque ellos usaron muy poco del *arte critica*, y no examinaban las cosas con tanta diligencia y esmero como se hace hoy, cuando para examinar de cierto cualquier punto no se perdona á gastos ni fatigas, ni hay quietud hasta lograrlo. Ahora se duda mas; entonces habia mas lisonja, por eso se erraba mas. Tambien me ocurre otra razon: por lo mismo que las opiniones son antiguas hubo mas tiempo para que se les perudiese el cariño, y se descubriesen los inconvenientes; puede ser que esas opiniones que ahora son modernísimas, cuando fueren antiguas sean tan despreciadas como en el dia lo son las de los primeros filóso-

fos. Por lo que, amigo Silvio, el que una opinion sea muy antigua poco aumenta el peso de su autoridad.

SILV. — Esa es una cosa tan estraña que yo no puedo creerla: á mí me parecia que la antigüedad y posesion en que está una opinion siempre debia granjearla veneracion y crédito.

TEOD. — La antigüedad por sí sola no debe conciliar estimacion ni desprecio á las doctrinas: la opinion hoy mas antigua algun dia fue modernísima; y la que hoy es moderna algun dia ha de ser muy antigua; y con todo una opinion nunca con los años es mas ni menos verdadera de lo que siempre fue. Por lo que, ser una opinion muy antigua por sí sola, no debe adquirirla veneracion, pues no son estas las canas venerables. Del mismo modo el que una opinion sea moderna no la hace mas estimable, antes siendo nimiamente moderna, por lo mismo resulta sospechosa; y esto sucede por dos motivos ó razones: una porque toda novedad tiene cierto atractivo, que alegra los ojos, y muchas veces deslumbra; otra, porque estando todavía vivos los autores de la opinion puede haber para seguirlos el motivo de la lisonja. Despues que se entibia la afieion á los autores, entonces nos aficionamos menos á lo que ellos dijeron; y en fin el tiempo aconseja mucho, y manifiesta muchos engaños. Así que, Eugenio, grabad en la memoria este dictamen: *quien quisiere conocer la verdad con seguridad ha de examinar el punto con ánimo indiferente, mirando meramente á los motivos intrinsecos ó razones fundamentales de la opinion, y no haciendo*

caso del número, antigüedad ni cualidad de los autores que la siguen (proposicion treinta). Pero advertido, que si no pudieremos examinar dignamente la certeza de la opinion, atendiendo á los méritos de la causa, podemos fundarnos en la autoridad para dar asenso, no firme sino dudoso, porque siempre la autoridad de los hombres doctos debe hacer algun peso para que creamos que alguna razon hallaron para seguir aquella opinion. Asimismo el no haberse descubierto en muchos años inconveniente ó falsedad en ella persuade de algun modo que no lo hay; pero todo esto, como he dicho, solo puede ser motivo para dar asenso tibio y receloso, mas no firme y seguro, y que dispense del examen.

SILV. — Sin embargo, cuando vemos que toda una escuela sigue de tiempos antiquísimos una doctrina, bien puede cualquier hombre juicioso creer firmemente que es verdadera, pues no se puede presumir que él solo tenga mas juicio que millares de doctores que se hallan á favor de la opinion contraria seguida de toda una escuela.

TEOP. — No digais eso, Silvio mio, pues no hay mayor ocasion de perpetuar los errores que las escuelas cerradas. Llamo *escuelas cerradas* á las que no dan libertad para que cada uno siga lo que en su conciencia entendiere. Doscientos mil doctores de una escuela no aciertan mas que un solo doctor; porque como indispensablemente han de decir todos los doscientos mil aquello que dijo el que fue cabeza de la escuela, si ese acertó acertaron todos los doscientos mil; pero si él erró todos los dos-

cientos mil erraron. Persuadirse á que el primero que fue levantado por cabeza de la escuela no podia errar, es persuadirse de una cosa que ninguno prudentemente puede creer. Y si me conceden que la cabeza de la escuela podia errar, entonces tanta autoridad hacen doscientos mil doctores diciendo lo mismo unos tras otros, como el primero solo que podia muy fácilmente errar como cualquiera. Ellos no pueden escandalizarse de esto: en el dia vemos en mil cuestiones todos los tomistas á un lado, y todos los escotistas á otro diciendo lo contrario: uno de estos partidos acertará, pero el otro ciertamente yerra: y ved ahí doscientos mil doctores adorando de rodillas un error. Id ahora, y creed en la autoridad de las escuelas. Es tal la esclavitud que hay en muchas de ellas, que si á alguno le ocurrió duda de lo que es punto de escuela, debe resistirla como tentacion contra la fe, y echar muy lejos de sí tal pensamiento; porque el caso no es examinar si la cosa es ó no es así en realidad, sino solamente si es ó no es de la mente de Aristóteles, ó de este ó de aquel autor: pero dejemos este punto. Solo digo que es una tiranía intolerable obligar á tantos millares de hombres á que sujeten todo su entendimiento á lo que dijo otro hombre, del cual no consta que haya estado exento de la pension de hombre, que es errar. Erró San Agustin tantas veces como consta en su libro de las *Retracciones*: erraron tantos hombres grandes, ¿y no podrá errar una cabeza de escuela? Fuera de que cuando estan encontradas unas con otras en cualquier punto, como sucede á cada paso, sabemos de cierto que la

verdad solo puede estar de una parte, y que la otra toda junta va errada; y como esta oposicion es frecuente, es indubitable que son frecuentísimos los errores que llevan tras sí todos los votos de una numerosísima escuela. Poned, Eugenio, la consideracion en esto, y vereis el peso que debe hacer la autoridad humana, principalmente de los doctores de escuela.

EUG. — No pensé que habia esa esclavitud de entendimiento fuera de las materias de la fe: vamos adelante.

TEOD. — Falta dar la razon fundamental de esto. Todo el fundamento por qué podemos creer en lo que nos dicen se origina de que ni ellos se engañan á sí, ni nos engañan á nosotros, como queda explicado. Ahora bien, todos los hombres, por doctos que sean, tienen peligro de padecer engaño; y cuando entra en ellos el que llaman *espíritu de escuela*, observan con tal religion la doctrina del maestro, que ningun fundamento ni razon basta para hacerles abandonarla. Aunque sea preciso torcer las palabras, y dar sentidos violentos, la doctrina del maestro nunca ni de modo alguno se ha de desamparar. Esto ya se ve que es una pasion manifiesta; y toda pasion, como ya os mostré, ocasiona errores, ofuscando el entendimiento; por lo cual á mi entender mas se merecen dos autores buenos, siguiendo libremente una resolucion, que toda una escuela, porque esos autores podian juzgar sin pasion, y todos los de una escuela juzgan con ella, y dan mucho motivo á sospechar que estan preocupados; y siendo así, no merecen tanto crédito como los autores libres, que á lo menos no tienen contra

sí la manifiesta sospecha de estar preocupados del espíritu de la escuela.

SILV. — Si ellos os oyeran os quedarian muy agradecidos.

TEOD. — Si me oyesen en público se mostrarian escandalizados; pero si me oyesen en particular, los buenos habian de decir que tenia razon; y así lo dicen, porque los que juzgan sin pasion gimen oprimidos bajo el intolerable yugo de la esclavitud en que viven, sin poder dar un paso fuera del camino de sus maestros. Ellos mismos se me han quedado varias veces, lamentándose de que para no ser privados de sus cátedras, y despreciados entre los suyos, se ven precisados á seguir lo contrario de lo que sienten. Si les diesen libertad, serian los progresos en las escuelas admirables, porque los ingenios, principalmente de los portugueses, son grandes; pero la tiranía de las escuelas les impide la cultura, y los ata de manos y pies. Pero pasemos adelante.

EUG. — Como ninguno de nosotros está sujeto á la esclavitud no tenemos que aflijirnos.

TEOD. — Pero en todo caso he querido advertir esto, porque es cosa que autoriza mucho cualquier doctrina el que la sigan mas de dos mil doctores, que tantos y mas se hallan muchas veces en una escuela; y como puede ser que esta doctrina sea falsa, tenemos que el error se os podria entrar en casa sin que le conociéseis, pues siendo todo error por su naturaleza vil y despreciable, le hallábais tan respetado, que traia detras de sí mas de dos mil criados nobles que le seguian.

EUG. — La verdad es que las circunstancias son tales, que parece quitan sospecha de engaño. A no hacerse la reflexion que habeis ponderado, ¿quién habia de recelar que mas de dos mil hombres doctos se engañasen? Pero ya veo que siendo estos dos mil contra otros dos mil, los cuales en escuela diferente dicen lo contrario, forzosamente ha de concederse que hay errores que tienen á su favor mas de dos mil votos, y votos de hombres doctos.

TEOD. — Los que mas sujetos estan á esta miseria é infelicidad son los que aprenden las ciencias en edad tierna. Está un pobre estudiante que comienza á aprender una ciencia hecho (como nosotros decimos) pececillo de S. Antonio escuchando á su maestro, hombre de muchos años y estudios, condecorado con su grado, con cátedra pública, y gran reputacion entre los caballeros y el pueblo. Ved aquí que este maestro con un tono decisivo da una doctrina, diciendo que es cierta, y ensarta una cáfila de nombres, que el pobre estudiante jamas oyó, los cuales juzga que son otros tantos oráculos, y afirma el maestro que todos aquellos autores dicen aquello mismo. Despues advierte de paso que algunos estrangeros dijeron lo contrario, fundados en cuatro riduleces de sus matemáticas y marmotas (esto es así como os lo digo); pero que la verdad que siguen todos los hombres doctos es la que él deja sentada. Ahora decidme por vida vuestra, ¿como podrá este pobre estudiantillo tener ni pensamiento de duda de lo que pronuncia un hombre, á quien él tiene por un grande oráculo del templo de la verdad? Parecele que si llegase á tener el mas le-

ve asomo de duda contra aquella doctrina, ya cometeria un delito, con que se va á su casa creyendo firmísimamente lo que le dijo el maestro, y jamas le ocurre duda; y si vive 80 años, otros tantos permanece firme en lo que aprendió. Y lo que algunas veces sucede es que lo que se da por tan cierto es tan falso como el horror del vacío, la simpatía y antipatía, la generacion de los insectos de corrupcion, la levedad del aire etc.

EUG. — Yo confieso que los pobres discípulos tienen disculpa.

TEOD. — Pero no hallareis que la tengan los maestros. Ellos no hacen escrúpulo de engañar á los inocentes: dan por cierto lo que no es cierto, y por indubitable lo que tiene muchas dudas. Esto es delito delante de Dios y de los hombres. Yo no me escandalizo de que yerren, que todos erremos; pero no aten las manos y pies á los pobres discípulos, que estando atados nunca podrán salir del error: díganles, aquí hay dos opiniones; yo sigo esta, que me parece mejor por estas razones, y déjenles la libertad y curiosidad de examinar la opinion contraria, cuando no tengan la caridad y paciencia de esponerles con sinceridad sus fundamentos: digo *sinceramente*, porque no siendo así, mas valdrá que no se los espongan.

SILV. — Siempre será mas util darles alguna luz de los fundamentos contrarios, sea como fuere, que dejarlos en ayunas en la materia.

TEOD. — No me conformo con eso. Los fundamentos espuestos por quien sigue la opinion contraria, si este no lo ejecuta con ánimo sincero, se re-

presentan de tal suerte, que parecen muy diversos de lo que son. Los hereges cuando esponen á los suyos los dogmas de nuestra fe católica y los fundamentos de nuestra religion, los pintan de tal forma, mezclando tales dicharachos y bufonadas, y haciendo tal mofa, que los inocentes que los oyen hacen concepto de que nosotros somos poco menos bozales que los gentiles de la América; pero si por fortuna dan con algun libro bueno de los nuestros, y leen en él sinceramente nuestros dogmas, quedan pasmados de la decencia, naturalidad, belleza y uniformidad de la doctrina de la Iglesia y de la conexion de sus dogmas. Así hacen muchos maestros con sus discípulos: espónenles con tal desprecio la opinion contraria y sus fundamentos, que los discípulos la reputan por locura rematada.

EUJ. — Mejor seria dejarlos solo con la noticia de que habia otra opinion, que á su tiempo ellos podrán examinarla con sus fundamentos.

TEOD. — Héme detenido en este punto mas de lo que quisiera; pero fue porque la autoridad de los doctos es una grandísima puerta por donde entran en nuestro entendimiento innumerables errores disfrazados. Esta autoridad de los maestros es la que hizo gemir á todo el mundo en los siglos de la barbarie bajo un tiránico poder, que sobre nuestros juicios tenian los errores antiguos. Ahora, pues, en un mal nocivo y tan general conviene descubrir hasta las últimas raices. La razon, amigo, por que esta autoridad es capa de muchos errores, es no solamente por la flaqueza de nuestro juicio, que como de hombres siempre está sujeto á engaños, sino tam-

bien porque los maestros cuando llegan á cierto punto de gloria y fama entre los pueblos no quieren consentir que alguno de los discípulos sobresalga, y venga á disputarles la gloria que ellos gozan. Por eso los maestros de filosofía de mi tiempo no consentian que sus discípulos estudiasen matemáticas, ni que fuesen á las aulas de esperiencias físicas. Por eso los médicos de vuestro tiempo no querian que los que se aplicaban á la medicina fuesen á las disecciones públicas que en el hospital hacia Santuche, y otros despues de él; y muchos conoceris tan ignorantes de la anatomía, que cualquier muchacho de las escuelas modernas los deja confundidos, como le sucedió delante de mí á un gran médico de cámara, que dijo y porfió que era difícil saber cuantos sistoles y diástoles tenia dentro de un minuto el corazon de un hombre.

SILV. — En tomando el pulso con una mano, y teniendo el reloj en otra, estaba vencida toda esa dificultad.

TEOD. — En el dia hay muchos médicos, cuya instruccion es tan diferente de la de los antiguos, que no puedo esplicarlo. Mas volviendo al asunto, no solo errábamos porque los profesores públicos estaban engañados en sí, sino tambien porque querian engañarnos á nosotros, ó por lo menos pretendian que, fuese ó no fuese errada, no saliésemos de su opinion.

EUJ. — Abí entra la pasion del amor propio, y caemos en la regla general de que donde hay pasion hay algun error, ó grande peligro de que lo haya.

TEOD. — Lo que digo de los maestros que hablan lo digo tambien de los maestros mudos, quiero decir de los libros. Una de las cosas que apadrina mucho los errores, y los hace pasar sin el examen de la crítica justa, es haber compuesto sus autores obras muy voluminosas. Quien ve que un autor escribió veinte volúmenes de á folio forma tal concepto de ese hombre que le imagina de esfera superior, y exento de la miseria de los otros hombres, y no advierte que bien podia errar en una y muchas cosas, y no obstante esto ser un hombre muy grande, como le sucedió á S. Agustín. Si bien reflexionamos, quanto mas voluminosas son las obras de cualquier autor mas errores han de contener, y esto por dos razones: la primera, porque hablando mucho mas es natural que mas veces se pague el tributo de todos los que hablan: la segunda, porque siendo la vida breve, y las obras muy largas, no podrán sus autores examinarlas y corregirlas tanto como si fuesen muy pequeñas. Amigo Eugenio, obras muy perfectas han de ser precisamente muy pequeñas; de otra suerte no podrán ser muy examinadas y purificadas. ¡Cuánto mayor estimacion merece el pequeño volumen de Melchor Cano de *Locis theologiceis* que obras muy voluminosas de otros! ¡Cuanto mejores son las pequeñas obras de *Menoquio* y *Tirino* que los catorce volúmenes en folio del *Abulense*! ¡Cuanta mas estimacion merece el *Racionario* de Petavio que los voluminosos *Anales* de Saliano! Lo mismo se puede decir de otros autores. Y de aquí viene otra preocupacion que perjudica á muchos; y viene á ser que los autores que escriben de todas

materias suben á tal grado de opinion, que se tiene por grande injusticia y delito llamarlos á juicio, para que sus dichos sean examinados en el tribunal de la crítica. Ahora bien, hablando sin pasion, un hombre por lo mismo que se aplica á muchas materias puede mas fácilmente descuidarse en algunas cosas, y si no no será hombre. Por lo que, Eugenio, nunca os dejéis llevar de estas circunstancias para creer, sin primero examinar ó por vos mismo, si lo podeis hacer, ó por personas que tengan buena crítica, y hablen sin pasion y con inteligencia.

EUG. — No os fatigéis, que voy disponiendo mi ánimo para no creer de ligero.

TEOD. — Tambien hay en los autores otra circunstancia con que nos preocupamos, que es su religion ó virtud. A la verdad, la virtud de un hombre conduce mucho para que le demos crédito y no dudemos de lo que dice, pues no hay riesgo de que nos engañe maliciosamente; mas su virtud no quita que él esté engañado; y así creyendo ciegamente lo que dice, quedaremos engañados como él. Conviene, pues, hacer reflexion sobre la materia de que se trata, porque materias hay en que mas debemos creer á un herege que á un santo padre. Pongamos ejemplo: en la medicina ¿no dareis vos, Silvio, mas crédito á Boerhaave, aunque es herege, que á san Ambrosio, que tal vez nunca habrá sabido tomar el pulso? Lo mismo digo de otras facultades. En la anatomía, historia, filosofía y poesía, ¡cuanta ventaja llevan muchos gentiles y hereges á muchos católicos! Así que la religion y virtud conducen para que no nos engañen por malicia, pero no para que

ellos no esten engañados. En los santos padres encontramos cosas pertenecientes á historia natural, á matemáticas y á otras ciencias que hoy nos provocan á risa. San Hilario no conoció la sal de tierra, habiendo de esta especie tanta ó mas que de la de agua, y fue un hombre doctísimo. Ellos se aplicaban á las letras sagradas, y en aquellos tiempos ni tenían maestros, ni libros, ni instrumentos, ni tiempo para muchos de estos estudios, andando como era justo y loable ocupados en los ministerios de su caracter apostólico. Además de eso eran hombres, no eran ángeles, y así habian de engañarse en algunas cosas. Por eso nunca alegueis á los santos padres para puntos de historia natural ó ciencias naturales, excepto si ellos por otra parte fueron eminentes en esas ciencias; porque entonces constándonos eso, la ciencia con la virtud es oro sobre azul, y merecen mucho mas crédito; porque ni hay peligro de que nos engañen siendo santos, ni tanto riesgo de que se hayan engañado á sí, siendo doctos é instruidos en esas materias.

SILV. — Hoy estais muy rígido: á nadie perdonais.

TEOD. — Si hallais que no llevo razon, enseñadme, que yo prometo ceder á ella si llegara á conocerla. Pero creo que doy razon de lo que digo; y si quereis autoridad, id y leed en este punto á cualquiera que trate del arte crítica, y vereis que no traigo doctrina nueva sacada de mi cabeza.

EUG. — En el modo con que se porta Silvio confiesa que teneis razon.

TEOD. — No obstante, amigos míos, conyene huir

de un extremo en que pueden caer los demasiadamente críticos; porque todos los extremos son peligrosos; y si la nimia condescendencia en obsequio de la autoridad es peligrosa, tambien lo es el espíritu de contradicción. Hay algunos hombres tan soberbios (demos á las cosas el nombre que les corresponde) que siempre estan prontos para contradecir todo cuanto los otros dicen; y esto es malo: el espíritu de dudar de todo suele ser bueno, mas ha de dudarse recelando, porque así se averigua la verdad; mas el dudar porfiando y negando atrevidamente suele ser muy malo, porque así se yerra mucho mas; y hay genios tan enemigos de ir por el camino por donde van otros, que siempre echan por vericuetos, y saltan barrancos y derrumbaderos, sin querer tomar el camino solo por no ir detras de los otros que van por él; y ya se ve que estos tales han de precipitarse mas acá ó mas allá, y romperse la cabeza. El modo de caminar seguros es proceder con sinceridad, sin espíritu de lisonja ni de contradicción: no es bueno ni creer de ligero, ni impugnar temerariamente: debemos escuchar, atender, reparar, mirar bien hácia adelante y á los lados, esto es, á las consecuencias y á las circunstancias, y resolver con sosiego, porque siempre oí decir que mas valia acertar despacio que errar de priesa. Huid, Eugenio mio, de la esclayitud del entendimiento; mas huid tambien del libertinage del espíritu: todo es pasion, ya sea adulacion y lisonja, ya sea pereza y amor del propio descanso, ya espíritu de singularidad, ó el no querer poner el pie en pisada agena: y todo hace errar segun lo que ya os dije ha-

blando de las pasiones : tened cuidado con esto.

EUG. — La doctrina que hoy me habeis dado se conforma tanto con la razon, que me parece imposible olvidarme de ella.

§ V.

Del error que nos puede venir de la autoridad de los testigos.

TEOD. — Demos un paso más, y sea hácia materia mas frecuente y no menos importante.

SILV. — La que acabamos de tratar bien importante es y bastante frecuente.

TEOD. — Todavía nos vemos mas veces en la precision de dar crédito á los testigos, ya sea para los hechos históricos, ya para los casos de derecho, ya para mil ocurrencias familiares que suceden á cada paso; pues nada es mas frecuente que fiarnos para cualquier juicio y determinacion de lo que dicen los que son testigos ó de vista ó de oídas.

SILV. — Ahí todo el crédito depende de la verdad de los testigos. Si son veraces, por pocos que sean, hacen grande autoridad: si no lo son, ni muchos hacen autoridad alguna.

TEOD. — Todo el punto está en que los testigos ni estén engañados ellos, ni quieran engañarnos á nosotros: por eso es preciso atender á muchas circunstancias que los criticos advierten. Iré apuntando las que me ocurrieren. Debemos, pues, atender á cuatro cosas: al número de los testigos, á su cua-

lidad, á la materia en que testifican, y al modo de la deposicion.

SILV. — Ahora he de oiros con mas gusto, pues quizá vuestra crítica me servirá para cierta demanda que me da bastante que hacer: en ella me oprime un gran número de testigos falsos, y podré dar alguna luz mas á mi abogado para contradecirles ó ponerles escepciones.

TEOD. — No os burleis, que puede ser que os sea util la conversacion. Primeramente en lo que toca al número de los testigos guardad esta regla: *todas las veces que los testigos, aunque sean muchos, tuvieron el origen de uno, no se deben reputar por muchos, mas por uno solo* (proposicion treinta y una). Hizose, por ejemplo, una muerte en determinado sitio: hubo un hombre que dijo y publicó que Fernando habia sido el matador: esparcióse esto por toda la ciudad, y vienen á deponer en juicio veinte ó treinta testigos todos solo de oídas, y dicen que era fama haber sido Fernando el matador. Esto supuesto, conviene examinar si la fama nació solo de aquel hombre que lo dijo; porque en tal caso todos los treinta testigos no valen mas que por uno, siendo indubitable que si este fuese malévolo ó estuviese engañado, seria falso el testimonio de todos los demas que se fundaban en él. Yo hallo una costumbre perversa entre muchos que se precian de buenos cristianos: cuando necesitan testigos para cualquier deposicion hacen que alguno cuente el caso delante de otros varios, y despues llaman los amigos á juicio para que depongan unánimemente que oyeron aquel dicho. Ellos juran verdad;

blando de las pasiones : tened cuidado con esto.

EUG. — La doctrina que hoy me habeis dado se conforma tanto con la razon, que me parece imposible olvidarme de ella.

§ V.

Del error que nos puede venir de la autoridad de los testigos.

TEOD. — Demos un paso más, y sea hácia materia mas frecuente y no menos importante.

SILV. — La que acabamos de tratar bien importante es y bastante frecuente.

TEOD. — Todavía nos vemos mas veces en la precision de dar crédito á los testigos, ya sea para los hechos históricos, ya para los casos de derecho, ya para mil ocurrencias familiares que suceden á cada paso; pues nada es mas frecuente que fiarnos para cualquier juicio y determinacion de lo que dicen los que son testigos ó de vista ó de oídas.

SILV. — Ahí todo el crédito depende de la verdad de los testigos. Si son veraces, por pocos que sean, hacen grande autoridad: si no lo son, ni muchos hacen autoridad alguna.

TEOD. — Todo el punto está en que los testigos ni estén engañados ellos, ni quieran engañarnos á nosotros: por eso es preciso atender á muchas circunstancias que los criticos advierten. Iré apuntando las que me ocurrieren. Debemos, pues, atender á cuatro cosas: al número de los testigos, á su cua-

lidad, á la materia en que testifican, y al modo de la deposicion.

SILV. — Ahora he de oiros con mas gusto, pues quizá vuestra crítica me servirá para cierta demanda que me da bastante que hacer: en ella me oprime un gran número de testigos falsos, y podré dar alguna luz mas á mi abogado para contradecirles ó ponerles escepciones.

TEOD. — No os burleis, que puede ser que os sea util la conversacion. Primeramente en lo que toca al número de los testigos guardad esta regla: *todas las veces que los testigos, aunque sean muchos, tuvieron el origen de uno, no se deben reputar por muchos, mas por uno solo* (proposicion treinta y una). Hizose, por ejemplo, una muerte en determinado sitio: hubo un hombre que dijo y publicó que Fernando habia sido el matador: esparcióse esto por toda la ciudad, y vienen á deponer en juicio veinte ó treinta testigos todos solo de oídas, y dicen que era fama haber sido Fernando el matador. Esto supuesto, conviene examinar si la fama nació solo de aquel hombre que lo dijo; porque en tal caso todos los treinta testigos no valen mas que por uno, siendo indubitable que si este fuese malévolo ó estuviese engañado, seria falso el testimonio de todos los demas que se fundaban en él. Yo hallo una costumbre perversa entre muchos que se precian de buenos cristianos: cuando necesitan testigos para cualquier deposicion hacen que alguno cuente el caso delante de otros varios, y despues llaman los amigos á juicio para que depongan unánimemente que oyeron aquel dicho. Ellos juran verdad;

pero debe averiguarse de quien lo oyeron, y en sabiéndose que todo nació de un solo hombre se deben reputar por un solo testigo, y no se les debe dar mayor autoridad que á una persona sola que lo testifique.

EUG. — Eso es una cosa sumamente conforme á la razon.

TEOD. — Todo el motivo, Eugenio, por que el número de los testigos aumenta su autoridad y merece mas fe, consiste en que no es tan facil que mientan siete, v. g., como que mienta uno solo, ni tampoco es tan facil que se engañen siete como que se engañe solamente uno. Pero comunicándose la noticia de un hombre á siete, si el primero estuviere engañado ó quisiere mentir, todos los demas se engañarán tambien, y no dirán verdad aunque sean personas de gran probidad.

SILV. — Esa circunstancia en conciencia siempre debe examinarse.

TEOD. — En consecuencia de esta doctrina muchos hechos que corrian entre los hombres por cosa indubitable, ya en la opinion de muchos criticos merecen ponerse en duda. ¿Qué cosa mas constante entre los doctos que la famosísima guerra de Troya, y con todo no falta quien dude¹ si hubo ó no tal guerra en el mundo, porque todos los infinitos oradores, poetas, historiadores y filósofos, así griegos como latinos que hablan de ella, vienen

¹ Véase el Genuense en la lógica donde cita de los modernos á Cristiano Adam, Gerardo Groesio, Struvio y Juan Bautista Vico, además de Dion Crisóstomo y Metrodoro, que entre los antiguos pusieron este punto en gran duda.

últimamente á fundarse en la autoridad de Homero ó de cierto Siargo, poeta mas antiguo; y este por ser uno solo y poeta no merece tan firme crédito que baste á dar un hecho por cosa indubitable. Yo no digo que no la hubo; mas solamente apunto este ejemplo, para que veais como puede una cosa falsa llegar á ser testificada por casi todos los autores, cuando todos ellos se fundan en uno solo.

SILV. — En el derecho hay un proloquio, que el dicho de uno es dicho de ninguno¹; esto es, que no merece fe.

TEOD. — Con todo, muchas veces es tal el testigo (aun siendo único), que por si solo hace grande autoridad, y esta es la segunda circunstancia á que se debe atender, y viene á ser la cualidad del testigo. Por cuanto *si el testigo es de vista, hace mucha mayor autoridad que si es de oidas, como tambien si es testigo de mayor excepcion, ó por su probidad y letras, ó por su dignidad* (proposicion treinta y dos). La razon es, porque el testigo que es de vista no es tan facil que se engañe como siendo de oidas. Tampoco es de presumir que mienta un hombre de bien ó de probada santidad. Ahí teneis el martirio de san Juan evangelista cuando le metieron en la tinaja de aceite hirviendo, el cual solo consta por un testigo, que es Tertuliano; y sin embargo ninguno prudentemente puede dudar de él.

SILV. — Pero á veces quanto mas buenos son

¹ *Dictum unius dictum nullius.*

los hombres, tanto mas fácilmente se les engaña.

TEOD. — Cuando yo doy preferencia á los buenos, es en lo que ellos atestiguan de propia ciencia, diciendo que lo vieron ó que lo saben de cierto, ó que lo oyeron á tal ó tal persona fidedigna; de suerte que no demos mas valor á su deposicion, que á lo que ellos testifican sobre su palabra, porque en eso no es facil que haya engaño. Pero cuando ellos estriban en la autoridad de otros, entonces ya puede haber engaño por mas virtuosos que sean, porque su probidad no los exime del engaño ageno.

EUG. — Tambien conduce mucho el que un hombre sea docto, porque este sabe lo que dice.

TEOD. — Conforme fuere la materia: si es materia que pida instruccion especial, debe atenderse principalmente á la ciencia: si fuere materia que no pida especial noticia y estudio, se ha de atender á la virtud. Pongamos ejemplo: murió un siervo de Dios, y despues de muerto quedó flexible ó de rodillas, ó hubo esta ó aquella circunstancia extraordinaria: deponen de todas ellas varios testigos: digo ahora que en cuanto á si la postura, la efusion de sangre, el calor, la incorrupcion, etc., es natural, debe preferirse un testigo docto en fisica y medicina aunque sea un herege; pero en lo que toca al simple hecho que todos presenciaron debe ser antepuesto el testigo mas grave, verídico y prudente, el cual merece mas crédito, porque se supone que mira mejor lo que dice. Por tanto; Eugenio, guardad esta regla perteneciente á la materia de la

cuestion: *debemos atender á la materia, á la cualidad y circunstancias del hecho para poder por ellas calcular ó valuar el número y cualidad de los testigos* (proposicion treinta y tres); y esta es la tercera circunstancia que yo habia dicho que debemos observar; conviene á saber á que pertenece la materia.

EUG. — No se me olvidará.

TEOD. — La cuarta circunstancia es el modo con que se da la declaracion; á veces el modo de declarar desde luego da á conocer ó la verdad ó la falsedad del ánimo. El santo Daniel, inspirado de Dios, de este modo conoció la falsedad de los dos testigos, por cuya deposicion iba la inocente Susana á ser apedreada: llamó á cada uno separadamente, y examinándolos sobre el lugar del delito que decian haber visto, halló que no concordaban, y por este medio quedó manifiesta su falsedad. Otras veces por la turbacion de los testigos ó encajecimiento de sus palabras se conoce su pasion, y por la pasion se viene á conocer lo poco que vale su autoridad; pues conforme á lo que queda dicho, donde hay pasion hay engaño, regularmente hablando, ó en todo, ó á lo menos en parte. Observad, pues, esta cuarta regla que dan los criticos: *no se debe atender solamente á las palabras, sino tambien al modo y á todas las circunstancias con que el hecho se refiere* (proposicion treinta y cuatro).

EUG. — Todas esas reglas conservaré en la me-

⁴ Daniel, XIII.

moria con facilidad, porque se ajustan mucho con la razon.

SILV. — Los ministros que hacen pesquisa de los delitos tienen en estos dictámenes buenas reglas para sentenciar con acierto.

§ VI.

Del error que nos puede venir de la autoridad de los historiadores.

TEOD. — Los dictámenes que quedan espuestos tienen una aplicacion amplisima, y siempre muy util, porque siempre importa mucho conocer la verdad. Pero la materia á que con mas general interes se deben aplicar es á la historia: aquí os digo yo que es precisa indispensablemente toda la crítica, porque estan llenos los libros de infinitas mentiras, y á veces tan vulgarizadas y tan apadrinadas, que solo por milagro dejará el entendimiento de abrazar muchos errores, si no usare de una prudente, pero al mismo tiempo rigurosa crítica. Los historiadores, Eugenio, son como unos testigos que deponen aquel hecho, ó por ciencia propia ó refiriéndose á otros: y de ellos se debe entender todo lo que yo dije en general de los testigos; pero ahora juntaré las mejores reflexiones que he hallado en los que tratan de esta materia, pertenecientes á los libros de historia, para que se pueda distinguir la verdad de la mentira.

EUG. — Si hablais de fábulas y novelas no os can-

seis, porque de cierto tiempo á esta parte me enfadan indeciblemente esos libros infames; y juzgo tan perdido el tiempo que se emplea en esa lectura, como el que se gasta en hablar con locos.

TEOD. — No hablo de esos, hablo de los historiadores serios, que tambien en estos hay muchas mentiras: unas que nacen de su entendimiento, dejándose ellos persuadir del error: otras que nacen de su voluntad engañándonos maliciosamente. En orden al crédito que debemos dar á los autores nos mandan los criticos observar varias circunstancias, y dan varias leyes. Yo las iré esplicando; tomadlas bien de memoria. Primera: *á los poetas se les debe muy poco crédito; alguno mas á los oradores, y aun mas á los simples historiadores* (proposicion treinta y cinco). La razon es, porque en los poetas la ficcion propia de la poesia siempre mezcla la verdad con la mentira; y por eso si el hecho no nos consta por otra parte queda muy dudoso, á lo menos en las circunstancias; pues no sabemos si esta ó aquella circunstancia fue cosa verdadera, ó es mera ficcion para adorno del poema. Esto, como dije poco antes, debilita bastante el testimonio de Homero, celeberrimo poeta griego, sobre la guerra de Troya; y no falta quien diga que todo es pura ficcion, así como la guerra de las ranas, que se atribuye al mismo Homero¹. ¿Cuántas mentiras no mezcla con la verdad nuestro Camoens en su poema épico sobre la expedicion de Gama á las Indias? Ningun hombre prudente puede tener por cierta cualquiera de las

¹ Genuense, en su lógica, l. IV, cap. II, § 12.

circunstancias que él allí refiere, pues sabemos que como poeta habia de fingir mucho.

EUG. — Por lo menos las apariciones de Venus, los concilios de los dioses, etc., son mentiras bien á las claras.

TEOD. — Y tambien por cierto muy vituperables, especialmente cuando mezcla esas fábulas con las verdades reveladas de nuestra religion, por lo cual le censuran severamente los hombres mas doctos. Mas eso no es de ahora. Falta dar la razon por qué los oradores merecen mas fe que los poetas; pero nunca un crédito ilimitado y total, mayormente los panegiristas. Los oradores si se dejan llevar mucho de su fantasia y entusiasmo, como tienen su parentesco con los poetas, tambien finjen y pintan, y tambien se les debe hacer alguna rebaja en lo que cuentan, porque acostumbran exagerar las cosas que hacen á su intento; especialmente en los panegiricos de hombres vivos, y que estan presentes, debe haber grande cautela; porque ahí es indispensable la lisonja, que no es otra cosa que mentira, si le hemos de dar su propio nombre. ¿Quién ha de creer prudentemente que es verdad todo cuanto dice Plinio en el pasmoso y preciosísimo elogio de Trajano? ¿Quién no se persuadirá á que Ciceron realzaba con su floridísima elocuencia lo que decia de Pompeyo? Toda pasion miente, ó por lo menos se inclina mucho hácia la mentira, y la lisonja é igualmente el odio son pasiones poderosas. No era ciertamente Verres tan malo como Ciceron le pinta, ni Demóstenes tal como le figura Esquines, su enemigo, cuando intentó privarle de la corona de oro

que el senado le pretendia dar, ni finalmente el mismo Esquines era tan malo como le hizo Demóstenes, defendiéndose estemporáneamente de lo que le acusaba Esquines. Pero con todo eso siempre merecen los oradores mucho mas crédito que los poetas, porque no tienen tanta libertad para finjir; y la ficcion que se les permite tiene límites muy estrechos. Donde se ve que con razon se escandalizan los hombres de juicio, viendo mentir en los panegiricos á muchos oradores sagrados, que son ministros de la verdad y oráculos del Espiritu Santo, los cuales no tienen disculpa alguna para la lisonja de sus héroes, pues alaban á hombres muertos, cuyas almas ciertamente nada se pagan de las mentiras.

EUG. — Sin haber yo hecho sobre eso reflexion tan juiciosa como vos podeis hacer, solo por esa razon última me escandalizaba de oirlos; pero vamos adelante.

TEOD. — La segunda regla es, que *el historiador si no es hombre de juicio maduro y prudente, ni cita personas inteligentes en la materia del hecho, merece poca fe* (proposicion treinta y seis). La razon viene á ser, porque no teniendo capacidad proporcionada al encargo que toma, muy fácilmente se engaña él, y por consiguiente nos engaña tambien á nosotros: si es crédulo da por ciertas las cosas sin examinarlas, y se fia fácilmente de cualquier noticia que halle, ya sea tradicion del vulgo, ya testimonio de autores poco exactos. Por eso si el historiador está bien instruido en la materia del hecho, por ser ella propia de su profesion merece mucho mas crédito, porque se supone en él mas capacidad

para examinar las circunstancias de ese hecho. Este es el punto principal, examinar bien lo que se escribe, y esta es una de las circunstancias que hace muy estimable la crónica de los dominicos, compuesta por el grande Fr. Luis de Sousa, porque fue muy prudente y bastante exacto en los documentos en que se fundó para formar el cuerpo de aquella historia. Por el contrario, otros muchos historiadores eclesiásticos tienen sus obras llenas de mentiras, porque escribieron cuanto hallaron sin la menor averiguación ni examen. Si no fuera materia odiosa os apuntaría algunos que traen mentiras intolerables. Este defecto es trascendente á todas las naciones, á todas las materias y á todas las edades. ¿Cuántas mentiras no se hallan en Aldrobando y en Atanasio Kircher? ¿Qué patrañas no refiere Aulo Gelio en sus *Noches áticas*, sin embargo de haberlas sacado de autores griegos antiquísimos? ¿Qué embustes no encontramos en innumerables itinerarios y viajes que se han publicado? Por eso, amigo Eugenio, cuando entráreis á leer alguna historia conviene primero, si puede ser, examinar el concepto que entre los literatos tiene su autor; y cuando no halleis noticia de ello, por ser muy moderno ó poco conocido, id haciendo reflexion en la misma historia, y lo vendreis á conocer.

SILV. — En los hechos mas importantes deben siempre los historiadores señalar los documentos en que se fundan, para que nuestro asenso no quede solamente sobre su palabra.

TEOD. — Algunos no estan por esa ley de la historia: dicen que deben examinar bien los docu-

mentos, mas no citarlos en el cuerpo de la historia, sino darla á los lectores limpia y corriente: vamos adelante. La tercera reglá es esta: *los autores contemporáneos y domésticos merecen mucho mas crédito que los estraños, ó muy distantes en el tiempo; y cuanto mas distantes fueren, tanto menos se merecen, escepto si alegan testigos contemporáneos ó próximos á aquellas edades y lugares* (proposicion treinta y siete). Esta regla debe tomarse estribando sobre las precedentes; esto es, suponiendo en uno y en otro autor capacidad y prudencia. Siendo así, debe preferirse el contemporáneo y doméstico, porque este equivale á testigo de vista. Fuera de que es mas facil que se introduzca la mentira con el trascurso del tiempo y la distancia de los lugares; porque pasando el hecho de boca en boca, ya se quitan, ya se añaden circunstancias que totalmente corrompen la verdad, y tambien se da lugar á que maliciosamente se invente y esparza por el vulgo ignorante y crédulo alguna mentira. Par esta razon los mejores críticos tienen en el dia declaradas por fabulosas innumerables historias, que en los siglos pasados corrian por ciertas; porque examinando los historiadores hallan que ni ellos vieron los hechos por ser antiquísimos, ni alegan testigos próximos á aquellas edades, que pudiesen ó de vista ó por memoria reciente haber adquirido la noticia de esos sucesos. Por este principio (esceptuando la sagrada Escritura) ninguna fe merecen las historias que tenemos de las cosas antes del diluvio, porque las tradiciones de los egipcios, de los cartagineses y de los rabinos, no teniendo, como no tienen, monu-

mentos próximos á aquellas edades que las apoyen, mas son fábulas de poetas que historias serias. Y hablando de los nuestros, ¿quién podrá contener la risa leyendo la vida de Adan, la de san Josef, las antigüedades de Evora, y otros libros que corren entre el vulgo? ¿Quién fue á reconocer los archivos de aquellos próximos tiempos tan remotos en que de nada se guardaba memoria para leer sus manuscritos, y sacar de ellos esas noticias? ¿Quién descubrió medallas de aquellos tiempos, ó pinturas é inscripciones en las piedras, que son los monumentos de la historia? Por eso fuera de lo que consta de la Escritura todo lo que se dice de Adan es materia de risa; lo mismo digo á proporeion de otros asuntos.

SILV. — Con todo eso viendo yo muchos de esos libros escritos por hombres doctos, y á veces con autoridades de santos padres, no me atrevo á dar sus noticias por falsas, especialmente si son libros antiguos.

TEOD. — Por muy antiguos que sean los libros, son modernísimos respecto de los sucesos que contienen: y así la nimia distancia de los tiempos da lugar á que se esparza alguna falsa tradicion entre los que vivian en el tiempo de los eseritores. Además, la autoridad de los santos padres no basta cuando ellos fueron muchos siglos posteriores, y no alegan fundamento suficiente: bien podian ser muy santos, bien podian ser muy doctos y de admirable sabiduría en las letras sagradas, que era su propia profesion, y no tener bastante crítica. Fuera de que si la materia no era propia de su sagrado ministe-

rio, se fundaban en la voz del vulgo, ó en algun otro libro que hallaban, de cuya autoridad no se detenian á hacer examen, y sobre su fe decian lo que les hacia al caso. Un hombre que va escribiendo, y toca en alguna materia de que no es profesor, no tiene reparo en valerse de lo que halló en Plinio en su Historia natural, ó en Aristóteles en la Historia de los animales, ó en Mr. Colone en su Historia natural, ó en el padre Atanasio Kircher, ó en otros muchos. Ahora bien, ya sabemos que estos autores traen muchas patrañas; sin embargo estas no se deben imputar á quien inocentemente se vale de ellos, usando de esta ó de aquella noticia, que le sirve para su reflexion juiciosa. Nada, pues, debe perder de la estimacion que le es debida un autor, aunque sea un santo padre, que se vale de la tradicion popular ó noticia fabulosa que tenia por verdadera, usando de ella para ilustrar lo que va escribiendo. Por tanto, su virtud ni su literatura por si solas no pueden dar valor á los hechos ó demasiado distantes ó muy antiguos. Yo hallaba donaire en el dicho de cierto caballero portugues que habia estado por embajador en la Persia. Este, cuando alguno le contaba una noticia que á él le parecia fabulosa, se despicaba de este modo: *mire vd. que le contaré noticias de Persia*, como amenazándole con que le daria noticias de paises tan remotos que el otro no pudiese conocer su falsedad.

EUG. — No hay cosa mas facil que mentir en lo que sucedió muchos años há, ó se refiere á regiones muy remotas, y quizá desconocidas.

TEOD. — Ahí teneis la razon por qué es temeridad

dar crédito á tales noticias, cuando no se alegan testigos próximos á aquellos tiempos y lugares. Por eso los buenos historiadores de la antigüedad solo se fundan en las medallas antiquísimas, tal vez ya medio consumidas del tiempo, ó tambien en pinturas de aquellas edades, en inscripciones de lápidas sepulcrales, ó en las de las pirámides antiguas; y de aquí nace la estimación que los literatos hacen de estas piezas que el vulgo desprecia por verlas feas, viejas y carcomidas de los años. Mas en esto mismo se conoce á veces su gran valor por la antigüedad que suponen, y por ella son de grande autoridad para testificar hechos muy antiguos, que de otro modo quedarian desconocidos ó inciertos. Vamos á las otras reglas que faltan. *El escritor que tiene la costumbre de mentir no merece crédito: el que fuere apasionado á favor de lo que refiere, ó pusiere demasiado esmero en adornar su estilo, merece que se le haga alguna rebaja en lo que refiere* (proposición treinta y ocho). En fuerza de esta regla ningún crédito se debe dar á Mahoma cuando cuenta sus milagros, ni á otros autores que aquí no nombro para no granjear enemigos.

EUG. — ¿Y de donde nos puede constar á nosotros que este ó aquel autor es mentiroso?

TEOD. — Puede constar de su vida notoriamente perversa, como á veces sucede, y tambien de los mismos hechos que refiere, por ser inverisímiles, ó traer circunstanCIAS repugnantes.

EUG. — De los autores mentirosos ya sé que debo hacer poco caso; pero tambien encargais que se use de cautela con los apasionados.

TEOD. — Sí, porque los autores apasionados en aquellos puntos que lisonjean su pasión no merecen que les demos crédito enteramente, á causa de que la pasión ciega y la ceguera hace errar. ¿Quién ha de creer á los castellanos cuando hablan contra los portugueses? ¿Quién á los ingleses, hablando contra los franceses, ni á estos cuando hablaren contra aquellos? ¿Qué se merecen los hereges en lo que dicen contra los católicos romanos? ¿Quién dará crédito á lo que los autores de una escuela escriben por vilipendio de los de la contraria? Tengo mucha esperiencia de lo que voy á decir. Casi todos aumentan poco ó mucho. Ya en los tiempos antiguos los romanos se burlaban de los griegos por la mucha soberbia y pasión con que se anteponian á las demas naciones del mundo, y por esta razón no daban crédito á lo que decian en alabanza suya y menosprecio de los otros.

SILV. — A ese propósito os contaré un caso gracioso que sucedió el domingo pasado, que fuí á comer con nuestro amigo el comendador. Tomó él casualmente un libro de historia, y dió con una noticia, que nos provocó á risa á todos los presentes. Decia el autor (y era de vuestros franceses) que el cardenal de Richelieu para debilitar las fuerzas de España habia dado el reino de Portugal al duque de Braganza, que despues se llamó D. Juan IV. Cuan-

¹ No es extraño que se explique así el autor siendo portugués; pero no deja de serlo el que precisamente lo haga cuando está tratando del poco crédito que merecen los que escriben con pasión. Pudiera muy bien haber omitido este primer ejemplo.

do esto oimos no pudimos contener la risa; y nos admiramos de que sabiendo hasta los niños de la calle la historia de nuestra restauracion, este autor la ignorase; y con todo eso no era castellano, ni escribia contra los ingleses, para que podamos decir que la pasion le cegó.

TEOD. — Ya sé qué autor es ese: es el abate Langet du Fresnoy, el mayor hombre en la historia que conocemos, por lo menos el que mas que todos se esmeró en dar método para saberla. Pero cegóse su pasion: no digo pasion de ira, sino pasion de amor escesivo de la gloria de su nacion, y quiso dar á su Richelieu la gloria (que no sería pequeña) de poder dar un reino á quien quisiese. Amigo Silvio, mis franceses, como vos los llamais, tambien son hombres como los otros, y estan sujetos á los mismos achaques: tienen sus pasiones, y tambien encarecen mucho sus cosas.

SILV. — ¡Gracias á Dios que os he oido hablar sin pasion! Ahora os doy crédito.

TEOD. — Pero el amor de la verdad me obliga á decir que de ordinario no exageran tanto como los españoles¹.

EVG. — ¿Y qué es lo que teneis contra los que escriben historias en estilo nimiamente aliñado, que me parece que tambien hablásteis de ellos en la regla que me habeis dado para que me precava?

TEOD. — Digo que el escesivo cuidado que el historiador pone en adornar el estilo de su historia, le

¹ Eso tiene mucha gracia; que un portugues en punto de encarecer sus cosas tache de exageradores y ponderativos á los españoles.

hace de algun modo sospechoso, no en la sustancia sino en las circunstancias de los hechos. ¿Habeis estado alguna vez, Eugenio, en Santo Domingo de Biemfica?

EVG. — Sí, he estado, y muchas veces, porque tengo allí un amigo íntimo.

TEOD. — Pues mañana por la mañana os mostraré en el grande Fr. Luis de Sousa la descripcion de ese convento, y vereis una cosa hermosísima que va encantando al paso que se va leyendo. El que se dejare llevar de esa descripcion formará una admirable idea de su fábrica, como á mi me sucedió antes de haberlo visto: en fin, tan grande fue el deseo que concebí de ver aquel edificio, cuanto mi desconsuelo despues que lo ví. El autor es cierto que no falta en cosa alguna á la verdad; pero de tal suerte la adorna y afeita, que verdaderamente engaña, haciendo formar á todos idea muy diversa de la realidad. Una fuente que tiene un sátiro está descrita de tal modo, que el pensamiento concibe idea de una cosa extraordinariamente bella, y de esta descripcion nace un gran deseo de ir á verla; pero no encuentra mas que una figurilla de barro con hechura de sátiro, metida en un ridículo nicho de piedra bastante tosca y no muy aseada. Cuando la leyereis habeis de echar á reir, recreándoos no obstante en ver la fuerza de la elegancia de aquel escelente historiador, que así sabe adornar y engrandecer sin mentir. Lo mismo digo de nuestro Jacinto Freire en la vida de D. Juan de Castro; y lo mismo se puede decir de todos los panegíricos buenos, en los cuales quien quisiere acertar de lleno con el blanco de la

verdad debe bajar un poco la puntería, porque la pólvora sube mucho, especialmente en los grandes ingenios.

EUG. — Ahora ya veo la razón por qué los historiadores que adornan mucho su estilo merecen algo menos fe en lo que toca á las circunstancias del hecho.

TEOD. — Por conclusion de esta materia os habia de dar algunas otras reglas, que comunmente se hallan en los que tratan de este arte de la crítica; mas no quiero que su multiplicidad os cause confusion, y en una sola resumiré lo que hallo en diversas: *Para dar crédito á cualquier historia debemos por una parte pesar la cualidad del hecho y su dificultad, y por otra el número y cualidad de los testigos, atendiendo á su prudencia, al tiempo y distancia del lugar en que escribieron, al modo de referir y pasion del ánimo que muestran, y á la conformidad de todas las circunstancias y testigos entre sí; y hácia donde pesare la balanza indiferente, hácia allí debe inclinarse nuestro juicio* (proposicion treinta y nueve).

EUG. — En esa regla incluis todas las cuatro que me habeis dado acerca de los testigos, y las cuatro que me dais tocante á los historiadores. Queda en mi memoria, y me serviré de ella.

TEOD. — En el dia los modernos usan bastante-mente de la crítica; y, haciendo justicia á los historiadores mas antiguos, nos escusan bastante trabajo, mostrándonos claramente ya la prudente diligencia de los mismos en examinar los hechos de la historia, ya la ligereza con que afirman las cosas,

sin mas fundamento que el confuso rumor del vulgo¹.

§ VII.

Del error que nace de la corrupcion ó mala intelgencia de los libros.

SILV. — Con efecto, en estos tiempos bien en su punto está la crítica, y no sé si diga que demasiado refinada.

TEOD. — El esceso en esta materia nunca puede ser muy perjudicial, la falta sí. Pero todavía, amigo Eugenio, tenemos que precaver otro peligro y origen de grandes errores, el cual viene á ser la corrupcion de los libros y su mala intelgencia. ¿Qué importa que un historiador tenga todas las buenas calidades que puedan hacerle digno de fe, si su libro está corrompido, ó yo no entiendo bien lo que él dice?

SILV. — En eso teneis mucha razón, porque es bastante comun leer muchos el mismo testo del historiador ó cualquier otro libro, y quedar con muy diversas opiniones, dándole cada uno diversa intelgencia.

TEOD. — Lo primero, por lo que mira á la corrupcion, puede esta tener muchos principios, de lo cual trata escelentemente el *Arte crítica* de Juan Le-Cler²,

¹ Véase la nota IV al fin del tomo.

² *Arte crítica*, part. III, sec. 1. P. Lamy, de la congregacion del oratorio de Francia, en su *Aparato de la Biblia*, l. II, y en Dupin.

verdad debe bajar un poco la puntería, porque la pólvora sube mucho, especialmente en los grandes ingenios.

EUG. — Ahora ya veo la razón por qué los historiadores que adornan mucho su estilo merecen algo menos fe en lo que toca á las circunstancias del hecho.

TEOD. — Por conclusion de esta materia os habia de dar algunas otras reglas, que comunmente se hallan en los que tratan de este arte de la crítica; mas no quiero que su multiplicidad os cause confusion, y en una sola resumiré lo que hallo en diversas: *Para dar crédito á cualquier historia debemos por una parte pesar la cualidad del hecho y su dificultad, y por otra el número y cualidad de los testigos, atendiendo á su prudencia, al tiempo y distancia del lugar en que escribieron, al modo de referir y pasion del ánimo que muestran, y á la conformidad de todas las circunstancias y testigos entre sí; y hácia donde pesare la balanza indiferente, hácia allí debe inclinarse nuestro juicio* (proposicion treinta y nueve).

EUG. — En esa regla incluis todas las cuatro que me habeis dado acerca de los testigos, y las cuatro que me dais tocante á los historiadores. Queda en mi memoria, y me serviré de ella.

TEOD. — En el dia los modernos usan bastante-mente de la crítica; y, haciendo justicia á los historiadores mas antiguos, nos escusan bastante trabajo, mostrándonos claramente ya la prudente diligencia de los mismos en examinar los hechos de la historia, ya la ligereza con que afirman las cosas,

sin mas fundamento que el confuso rumor del vulgo¹.

§ VII.

Del error que nace de la corrupcion ó mala inteligencia de los libros.

SILV. — Con efecto, en estos tiempos bien en su punto está la crítica, y no sé si diga que demasiado refinada.

TEOD. — El esceso en esta materia nunca puede ser muy perjudicial, la falta sí. Pero todavía, amigo Eugenio, tenemos que precaver otro peligro y origen de grandes errores, el cual viene á ser la corrupcion de los libros y su mala inteligencia. ¿Qué importa que un historiador tenga todas las buenas calidades que puedan hacerle digno de fe, si su libro está corrompido, ó yo no entiendo bien lo que él dice?

SILV. — En eso teneis mucha razón, porque es bastante comun leer muchos el mismo testo del historiador ó cualquier otro libro, y quedar con muy diversas opiniones, dándole cada uno diversa inteligencia.

TEOD. — Lo primero, por lo que mira á la corrupcion, puede esta tener muchos principios, de lo cual trata escelentemente el *Arte crítica* de Juan Le-Cler²,

¹ Véase la nota IV al fin del tomo.

² *Arte crítica*, part. III, sec. 1. P. Lamy, de la congregacion del oratorio de Francia, en su *Aparato de la Biblia*, l. II, y en Dupin.

que son aquellos libritos que hoy habeis visto sobre mi mesa, donde leí esta materia para refrescar la memoria. Y hablando de los libros antiguos seria una gran maravilla que hubiese llegado á nuestras manos alguno que no esté corrompido en muchas partes. Como solo por los años de 1447 (si no me engaño) tuvo los primeros principios el arte de imprimir, todos los libros que hasta entonces se habian publicado eran manuscritos; y en ese trabajo se ocupaban principalmente los monges de aquellos tiempos, hombres que no podian ser muy peritos en todas las materias que trasladaban. De aquí nacia que habian de escribir muchos yerros por falta de inteligencia, ademas de aquellos en que hasta los mas instruidos caen por descuido. Los que dan papeles á copiar saben bien por propia esperiencia cuan desfigurados quedan cuando caen en manos de un copiante que no entiende la materia.

EUG. — Yo he padecido infinito con las copias de varios papeles curiosos de que queria hacer una coleccion; porque todas vinieron erradas, y algunas son absolutamente indignas de conservarse.

TEOD. — Añádese que el ser las letras antiguas, los pergaminos viejos, y estar á veces rasgados y carcomidos, como tambien el estar escritos en diferente lengua de la que los copiantes hablaban, todas son circunstancias que indispensablemente harian errar. Por otra parte la priesa en los escribientes, la ignorancia ó la inadvertencia en los que dictan, y su pronunciacion poco clara y distinta, era otra fuente de muchas equivocaciones. Fuera de eso, muchas veces sucedia que los copiantes, vien-

do al margen de los libros algunos apuntamientos ó advertencias que cada uno hacia en los libros de su uso, imaginaban que era olvido y enmienda del que lo habia escrito, y temerariamente los metian en el cuerpo del libro. Otras veces se ponía una palabra en lugar de otra, porque se tenia por sinónima, no siéndolo en realidad, y teniendo diversa fuerza y energía. Otras veces una palabra que estaba en abreviatura si no se entendia bien la trasladaban sin darla su valor; y ya esto hacia á la oracion mudar de sentido. Tambien se encuentran á veces caracteres por antiguos muy diferentes de los que se usan; y el que traslada los confunde y trueca; lo que tambien sucede al que copia inscripciones de sepulcros y pirámides, porque los canteros ignorantes y groseros las grabaron de tal modo, que causan gran confusion á quien las lee, de todo lo cual se originan muchos yerros; de suerte, que si se confrontan muchas copias de un mismo libro antiguo, nunca se hallará que perfectamente concuerde una con otra.

SILV. — Yo soy aficionado á leer todas las inscripciones que encuentro en las sepulturas, pirámides ó fuentes, y á veces ni atrás ni adelante puedo formar concepto de las palabras, estando aun bastante vivas las letras.

TEOD. — En los libros antiquísimos se hallan las palabras sin puntos ni comas, y aun sin separacion de los vocablos, lo cual causaba gran dificultad en la lectura; y esto se halla no solo en los griegos y hebreos antiguos antes del tiempo de los masoretas, sino tambien en los latinos.

SILV. — En estos he hallado muchas inscripciones antiguas bien al contrario, siempre separadas las palabras con puntos, como nosotros hacemos ahora al fin de cada oracion.

TEOD. — Asi lo hacian los antiguos, y siempre usaban de caracteres mayúsculos: despues tomaron los de los longobardos, mas semejantes á los de hoy: y esta mudanza se halla tambien en los libros griegos y en los hebreos, como largamente lo trata el padre Mabillon¹.

EUG. — No os canseis tanto en hacerme enumeracion de los muchos principios de donde pueden originarse yerros en los libros manuscritos, porque yo, discurriendo por lo que en el dia veo en los papeles que leo manuscritos, infiero la confusion que traerá consigo la antigüedad.

TEOD. — Añadid ahora otra causa de otros mayores errores, que nacieron de la temeridad de los críticos. Muchos que se entremetieron á corregir las erratas que traian los libros, y las oraciones que hallaban sin sentido, pusieron lo que mejor les pareció, y muchas veces seria cosa muy diversa de lo que sus autores quisieron decir, y dijeron con efecto. A veces seria mejor que dejasen la laguna sin llenar ó la errata, aunque fuese un despropósito, que enmendarla mal; porque el que fuese leyendo, si encontrase algun yerro grande ó algun blanco en medio de lo escrito, luego conoceria que allí habia engaño ó falta, y se quedaria sin saber lo que el autor dijo, mas no quedaria engañado. Pero estando

¹ De Re diplomatica, l. v.

el libro mal enmendado, el que lee, como va de buena fe, piensa que el autor dijo lo que ciertamente no dijo: ¿y quién duda que este engaño es muy perjudicial? Y si hubo pasion ó interés en depravar de industria el testo, como era muy facil que lo hubiese, ¿quién podrá conocer despues el engaño?

EUG. — Pero nosotros al presente estamos libres de esas confusiones, porque todos los libros de que usamos están impresos.

TEOD. — Asi es; mas si hablamos de los libros compuestos antes de introducirse este arte de imprimir, que son innumerables, todos fueron impresos sobre la fe de los que les sirvieron de originales, y todos los yerros que esta copia tuviese se transfundieron en la impresion. Este es el trabajo que hoy tienen los buenos críticos, cotejando las impresiones con los manuscritos mas antiguos que se conservan en las mejores librerías para corregir de este modo innumerables errores. Los padres de la congregacion de san Mauro han trabajado mucho en esta materia, y han hecho un gran servicio á la Iglesia, reformando las impresiones de muchos santos padres. Por estas razones, Silvio, ningun hombre prudente en el dia se atreve á afirmar de cierto el verdadero sentir de Aristóteles; porque sus obras tuvieron tales contratiempos desde que él las escribió hasta que se tradujeron é imprimieron, que si el mismo Aristóteles hoy resucitase y leyese sus libros no se entenderia con ellos.

SILV. — Que es harto lamentable desgracia.

TEOD. — Bien me parece esa reflexion; pero yendo á nuestro asunto, en los libros mas modernos

menos errores hay, porque los impresores se sirvieron de los originales del propio autor que son mas correctos. Pero ¿qué erratas no traen aun las mejores impresiones? Esto supuesto, Eugenio, tomad este dictamen general: *no debemos creer luego confiadamente que todo lo que vemos impreso con el nombre de un autor fue dicho por él; conviene certificarlos de que en eso hubo un prudente examen* (proposicion cuarenta). Para que veais cuanto importa observar bien esta máxima, quiero, ademas de lo que está dicho, alegaros algunos ejemplos que os han de hacer mas prudente y cauto. Primeramente, en lo que toca á los autores gentiles, como por ser algunos de ellos de gran fama, eran sus libros buscados y pagados á buen precio, falsamente se publicaban en su nombre muchas obras de otros ingenios, y así corrieron muchos siglos. En los escritores eclesiásticos sucedió haber andado mucho tiempo mezclados entre los libros verdaderos muchos apócrifos. San Gerónimo á cada paso está haciendo mencion de ellos, algunos publicados en nombre de san Pedro, otros en nombre de san Clemente su discípulo, ó de san Barnabé y de otros. No faltó quien se atreviese á publicar un evangelio en nombre de santo Tomás, y algunas cartas con el título de san Pablo. Al mismo san Gerónimo hicieron tambien esta injuria atribuyéndole escritos estraños; y tambien la hicieron á san Gregorio, á san Atanasio, á Orígenes y á otros muchos.

EUG. — Bien aviados estamos: pues ¿quién se ha de fiar de los libros, si hasta debajo de nombres tan sagrados se miente tan sacrilegamente?

TEOD. — Yo os daré las reglas por las cuales los mejores críticos han llegado á descubrir esas falsedades.

SILV. — Esas quiero yo oír con atencion, porque son de mucha importancia.

TEOD. — La primera es esta: *si confrontando cualquier libro con los ejemplares antiguos los hallamos discordes, debemos seguir estos* (proposicion cuarenta y una). La razon es, porque mas fe se debe á aquel ejemplar que es mas cercano al tiempo del escritor, pues solo en la suposicion de que aquella obra es hecha por él, le damos tanta fe como á sus palabras; y bien se ve que cuanto mas antiguo es algun ejemplar y mas llegado al tiempo del escritor, mas facil es que se conserve pura su doctrina y mas exenta de corrupcion. Esto se entiende no habiendo razon especial para despreciar el tal ejemplar por alguna circunstancia, como puede suceder.

SILV. — Eso es bastante conforme á razon.

TEOD. — Segunda regla: *si lo que dicen los antiguos de cualquier obra concuerda con lo que vemos en ella, debemos tenerla por genuina y sana: si no concuerda, debe reputarse por sospechosa, ó en todo ó en parte* (proposicion cuarenta y dos).

SILV. — Esa regla tiene la misma razon que la pasada, y se saca de ella, porque es de creer que mas conocimiento tuviesen de las obras los antiguos que fueron mas cercanos al tiempo del escritor, que nosotros que vivimos tan distantes de sus tiempos.

TEOD. — Tercera regla: *la obra de que ninguna mencion hallamos en el siglo de su autor, ni en los inmediatos, debe tenerse por sospechosa si no hubie-*

re alguna razon fuerte en contrario (proposicion cuarenta y tres). La razon es porque no es verisimil que esa obra (siendo de tal autor) quedase tan escondida que ninguno en aquel siglo ó en los inmediatos tuviese noticia de ella, y tampoco es muy creible que teniendo noticia de ella no hablasen por algun incidente de dicha obra. Sin embargo, como este argumento es de los que llaman *negativos*, no tiene tanta fuerza que no pueda haber falencia en él; y con efecto, todos dan por genuinas las obras de Fedro y Quinto Curcio, no obstante ser autores de quienes no encontramos la menor noticia en los siglos próximos al tiempo en que escribieron; pero se halla en ellos tal pureza de latinidad y tal elegancia; que ningun prudente duda de que ellos escribieron en aquella edad; y ni Fedro (como acertadamente juzga Vernei con otros criticos) podia ser posterior á Tiberio, ni Quinto Curcio á Vespasiano. Por eso en esta regla hemos puesto aquella escepcion que queda dicha.

SILV. — Y con razon.

TEOD. — Vaya la cuarta regla: *aquellos libros ó lugares de ellos, de que los antiguos dudaron, ó que negaron, solo en fuerza de gravisimas razones se pueden admitir* (proposicion cuarenta y cuatro). La razon es bien clara; porque, regularmente hablando, mejor noticia habian de tener los antiguos que nosotros de aquellos libros que ya en su tiempo estaban escritos. Con todo eso puede suceder que en los tiempos sucesivos se descubriese algun otro autor hasta entonces ignorado, como por ejemplo Fedro ó Quinto Curcio, y de su testimonio ó de alguna ins-

cripcion nuevamente desenterrada, como á cada paso está sucediendo, se dedujese bastante fundamento para dar por legítimo ese lugar ó libro de que los antiguos dudaron.

SILV. — Pero no habiendo esa razon debemos prudentemente arrimarnos á los antiguos.

TEOD. — La quinta regla que dan es esta: *si en el libro se hallan sentencias opuestas entre sí, debe sospecharse que está corrompido, excepto si fuere cosa de muy poca importancia, ó si el autor hablare solo como quien se refiere á la opinion de otros, ó mostrare que se retracta* (proposicion cuarenta y cinco). La razon es, porque no es creible que un hombre de juicio diga cosas encontradas, á no ser que el asunto sea tan leve y de tan poco momento, que se suponga que el autor se olvidó ó no reparó en lo que tenia dicho. Tambien puede suceder que acordándose bien de lo que habia dicho, y considerando mejor el punto mudase de parecer. San Agustín hizo esto muchas veces, y la practican todos los que aman la sinceridad. Otros nunca hablan segun su propio dictamen, sino solamente segun la opinion comun, y á veces solo por modo de disputa, y no como quien declara su sentir. Asi lo hacen muchas veces Ciceron y Quintiliano.

SILV. Tambien en Hipócrates se halla alguna contrariedad, y dicen sus comentadores que es por ese motivo que decís.

TEOD. La sexta regla es esta: *el libro en que se hace mencion de sucesos de personas ó de controversias posteriores al escritor, como tambien si usa de palabras y estilo que en su tiempo no habia, bien se*

ve que es apócrifo en el todo ó en parte (proposicion cuarenta y seis). Porque el autor no habia de hablar de lo que en su tiempo no habia, ni como en su tiempo todavía no se hablaba. Esta regla es de mucha utilidad, y por ella se conoce ser apócrifos ó estar corrompidos muchos libros. Por esta razon niegan los mejores criticos que sea de san Atanasio el símbolo que se le atribuye; pues vemos que en él se hace mencion de muchas heregias que nacieron mucho despues, como son las de Nestorio y Eutiques, posteriores al santo; pero esto es de profesion agena.

SILV. — Eso dejémoslo á los teólogos.

TEOD. — Ellos son los que mas necesidad tienen de estas reglas, porque en las materias eclesiásticas es mucho mas perjudicial la ficcion y mezcla de sentencias y obras falsas y espurias con los legitimos partos de los autores ilustrados por el Espiritu Santo. En otras materias no es tan nociva. La séptima regla es esta: *si el libro está lleno de disparates, mentiras y cosas indignas, no puede ser de hombre docto y serio, aunque traiga su nombre, á lo menos está muy viciado y corrompido* (proposicion cuarenta y siete). En fuerza de esta regla, cuya razon es notoria, está decidido que muchos libros no son de aquellos escritores con cuyo nombre se honraban. Con título de san Agustín andaban (entre muchas obras que él nunca hizo ni pudo hacer) unos sermones á los monges del yermo, y hoy se niega que sean del santo, porque en ellos se decian cosas indignas y mentirosas, como por ejemplo, que siendo obispo de Hipona habian ido á

Etiopia, y visto allí por sus ojos, centauros y hombres con un ojo solo, y otras patrañas de que todos en el dia se rien. En otros tambien usa el autor, sea quien fuere, de un juego de palabras tan ridiculo, que se conoce claramente que no podia ser de un prelado serio, santo y docto como san Agustín lo era.

SILV. — ¡Que ni aun los santos de ese caracter esten libres de falsos testimonios! ¡Cosa lamentable!

TEOD. — La regla octava es: *si el estilo es totalmente diverso del de aquel siglo ó del que el escritor usa en otras obras ciertamente suyas, debe tenerse la obra por sospechosa; como tambien si el estilo es totalmente semejante al de otro autor deberá la obra atribuirse á este, á no ser que haya razon fuerte en contrario* (proposicion cuarenta y ocho). La razon es, porque cada escritor tiene su peculiar estilo, que es como el caracter de su ánimo; y así como por las facciones del rostro conocemos las personas, del mismo modo son conocidos los escritores por el caracter del estilo. Pero advierto que debe haber cautela en el uso de esta regla; porque así como con la edad mudamos mucho en las facciones de la cara, así mudamos en el modo de decir, especialmente si las obras se componen en diversos tiempos. Y aunque de ordinario el espíritu dominante del estilo siempre se da á conocer en cada autor, con todo eso es cierto que con la edad, estudio y gusto se muda á veces de tal forma el estilo, que nosotros mismos estrañamos las obras que hicimos en la edad mas fogosa y menos madura. Tambien á veces sucede que uno imita tanto el estilo de otro

que se confunde con él, de lo cual tenemos ejemplo y comparacion: ejemplo es un discípulo de san Bernardo, llamado Nicolas, que totalmente le bebió el estilo: comparacion porque tambien se encuentran hermanos mellizos y tan parecidos, que todos los estraños los truecan y confunden. Esta advertencia es de un hombre de grande autoridad en la república de las letras, cual es la de Mabillon¹.

SILV. — Convengo en eso; pero así como es caso rarísimo hallar en los semblantes esa casi total semejanza, así tambien es muy difícil encontrarla en los estilos.

TEOD. — Resumiendo ahora, Eugenio, lo que llevo dicho acerca de los libros genuinos, os daré dos señales ciertas para conocerlos: cualquiera de por sí es bastante para conocer que el libro es genuino; pero hallándose ambas juntas hacen un argumento muy fuerte. La primera señal, ó (como la llaman) *nota de los libros genuinos*, es esta: *si hubiere manuscritos áignos de estimacion, ó próximos á la edad del escritor, que traigan su nombre: si el estilo, máximas y opiniones son las mismas que el autor muestra en otras obras suyas: si los escritores próximos á aquella edad atribuyen esa obra al mismo autor, y no se encuentra en ella nada que sea contrario á la historia de aquella edad ó indigna del autor; seguramente y sin el menor recelo se le puede atribuir el libro* (proposicion cuarenta y nueve). Esta regla es del gran Mabillon², y ya está bastante

¹ De Studiis monasticis, p. 2, cap. XIII.

² Ibid.

explicada en lo que queda dicho de las señales de los libros apócrifos y viciados. La segunda señal ó nota es esta: *si hay una tradicion perpetua desde los tiempos próximos al escritor que concuerda con el libro, debe tenérsele por genuino* (proposicion cincuenta). Esta regla es de san Agustín que la establece fuertemente, arguyendo contra Fausto, acérrimo herege maniqueo. Tomad de memoria la fuerza y forma de su argumento, porque hallo en él especial energía y viveza como cosa de este gran doctor, y con poca diferencia dice así¹: « Yo no sé
« qué hacer con vosotros, viendo que la maldad os
« tiene tan sordos contra los testimonios de las di-
« vinas Escrituras, que cuanto de ellas se saca con-
« tra vosotros teneis atrevimiento para afirmar que
« no lo dijo el apostol, sino que lo escribió bajo el
« nombre de este no sé qué falsario. Tan á las cla-
« ras es agena de la doctrina de Cristo esa diabóli-
« ca doctrina que enseñais, que por ninguna parte
« podeis defenderla como cristiana sin decir que son
« falsas las escrituras de los apóstoles. ¡ Ah misera-
« bles enemigos de vuestra alma! ¿ Qué escritos
« tendrán jamás algun peso de autoridad, si los de
« los evangelistas y de los apóstoles carecen de ella?
« ¿ Cual será el libro de cuyo autor estemos segu-
« ros, si es incierto si son de los apóstoles las Escri-
« turas que la Iglesia propagada por ellos, y decla-
« rada con tanta sublimidad por todas las naciones,
« afirma ser de los mismos apóstoles, y tiene como
« suyas? ¿ Y quereis que sea cierto que los apóstoles

¹ Lib. XXXIII, contra Faust, cap. VI.

« escribieron lo que legan unos hereges enemigos
 « de esta Iglesia, eserito y atribuido á aquellos por
 « autores que existieron mucho tiempo despues?
 « ¡Cuántos ejemplos tenemos en las letras profanas
 « de autores verdaderos, bajo cuyos nombres se
 « divulgaron en los tiempos sucesivos obras age-
 « nas, las cuales habiéndose conocido la suposicion,
 « ya porque no correspondian á las que incontestable-
 « mente eran de aquellos, ya porque no pare-
 « cieron en el tiempo en que escribieron los auto-
 « res á quienes se atribuian, ni merecieron que ellos
 « ó sus íntimos amigos las trasmitiesen y encomen-
 « dasen á la posteridad, fueron repudiadas y dadas
 « por espurias! Ahí tenemos á Hipócrates (por omi-
 « tir á otros) médico celeberrimo, con cuyo nombre
 « salieron algunos libros que los médicos jamas ad-
 « mitieron, sin que les aprovechase tal cual seme-
 « janza en palabras y sentencias con los que indu-
 « bitablemente eran de Hipócrates; porque coteja-
 « dos con ellos se hallaron muy inferiores, y porque
 « no corrieron por suyos desde el tiempo en que se
 « publicaron los demás eseritos de aquel autor. Y
 « esos libros, por comparacion con los cuales son
 « descartados los otros como supositicios, ¿por
 « donde consta que son de Hipócrates, sino porque
 « desde el mismo tiempo de Hipócrates hasta el
 « presente (y lo mismo será en lo venidero) los ha-
 « ido recomendando por tales una constante tradi-
 « cion; de manera que al que lo negase nadie se
 « dignaria ni siquiera de refutarle, y aun el dudar
 « de ello seria calificado de locura ó fatuidad? Los
 « libros de Platon, Aristóteles, Ciceron, Varron, y

« otros autores de esta clase, ¿por donde saben los
 « hombres que son de ellos, sino por la misma su-
 « cesiva y continua contestacion de los tiempos? En
 « las letras eclesiásticas sucede lo mismo. Muchos
 « escribieron diversas obras, no á la verdad con au-
 « toridad canónica, sino con el fin de aprovechar á
 « otros, ó de aprender ellos. ¿Por donde se sabe,
 « pues, de qué autor es cada obra, sino porque en
 « el tiempo en que cada uno escribió comunicó sus
 « escritos á los que pudo, por cuyo medio los di-
 « vulgó, y de allí propagándose la noticia de unos
 « en otros, y estendiéndose y confirmándose mas y
 « mas cada dia llegó hasta nuestros tiempos; de
 « forma que si nos preguntan de qué autor es tal
 « libro, no titubeamos ni nos detenemos un punto
 « en dar la respuesta? Pero ¿qué necesidad hay de
 « alegar cosas antiguas? Estos mismos escritos que
 « tenemos entre las manos, si algun tiempo des-
 « pues de nuestros dias negare alguno que aquellos
 « son de Fausto, y estos míos, ¿por donde se le po-
 « drá convencer, sino porque los que ahora tienen
 « noticia de ellos la trasladarán aun á los que ven-
 « drán de aqui á mucho tiempo por una continua-
 « da sucesion de unos á otros? Y siendo esto así,
 « ¿quién, á no ser que esté pervertido por la su-
 « gestion y malicia de los demonios engañadores,
 « será tan furiosamente ciego que diga que la Igle-
 « sia de los apóstoles, una tan fiel y numerosa con-
 « gregacion de hermanos, no pudo conseguir el
 « trasladar fielmente á la posteridad los escritos de
 « aquellos, habiéndose conservado sus sillas por
 « una certísima y no interrumpida sucesion hasta

« los obispos que hay en el dia, siendo esta una
« cosa que con tanta facilidad se verifica en los es-
« critos de cualesquier hombre ya fuera de la Igle-
« sia, ya dentro de ella misma? » Hasta aqui es el
argumento de san Agustin, el cual en el original
tiene mucha mas energia que en esta traduccion.

SILV. — En la traduccion siempre se pierde algo
de la fuerza y energia del original.

TEOD. — Pero volviendo á nuestro asunto, bien
veis que el santo da por prueba innegable de la ver-
dad de los escritos evangélicos y apostólicos la tra-
dicion continuada y sucesiva desde aquellos prime-
ros tiempos hasta los nuestros.

SILV. — Solo tengo contra eso una cosa que me
causa alguna duda, y viene á ser, que esos mismos
escritos que los modernos críticos dan hoy por apó-
crifos parece que gozaban de esa posesion fundada
en la misma tradicion continuada; y no obstante
vemos ahora que no eran legitimos escritos de los
autores á quienes antecedentemente los atribuia la
continuada tradicion.

TEOD. — Estais engañado, amigo. Esos escritos
apócrifos se conoce que lo son, porque la voz com-
mún que los atribuia á este ó al otro escritor no
venia de aquellos primeros tiempos próximos á sus
autores, que si viniese desde entonces no los darian
los críticos por apócrifos y falsos. Lo que estos hi-
cieron fue ir cavando hasta dar con la raiz de la
tradicion; y hallándola falsa y viciada dieron toda
la tradicion por nula. Ved aquí para qué es el in-
menso trabajo de ir á desenterrar ediciones antiquí-
simas, pergaminos viejos, letras góticas y muy an-

tiguas: cotejar ejemplares de los mas antiguos ar-
chivos de la Iglesia, para examinar, no la rama, si-
no las raices mas profundas de la tradicion. El gran
Pedro Daniel Huet, en su *Demostracion evangélica*,
sienta varios axiomas, y en el primero añade á es-
ta autoridad de S. Agustin una paridad que hace
bastante fuerza: *Si esto no basta (dice) para dar
por legitimos los escritos sagrados, quisiera yo que
los que esto niegan me dijeran con que prueban que
les pertenecen los bienes hereditarios de sus casas;*
por cierto que ni los títulos conservan en sus casas,
ni las escrituras públicas de los archivos deben ha-
cer mas fe que la historia, antes menos, porque los
que guardan estos títulos y escrituras son unos po-
cos hombres, y á veces personas de poca conside-
racion: los guardas que conservan los títulos y es-
crituras de la historia es el mundo entero.

EUG. — Teneis razon: ese argumento es fortísi-
mo.

TEOD. — Ahora bien, supuesto lo dicho, ya te-
neis bastante luz para preservaros en algun modo
de innumerables errores en que la mayor parte de
los hombres ha caido, originados de la corrupcion
de los libros. Todavía falta cerrar otra puerta gran-
de por donde tambien suele entrar en nuestro en-
tendimiento un sin número de errores. Vamos á
cerrarla si la conferencia no os molesta por ser
larga.

SILV. — Aun yo me siento con deseo de tratar de
esa materia, porque la hallo importantísima, cuan-
to mas Eugenio para quien nunca las conferencias
son largas.

EUG. — Por cierto que habeis dicho la verdad pura.

§ VIII.

De los errores que nacen de la mala inteligencia de los libros.

TEOD. — Pues siendo así, voy continuando. ¿Qué importa, Eugenio mio, que los libros esten correctos, y que sean verdaderamente de los escritores á quienes se atribuyen, si nosotros no los entendemos bien, ni penetramos todo su sentido? Ved aquí, pues, la puerta grande que yo decia de muchos errores, y para eso da la crítica sus leyes, y hay un arte especial que llaman *Hermenéutica*.

SILV. — A veces sobre lugares al parecer bastante claros hay infinitas dudas, y de unas mismas palabras saca cada uno sentidos muy diversos.

TEOD. — Varias reglas dan los críticos, que yo apuntaré de paso, porque Eugenio por ahora se contenta con una noticia mas ligera y breve. Al presente os daré luz que os alumbré, pero que no os ciegue ni deslumbré, porque siendo la primera luz en esta materia no debe ser fuerte. Cuando os fuere preciso podreis estudiar mas á fondo cualquiera de estas materias que aquí se tocan de paso.

EUG. — Enseñadme como lo juzgáreis mas á propósito.

TEOD. — La primera regla es: *El que quiera entender bien á cualquier escritor debe leerle en la lengua en que él escribió, y entenderla bien* (proposicion cincuenta y una).

SILV. — ¿Pues no basta leer las traducciones siendo buenas?

TEOD. — ¿Y qué tan facil es hallar una traduccion buena y perfecta? En este particular no digo todo lo que siento por no escandalizaros los oidos: si vosotros os pusiereis á traducir algun libro, conoceréis prácticamente la suma dificultad que tiene una traduccion perfecta. No siempre hay palabras que perfectamente correspondan á otras palabras; ademas de eso los idiotismos y modos de hablar de cada lengua son diversísimos; las frases, la energía, los adagios, los énfasis son incapaces de traducirse perfectamente. Ved aquí de donde dimana gran parte de la dificultad que hay en entender la sagrada Escritura cuando no sabemos el griego y el hebreo; y por eso en las buenas traducciones que tenemos encontramos lugares que nos son oscurísimos, á los cuales no sabemos dar sentido que nos satisfaga. Lo mismo sucede en todas las demas obras. Huid, pues, de traducciones cuanto pudiereis, porque es dificultosísimo hallar fielmente el mismo pensamiento del autor trasladado con la misma gracia con que él lo expresó. Yo he visto traducciones indignas, las cuales á un mismo tiempo hacen grave injuria á los autores; y son el descrédito de los traductores. En los libros de matemáticas, filosofía y otras ciencias no es tan difícil la traduccion; pero en las obras de oratoria y poesía,

EUG. — Por cierto que habeis dicho la verdad pura.

§ VIII.

De los errores que nacen de la mala inteligencia de los libros.

TEOD. — Pues siendo así, voy continuando. ¿Qué importa, Eugenio mio, que los libros esten correctos, y que sean verdaderamente de los escritores á quienes se atribuyen, si nosotros no los entendemos bien, ni penetramos todo su sentido? Ved aquí, pues, la puerta grande que yo decia de muchos errores, y para eso da la crítica sus leyes, y hay un arte especial que llaman *Hermenéutica*.

SILV. — A veces sobre lugares al parecer bastante claros hay infinitas dudas, y de unas mismas palabras saca cada uno sentidos muy diversos.

TEOD. — Varias reglas dan los críticos, que yo apuntaré de paso, porque Eugenio por ahora se contenta con una noticia mas ligera y breve. Al presente os daré luz que os alumbré, pero que no os ciegue ni deslumbré, porque siendo la primera luz en esta materia no debe ser fuerte. Cuando os fuere preciso podreis estudiar mas á fondo cualquiera de estas materias que aquí se tocan de paso.

EUG. — Enseñadme como lo juzgáreis mas á propósito.

TEOD. — La primera regla es: *El que quiera entender bien á cualquier escritor debe leerle en la lengua en que él escribió, y entenderla bien* (proposicion cincuenta y una).

SILV. — ¿Pues no basta leer las traducciones siendo buenas?

TEOD. — ¿Y qué tan facil es hallar una traduccion buena y perfecta? En este particular no digo todo lo que siento por no escandalizaros los oidos: si vosotros os pusiereis á traducir algun libro, conoceréis prácticamente la suma dificultad que tiene una traduccion perfecta. No siempre hay palabras que perfectamente correspondan á otras palabras; ademas de eso los idiotismos y modos de hablar de cada lengua son diversísimos; las frases, la energía, los adagios, los énfasis son incapaces de traducirse perfectamente. Ved aquí de donde dimana gran parte de la dificultad que hay en entender la sagrada Escritura cuando no sabemos el griego y el hebreo; y por eso en las buenas traducciones que tenemos encontramos lugares que nos son oscurísimos, á los cuales no sabemos dar sentido que nos satisfaga. Lo mismo sucede en todas las demas obras. Huid, pues, de traducciones cuanto pudiereis, porque es dificultosísimo hallar fielmente el mismo pensamiento del autor trasladado con la misma gracia con que él lo expresó. Yo he visto traducciones indignas, las cuales á un mismo tiempo hacen grave injuria á los autores; y son el descrédito de los traductores. En los libros de matemáticas, filosofía y otras ciencias no es tan difícil la traduccion; pero en las obras de oratoria y poesía,

donde no está el punto solamente en lo que se dice, sino en el modo con que se dice, tiene mucha mas dificultad, y si se hace perfecta tiene en mi opinion mucho mas mérito que la obra del propio autor.

EUG. — A veces aun los que somos de la misma nacion ignoramos el verdadero sentido de algunas frases de otra provincia diversa de aquella en que nos hemos criado: basta hacer cualquier pequeña salida fuera de la provincia para hallar términos nuevos que no entendemos si no nos los esplican.

TEOD. — Decís bien: id ahora á entender perfectamente el libro de un autor no solo de diversa provincia, sino de reino y lengua estraña, fiándoos de traducciones hechas sabe Dios como. Esta es la causa de que sea tan difícil la perfecta inteligencia de los libros sagrados, porque fueron escritos en hebreo y griego.

SILV. — ¿Pues de qué medio nos hemos de valer, si no sabemos esas lenguas, si no tenemos tiempo ni comodidad para aprenderlas?

TEOD. — El que tuviere edad á propósito, y hubiere de seguir la carrera de las letras, no tiene disculpa para no aprender á lo menos el griego, ya que logramos la dicha de tener un príncipe que nos facilita esos estudios. Pero suponiendo que la edad y ocupaciones no lo permitan, debemos siempre acudir para la verdadera inteligencia á aquellos de quienes nos consta que saben bien la lengua en que el autor escribió, y no contentarnos con cualquier interpretacion, sea de quien fuere.

SILV. — Eso de ese modo ya es mas facil.

TEOD. — A esta primera regla hacen algunos un prudente aditamento, siguiendo á Ciceron ¹, y dicen que da mucha luz, y á veces es preciso para la perfecta inteligencia de algunos pasages el saber la vida, genio y costumbres del autor y las de su nacion. La razon es manifesta, porque del genio y costumbres del autor se puede inferir bien el sentido en que habló. A unas mismas palabras da diferente sentido un varon santo, todo inflamado en el amor de Dios, que un hombre perdido entregado á los vicios. Diverso fondo se debe sospechar en un hombre astuto que en uno sencillo: otro sentido da un profesor de ciencia que un ignorante á las mismas palabras que uno y otro profieren; por consiguiente las costumbres y el genio dan mucha luz para entender algunos lugares. Del mismo modo se discurre de las costumbres de la nacion del autor ó de su escuela, pues las frases son tan diversas como los paises, y de las costumbres de las naciones depende la diversa inteligencia de las frases.

EUG. — Nunca creí yo que se requería tanto para entender un libro, ademas de saber la lengua en que estaba escrito.

SILV. — A veces ni todas estas diligencias bastan para alcanzar el verdadero sentido de algunos lugares oscuros.

TEOD. — La segunda regla da mas luz, y es: *No se deben tomar las palabras desnudas y separadas del contesto y sistema del escritor, sino que se debe atender á todo el sistema y principios de que el escri-*

¹ Ciceron, de *Invention*, lib. II, c. IV. Grotio, Puffendorf y otros.

tor se vale (proposicion cincuenta y dos). Esta regla redime de una pésima reputacion á muchos escritores, porque algunos espíritus turbulentos, tomando sus palabras y sentencias divididas de todo el contesto de la obra, sentencian á los autores sin piedad ni justicia. ¿Qué injurias no ha padecido el gran Newton, Descartes, Wolff y Leibnitz por haberseles leído sin esta precaucion? Pero tengo por cierto que quien los leyere con atencion, si no los siguiere, que eso es arbitrario, siempre formará de ellos otro concepto mas honorífico. De esta regla nace como corolario otro aditamento, que viene á ser: *No debemos interpretar el sentido del autor, arreglándonos á nuestras opiniones, sino á las de él, ni yendo ya de propósito, suponiendo que sigue ó que impugna nuestro partido, sino que hemos de entrar en el examen de su opinion con una total indiferencia* (proposicion cincuenta y tres). Porque de otra suerte nuestra preocupacion nos engañará. Contra este dictamen peca casi todo el mundo, principalmente los que estan adictos á alguna escuela: todos hallan lo que quieren en las palabras del maestro á quien interpretan. Acuérdomme de que un profesor de filosofia aquí en la corte (era de los peripatéticos) decia que nunca habia abierto á Aristóteles que no hubiese hallado fácilmente con que probar las opiniones que queria establecer.

SILV. — Ese era defecto de la persona, y no nacia de ser peripatético.

TEOD. — Ni yo lo digo por eso: donde este defecto es mas comun y mas perjudicial y abominable es en la inteligencia de los libros sagrados. Los

predicadores ¿qué violencia no hacian á la santa Escritura? Hácenla decir cosas que nunca el Espíritu Santo dijo ni podia decir; y lo mas intolerable es que este sacrilego abuso se practicó pública é impunemente, y aun á veces fue recibido con aplauso. Llegué á oír cierto predicador de los que llaman buenos, el cual todo cuanto queria hallaba en los libros santos, *que quien mejor predicaba mas mentia*. Este hombre blasfemo, que se servia del oráculo del Espíritu Santo para instrumento de la mentira, estaba en la persuasion de que predicar bien es decir cosas nuevas é impensadas que esciten la admiracion de los oyentes. Sea el Señor bendito, que ya veo en nuestra corte casi desterrada esta peste.

EUG. — Muchacho era yo, y bien poco escrupuloso, y con todo eso no gustaba de esos sermones que decís.

TEOD. — Todos esos hombres pecaban en la inteligencia de los libros sagrados, porque tomaban las palabras santas separadas del contexto, y á veces las truncaban maliciosamente. Otros las esplicaban por la opinion particular de sus fantasías. ¡Válgame Dios, cuánta afliccion me causa! Dejemos eso.

EUG. — No os altereis: id continuando con las reglas para la buena inteligencia de cualquier escritor.

TEOD. — La tercera regla es esta: *Las palabras del autor deben tomarse en el sentido mas obvio y literal, excepto si ese sentido fuere absurdo ó contra las reglas precedentes* (proposicion cincuenta y cuatro). La razon es, porque todo hombre habla comun-

mente en el sentido natural y obvio; y si es hombre serio, cuando habla por énfasis, ó ironía ó figura, siempre lo da á entender en el contexto, ó se colije de las circunstancias. Y tambien si el sentido natural es claramente absurdo, eso mismo es indicio más que suficiente para que conozcamos que habló en sentido metafórico ó por ironía. Contra esta regla pecan muchos hereges, los cuales á las palabras claras de la sagrada Escritura, que contienen espresamente los dogmas de la fe católica romana, dan inteligencia figurada y metafórica. Esto hacen los calvinistas negando la presencia real de Jesucristo en la Eucaristia; siendo así que el Señor espresamente dijo *este es mi cuerpo*; y añadió, que era el cuerpo que habia de ser crucificado.

SILV. — Tal fue tambien la interpretacion de Cleomanes, si mal no me acuerdo, cuando ajustadas treguas con los griegos por algunos dias, antes que estas se acabasen los acometió una noche; y hallándolos descuidados, los desbarató, dando despues la ridícula disculpa de que él habia hecho treguas por tantos dias y no por las noches, y que así no habia faltado á la palabra.

EUG. — Esa es cosa indigna de un hombre serio.

TEOD. — Decís bien: porque sin duda todo el mundo habia de creer que él hablaba como hablan los otros hombres, dando á aquellas palabras el sentido ordinario, tomando por veinte dias veinte círculos perfectos del sol, cada uno en el espacio de veinte y cuatro horas.

SILV. — De este dictamen bien clara es la razon.

TEOD. — Añado otra regla, que es la cuarta: *cuando en el escritor se hallan opiniones opuestas, debemirarse si de intento mudó de parecer; y siendo así debemos seguir el último; pero si no se conoce ánimo espreso de haber mudado de opinion, hemos de ver en donde habló de la materia mas de propósito, y este lugar debe preferirse á aquellos donde habló de paso, de suerte, que comparando entre sí todos los lugares en que habló de la materia, deben ser preferidos los mas claros, los mas de propósito ó mas repelidos, y los mas bien fundados* (preposicion cincuenta y cinco). De todo esto es clara la razon: porque un hombre no dice cosas encontradas, sino ó porque muda de opinion, y entonces debe seguirse la última, ó por descuido, y este no se presume donde el autor trata el asunto mas de propósito, ni tampoco cuando lo repite muchas veces, ni cuando se funda en razones que él admite, y no solamente las toca como ajenas; y por consiguiente debe presumirse que en estós lugares espuso seriamente su pensamiento.

SILV. — Pero á veces nada de esto basta por ser muy oscuro el sentido del escritor, lo cual especialmente sucede en las leyes, segun lo oigo decir á algunos ministros.

TEOD. — Para eso se da otra regla que es la quinta, y viene á ser: *cuando el sentido es dudoso ó oscuro debe interpretarse por conjetura, y esta debe fundarse sobre tres cosas, que son la materia, las circunstancias y el fin* (proposicion cincuenta y seis). En las leyes éste es el mejor modo de conocer la mente ó intencion del legislador, cuando las pa-

labras son ambiguas, y el sentido está dudoso. Para explicar menudamente este punto era preciso hacer sobre él una disertacion particular; pero basta haberos dado unas semillas de la verdad, de las cuales os podeis servir en la práctica, cuando os fuere preciso, cultivándolas para que os rindan fruto. Ahora por conclusion de la materia y de la conferencia de hoy os digo, que en lo que toca á la perfecta inteligencia de la sagrada Escritura, especialmente en los dogmas de fe, debemos con toda sumision sujetar el juicio á nuestra santa madre la Iglesia, á quien sabemos que Jesucristo con palabras claras, sinceras y repetidas prometió una perfecta asistencia del Espíritu Santo para que no caiga en error. Y vamos á hablar con un vecino que llegó de Inglaterra cuando estábamos para comenzar la conferencia, y pide la buena politica que le vayamos á visitar y saber de él algunas novedades.

SILV. — Vamos que bastante dilatada fue su ausencia.

EUG. — Yo no le conozco; pero aprecio esta ocasion de conocerle.



TARDE CUADRAGÉSIMAQUINTA.

DEL BUEN USO DE NUESTRAS IDEAS.

§ I.

Del examen que se debe hacer de nuestras ideas antes que sobre ellas formemos algun juicio, donde se trata de las definiciones de nombre.

SILV. — Vengo enfadado, y tambien tarde: ya debia haber venido gran rato há, porque bien veia que habia llegado la hora de la conferencia; pero el empeño que tomé de ver decidir una cuestion que se suscitó delante de mí me detuvo hásta ahora, aguardando á ver el fin, y no lo conseguí; porque los que disputaban lo mismo quedaban diciendo ahora cuando me vine que habian dicho al principio de la disputa.

TEOD. — No os admireis que esa es cosa que sucede muy á menudo; y por mas que dure una de estas altercaciones, por lo comun al fin no se conoce cuál quedó vencido ni cuál vencedor, asiéndose ca-

labras son ambiguas, y el sentido está dudoso. Para explicar menudamente este punto era preciso hacer sobre él una disertacion particular; pero basta haberos dado unas semillas de la verdad, de las cuales os podeis servir en la práctica, cuando os fuere preciso, cultivándolas para que os rindan fruto. Ahora por conclusion de la materia y de la conferencia de hoy os digo, que en lo que toca á la perfecta inteligencia de la sagrada Escritura, especialmente en los dogmas de fe, debemos con toda sumision sujetar el juicio á nuestra santa madre la Iglesia, á quien sabemos que Jesucristo con palabras claras, sinceras y repetidas prometió una perfecta asistencia del Espíritu Santo para que no caiga en error. Y vamos á hablar con un vecino que llegó de Inglaterra cuando estábamos para comenzar la conferencia, y pide la buena politica que le vayamos á visitar y saber de él algunas novedades.

SILV. — Vamos que bastante dilatada fue su ausencia.

EUG. — Yo no le conozco; pero aprecio esta ocasion de conocerle.



TARDE CUADRAGÉSIMAQUINTA.

DEL BUEN USO DE NUESTRAS IDEAS.

§ I.

Del examen que se debe hacer de nuestras ideas antes que sobre ellas formemos algun juicio, donde se trata de las definiciones de nombre.

SILV. — Vengo enfadado, y tambien tarde: ya debia haber venido gran rato há, porque bien veia que habia llegado la hora de la conferencia; pero el empeño que tomé de ver decidir una cuestion que se suscitó delante de mí me detuvo hásta ahora, aguardando á ver el fin, y no lo conseguí; porque los que disputaban lo mismo quedaban diciendo ahora cuando me vine que habian dicho al principio de la disputa.

TEOD. — No os admireis que esa es cosa que sucede muy á menudo; y por mas que dure una de estas altercaciones, por lo comun al fin no se conoce cuál quedó vencido ni cuál vencedor, asiéndose ca-

da uno á lo que una vez dijo, sin hacer la precisa diligencia para conocer la verdad.

EUG. — Si ellos hubieran oido los prudentes dictámenes que me habeis dado en orden á evitar la pertinacia del juicio y su precipitacion con facilidad se acabaria la contienda.

TEOD. — Si solamente de ahí naciese el error, buen remedio era ese que decís. Pero habeis de saber, Eugenio, que todavía hay otras reglas que observar para conocer la verdad fácilmente. Hasta aquí solo os dí las que sirven para quitar y arrancar del entendimiento las raíces del error: ahora es menester daros las máximas que sirven para sembrar en él los principios por donde se puede venir en conocimiento de la verdad. Sucede muchas veces que dos hombres sinceramente quieren conocerla, y estan libres de pertinacia y de precipitacion, no atendiendo á las preocupaciones de la niñez ni á la autoridad del vulgo ni de los doctos; y con todo eso se afanan y no atinan jamas con la verdad, porque no saben buscarla. Ved aquí el motivo que me obliga á daros algunos dictámenes mas que se encaminan á juzgar rectamente; y el primero sea este: *antes que formemos juicio en cualquier materia conviene examinar seriamente las ideas sobre que él estriba* (proposicion cincuenta y siete). La razon de este dictamen es manifiesta; porque de no examinar bien las ideas nace el equivocarnos con ellas, y entonces va errado el juicio que en ellas se apoya. Bien en falso va un edificio cuando desde luego va el cimiento fuera del nivel y del plomo.

EUG. — Entiendo el dictamen, y conozco la razon;

pero ya sabeis que estoy en la persuasion de que me probeis las cosas con ejemplos.

TEOD. — Sea enhorabuena, y diga Silvio cual era el asunto de la disputa que acaba de oír, pues en ella misma os quiero poner ejemplo, y vereis como la porfia se originaba (segun por la mayor parte acontece) de no examinar bien las ideas sobre que se formaba el juicio de cada una de las partes que contendian.

SILV. — La disputa era sobre un gran sermón que ayer se predicó en la patriarcal por este estilo que llaman á la moderna. Los de una parte querian preferir el predicador á los mas célebres del siglo pasado, y aun al incomparable Vieyra; pero los de la parte contraria se oponian á esto; y de aquí nació la disputa en general sobre la preferencia de este estilo moderno y antiguo.

TEOD. — No me engañé en mi pensamiento. Toda esa cuestion se acaba en dos minutos quedando todos en paz, solo con que cada partido examine bien las ideas en que se funda su juicio. Yo creo que unos y otros dicen bien, unos y otros aciertan, así los que prefieren el estilo moderno, como los que defienden y adoran al antiguo; pero cada cual en su sentido. Ellos ambos usan de unas mismas palabras, y parece que las ideas son las mismas; pero si se examinan se encuentran diversísimas; y siendo las ideas diversas, tambien los juicios deben ser muy diferentes si se quiere juzgar bien. En ese caso á que habeis estado presente se altercaba sobre si el sermón era ó no bueno y perfecto, el que quisiere acertar no habia de decir prontamente *si ó no*,

aunque lo hubiese leído ú oído con atención : lo que debía hacer era examinar bien aquella idea de *sermon bueno*, y ver lo que quiere decir esta palabra. Si por ella entendemos un sermón lleno de pensamientos agudos y delicados, de noticias de fábulas esquisitas, de períodos armoniosos y discursos de novedad que exciten la admiración, fácilmente convendrán todos en que los sermones del padre Vieyra son sumamente buenos : no hay períodos mas armoniosos, ni pensamientos mas agudos é ingeniosos, ni jamas predicador alguno predicó con mas novedad, ni excitó mas admiración. En esto todo el mundo debe concordar, y en este sentido ninguna comparación pueden tener con él los mejores predicadores á la moderna (como dicen).

SILV. — No tiene eso la menor duda : Vieyra es un hombre que causó envidia á las naciones extranjeras ; y aunque yo no entiendo de esta materia, porque nunca estudié retórica, con todo eso estoy firmísimamente persuadido á que es el primer predicador del mundo ; y gracias á Dios que ya os encuentro una vez acorde conmigo en el dictamen.

TEOD. — Sin duda que concuerdo, y me parece que concordarán todos los hombres de juicio.

SILV. — Ahora veo que sois uno de aquellos que le tienen muy en su lugar.

TEOD. — Agradezco ese favor. Pero si por *buen sermón* entendemos como entienden los maestros de la elocuencia con S. Agustín un discurso evangélico, verdadero, sólido y grave, que enseñe y desengañe, que agrade y mueva buenos afectos, y consiga el fin para que fueron instituidos los sermones en

la Iglesia ; entonces todo el mundo ha de concordar también en que cualquier sermón del padre Bourdalue, del padre Masillon, y de los que siguen los preceptos de este estilo, escede incomparablemente á los del padre Vieyra ; y cualquiera lo puede probar con evidencia por lo que en sí experimenta. No hay quien no confiese que al acabar de leer un sermón del padre Vieyra queda alegre y satisfecho de aquellas bellezas, que á la verdad encantan ; pero el corazón se le queda como estaba antes, y las máximas del mundo conservan el mismo dominio sobre su juicio* (escepto algunos pocos sermones ascéticos) y la inclinación á los vicios permanece tan fuerte como antes. Por el contrario, leyendo algún sermón bueno de estos que llaman modernos, el entendimiento queda mas convencido y mas combatiendo el corazón, cuando no se halle rendido del todo. ¿No es así, Eugenio ?

EUG. — No puedo negarlo, sin ir contra mi propia conciencia. Ni Silvio lo negará.

SILV. — Para convencer pecadores no dudo que esos sermones sean mejores. Pero lo que nosotros queremos es oír un discurso delicado y con novedad, que nos recree y cause admiración.

TEOD. — No apruebo el que se busque con tanta ansia esa indigna delicadeza y novedad. Pero en ese sentido no dudo concordar con vos. Solamente digo, que si esos contendedores esplicaran bien lo que entendían por la palabra *sermón bueno*, luego se acabaría la contienda ; porque en el un sentido todos darían la preferencia á Vieyra, en el otro todos la darían á los modernos. Por esta razón os di-

go. que antes de dar cualquier sentencia en las cuestiones conviene examinar bien lo que se entiende por aquellas palabras sobre que él principalmente estriba la cuestion.

EUG. — Estad seguro de que no se me olvidará esa doctrina.

TEOD. — Ved aquí, pues, por qué los modernos inculcan y ponen tanto cuidado en las definiciones de *nombre*.

EUG. — ¿Qué quiere decir *definicion de nombre*?

TEOD. — Definicion de nombre es la expresion clara de lo que yo quiero entender por este ó aquel vocablo, v. g. cuando digo: *yo llamo bueno aquello que sirve bien para el fin que fue hecho*. Estas definiciones son muy fáciles de hacer, porque cualquiera puede decir lo que en su pensamiento corresponde á esta ó aquella palabra, y ninguno le puede contradecir, porque solo él sabe lo que entiende por ellas, ni los de afuera le pueden impugnar porque no estan dentro de su cabeza. Verdad es que nadie debe proceder inconsecuente, esto es, que si ahora por esta palabra bueno entiendo esto, no debo de aquí á poco entender por ella misma una cosa diversa; porque de esa inconsecuencia se originaria gran confusion, y solamente en este sentido me pueden impugnar prudentemente alguna definicion que haga.

SILV. — Tambien debo acomodarme al uso como para evitar la misma confusion.

TEOD. — Decís bien; pero eso es cuando se halla un uso constante y bien establecido, y en este defecto han caido algunos autores, que sin motivo al-

guno sólido se apartan de los demas, dando á las palabras inteligencia diversa de la acostumbrada. Pero cuando yo hallo que á una misma palabra se dan diversas significaciones, siempre me será util explicar la mia; y si los contrarios dan otra inteligencia se acaba la cuestion, concordando yo con ellos en su sentido, y ellos conmigo en el mio: de otra suerte será cuestion de nombre, solo digna de muchachos.

SILV. — Habeis dicho que era facilisimo hacer estas definiciones de nombre; y yo siempre oí decir que una buena definicion era cosa muy dificultosa.

TEOD. — Hay dos clases de definiciones, una que se llama *definicion de nombre*, y es muy facil, porque consiste en explicar yo lo que entiendo por esta ó aquella palabra; pero la *definicion de cosa* (como dicen) es mas dificil, porque en ella estoy obligado á declarar cuales son los predicados esenciales que constituyen esa misma cosa, y esto ya se ve que tiene mayor dificultad⁴. Mas esto no es preciso para lo que ahora trato.

EUG. — ¿Pues qué máxima quereis ahora que ponga en mi memoria?

TEOD. — Esta que ya os dí, y reputo por importante: *antes que forméis juicio alguno es menester que expliqueis lo que entendeis por el sugeto, y lo que entendeis por el predicado ó atributo, á fin de que no haya equivocacion* (proposicion cincuenta y ocho).

EUG. — Estoy en eso, y ya he percibido la razon

⁴ Véase la nota V al fin del tomo.

de vuestro dictamen. Yo lo grabaré en la memoria, y aquí lo apunto para no olvidarme.

SILV. — No puedo negar que ese dictamen es utilísimo; pero es muy fastidioso.

TEOD. — Sea enhorabuena; pero yo estoy en que mas vale acertar despacio que errar de prisa: mi fin es enseñar á Eugenio á evitar errores, y no á dar sentencia de repente. Por tanto, Eugenio, conviene reparar bien en la idea del sugeto, y tambien en la del predicado, para que comparando aquella con esta prudentemente afirméis ó negueis uno de otro, formando vuestro juicio; y para eso no basta mirar hacia esas ideas, es menester examinarlas bien, y hacer una especie de anatomía de ellas.

EUG. — Pues enseñadme á hacerla aunque sea despacio.

§ II.

Que se debe hacer examen sobre las partes de que se compone cualquier idea, donde se trata de las ideas simples y compuestas, confusas y distintas.

TEOD. — Hay algunas ideas, Eugenio, que desde luego y á primera vista se conoce que son compuestas de muchas, y verdaderamente mas se puede decir que son un agregado de ideas que una idea sola, como por ejemplo idea de *monte de oro*, idea de *hombre sabio*, etc. Otras ideas hay, que ó son simples ó lo parecen, como idea de la *verdad*, idea de

la *existencia*, idea del *color*, etc. Cuando las ideas son evidentemente compuestas debemos observar este importantísimo dictamen que da la lógica: *antes que formemos algun juicio acerca de una idea debemos dividirla, y examinar menudamente las partes de que consta* (proposicion cincuenta y nueve). La razon es, porque sin examinar bien cada parte de por sí no podemos saber si la idea del sugeto tiene alguna repugnancia con la del predicado; y no sabiendo esto temerariamente las juntaremos una con otra.

SILV. — Este dictamen es tan conforme á la razon que por sí mismo se hace admitir.

TEOD. — Con este dictamen va otro equivalente que os quiero dar para explicarlos ambos con ejemplos, pues esa prueba es la mas oportuna, mas clara y mas util.

EUG. — Y tambien la mas atractiva, porque el ánimo se alegra cuando ve prácticamente las utilidades que puede sacar, á la manera del minero que recibe particular alegría si á cada paso que da va hallando oro, aunque sea poco. Pero ¿qué dictamen es ese que decís?

TEOD. — Antes que le dé quiero advertiros que de ciertas cosas tenemos algunas ideas tan confusas, que verdaderamente no sabemos explicarnos bien á nosotros mismos de qué partes se compone el objeto que ideamos, como la idea que un rústico tiene de un *reloj*, la cual se reduce á saber que es una máquina ingeniosa para señalar las horas; pero no sabe de qué partes consta esencialmente: por eso algunos hombres del campo se quedan pasmados

cuando ven moverse aquella máquina, y tal vez sospechan algunos que tiene allá dentro cosa viva que hace aquellos movimientos. Por el contrario, el relojero ó cualquiera persona inteligente forma del reloj una idea muy distinta; esto es, una idea que separadamente le muestra las partes esenciales de que el reloj se compone, esto es, péndola, muelle y determinadas ruedas, etc. Esto supuesto, ya sabéis que *ideas confusas* llamamos aquellas que nos representan el objeto, sin que con distincion nos representen las partes esenciales de que forzosamente ha de constar.

SILV. — Allá va una definicion de nombre.

TEOD. — Decís bien, aunque os burlais. Del mismo modo *ideas distintas* llamamos aquellas que nos representan el objeto, y menudamente con separacion las partes esenciales de que precisamente debe componerse. Puestas estas definiciones vaya el dictamen de la lógica. Para formar algun juicio nunca nos contentemos con *ideas confusas*, debemos procurarlas distintas (proposicion sesenta). La razon es, porque sin tener yo idea distinta de un objeto, no sé las partes esenciales de que consta, ni verdaderamente sé bien lo que es; y así no puedo prudentemente dar sentencia sobre él. ¿Qué podrá decir de un reloj un hombre del campo que se planta á mirar á una torre, y se queda pasmado de ver que la mano ó mostrador no cesa de andar de dia ni de noche, y que la campana nunca falta á dar las horas á su tiempo? ¿qué podrá, repito, decir este rústico que no sea sujeto á mil errores? Por el contrario, el que sabe muy bien de qué partes cons-

ta el reloj merece que se le crea todo lo que dijere en esta materia. ¿Teneis alguna duda sobre estos dictámenes, Silvio?

SILV. — Son unos dictámenes tan conformes á razon que solo un loco podrá impugnarlos; pero yo los hallo mas prolijos y escrupulosos, y pocos juicios ha de formar quien quisiere observarlos.

EUG. — Para eso serán mas ciertos.

SILV. — Eso sí.

TEOD. — Pues este es solamente nuestro fin, acertar en los juicios que hicieremos. Vamos á ejemplificar los dictámenes, y sea el primer ejemplo de vuestra casa. Ya os acordareis de una cuestion muy reñida que hay entre los tomistas y los otros filósofos sobre si la lógica es práctica ó meramente especulativa. De una y otra parte se ha gritado mucho en las aulas, y aun está por decidir la cuestion, y lo estará hasta el fin del mundo. Pero la disension durará mientras no se atienda al dictamen que queda explicado; porque la idea que los unos tienen de *cosa práctica* consta de una parte esencial mas, la cual no se halla en la idea que los otros forman de lo mismo. Los que afirman que la lógica es práctica dicen que para eso basta *que sea una facultad, cuyos dictámenes ó reglas se puedan ejecutar por via de direccion*. Y como la lógica hace esto, enseñándonos á discurrir, porflan que es práctica, y nadie los saca de aquí. Los contrarios dicen que para que una doctrina sea práctica es preciso ademas de eso que la obra ejecutada con arreglo á los dictámenes sea *cosa eterna*; y como los actos del entendimiento, que son el objeto de los dictámenes

de la lógica, no son cosa eterna, claman á cielo y tierra, que la lógica nunca fué ni puede ser práctica.

EUG. — Ved allí cortada de un golpe toda la prudencia.

SILV. — Así es; pero si no lo llevais á mal, Teodosio, tengo ese dictamen por escusado despues del otro que habeis dado de la definicion de nombre.

TEOD. — No es superfluo, antes preciso para formar bien la definicion: este dictamen y otros que voy á dar conducen para que yo pueda explicar bien cualquier idea; y no solo para eso sino para formar bien, y consiguientemente la que forman los demas hombres; de suerte que la definicion de nombre es para explicar á los otros la idea que yo tengo; y estos dictámenes me sirven para conocer bien lo que es esa idea que acostumbra hacerse, y para formar-la derechamente conforme debo.

SILV. — Estoy satisfecho; continuad.

TEOD. — Vamos á otro ejemplo de nuestra casa. Dicen los newtonianos que entre todos los cuerpos celestes hay una virtud atractiva que mutuamente los pretende juntar. Los señores peripatéticos dicen lo mismo del hierro y del iman, del ambar, de las pajas, etc., y naturalmente se alegran cuando oyen á cualquier newtoniano hablar de esta virtud atractiva, pareciéndoles que ya no podremos negar la que ellos admiten entre el hierro y el iman. ¿No es esto así, Silvio?

SILV. — Pues si vosotros admitís esta virtud entre los cuerpos celestes, ¿con qué conciencia podeis

negar la que nosotros damos al iman respecto del hierro?

TEOD. — ¿Veis, Eugenio, como Silvio se persuade á que es lo mismo la virtud atractiva de los newtonianos que la de los peripatéticos? Pues sabed que no hay cosa mas diversa. Los peripatéticos dicen que esta virtud no es cuerpo, por mas sutil que se conciba, ni tampoco conceden que sea espíritu: dicen que es una cualidad oculta y material, mas no materia, la que hace aquel efecto.

SILV. — ¿Y qué dicen los newtonianos de su virtud atractiva?

TEOD. — Sientán que si no es la mano del Creador la que obra estos efectos, segun las leyes que estableció cuando ordenó la naturaleza, es algun fluido sutil, teniendo por imposible que haya tal cualidad oculta que no sea cuerpo ni espíritu. Por aquella palabra entienden solamente la propension y fuerza para el movimiento (sea su origen el que fuere). Y veis aquí como, sin embargo de parecer semejantes estos sistemas, mientras usamos de ideas *confusas* se conoce que son sumamente espuestos si queremos usar de ideas distintas.

EUG. — La verdad es que mientras nosotros miramos confusamente á dos cosas, no podemos con prudencia afirmar que concuerdan y tienen parentesco, ó que repugnan entre sí; y solo despues que sabemos bien de qué consta cada una de esas cosas es cuando lo podemos afirmar.

TEOD. — Advierto que para que la idea sea distinta basta que represente las partes esenciales de que se compone el objeto, y no es preciso que re-

presente menudencias accidentales: explicaréme con el ejemplo del reloj. Para que yo forme una idea distinta del reloj basta que me represente las partes esenciales del movimiento regular proporcionado á las horas, é importa bien poco que me represente si el reloj es de faltriquera, si de sala, si de oro ó de plata, etc. Pasemos adelante.

§ III.

Conviene examinar si las ideas son respectivas ó no.

EUG. — Hasta aquí voy comprendiendo muy bien.

SILV. — Las cosas son tan claras, que las percibiría otro entendimiento mucho menor que el vuestro, y aun tan claras me parecen que casi son superfluas.

TEOD. — Amigo Silvio, uno de los principios de grandes desórdenes en los juicios y en las acciones de los hombres es despreciar por juzgarlas superfluas muchas cosas que no lo son. La esperiencia os desengañará bien presto. Uno de los dictámenes que juzgareis muy escusado es este que voy á daros ahora, y á fe mia que es de los mas importantes. Algunas ideas hay, Eugenio, que dicen esencialmente orden á otra cosa de afuera, como v. g. idea de *semejante*, que dice orden á otra cosa, la cual ha de ser semejante, idea de *mayor* ó de *menor*, idea de *igual* ó *desigual*, etc.

EUG. — Percibolo clarísimamente. ¿Y como llamo á esas ideas que dicen orden á otra cosa?

TEOD. — Llamámoslas *ideas respectivas*: por el contrario, las ideas que no dicen este orden ó comparacion á otras cosas se llaman *absolutas*, como la idea de *palo*, *piedra* ó *fuego*, etc. Conviene, pues, mucho separar las unas de las otras, porque si casualmente usáremos de una idea respectiva como si fuese absoluta, infaliblemente tropezaríamos.

SILV. — Solo un ciego podrá tropezar en cosa tan clara y llana.

TEOD. — No lo dudo; pero siempre es caridad advertir á los ciegos que no tropiecen, y no deja de ser útil á todos la advertencia, porque hay muchos que tienen los ojos claros y no ven, y es que padecen gota serena. Mas ahora me ocurre, Eugenio, haceros una pregunta, y para que no se me olvide no quiero dilatarla. Decidme: *¿podrán dos cosas ser del mismo tamaño, y siendo la una muy grande ser la otra muy pequeña?* ¿Qué os reis de la pregunta?

EUG. — Eso me parece que es imposible.

SILV. — No lo digais con miedo, que no hay peligro de errar.

TEOD. — Pregunto mas: y si yo dijere que una cosa muy pequeña puede ser mayor que otra enormemente grande, ¿qué direis vosotros?

SILV. — Que decís una gran paradoja.

TEOD. — Pues me alegro de saber eso, porque estaba en un error terrible, y el caso es que todavía no se me puede quitar de la cabeza, y estoy en que una cosa siendo muy pequeña puede sin embargo

presente menudencias accidentales: explicaréme con el ejemplo del reloj. Para que yo forme una idea distinta del reloj basta que me represente las partes esenciales del movimiento regular proporcionado á las horas, é importa bien poco que me represente si el reloj es de faltriquera, si de sala, si de oro ó de plata, etc. Pasemos adelante.

§ III.

Conviene examinar si las ideas son respectivas ó no.

EUG. — Hasta aquí voy comprendiendo muy bien.

SILV. — Las cosas son tan claras, que las percibiria otro entendimiento mucho menor que el vuestro, y aun tan claras me parecen que casi son superfluas.

TEOD. — Amigo Silvio, uno de los principios de grandes desórdenes en los juicios y en las acciones de los hombres es despreciar por juzgarlas superfluas muchas cosas que no lo son. La esperiencia os desengañará bien presto. Uno de los dictámenes que juzgareis muy escusado es este que voy á daros ahora, y á fe mia que es de los mas importantes. Algunas ideas hay, Eugenio, que dicen esencialmente orden á otra cosa de afuera, como v. g. idea de *semejante*, que dice orden á otra cosa, la cual ha de ser semejante, idea de *mayor* ó de *menor*, idea de *igual* ó *desigual*, etc.

EUG. — Percibolo clarísimamente. ¿Y como llamo á esas ideas que dicen orden á otra cosa?

TEOD. — Llamámoslas *ideas respectivas*: por el contrario, las ideas que no dicen este orden ó comparacion á otras cosas se llaman *absolutas*, como la idea de *palo*, *piedra* ó *fuego*, etc. Conviene, pues, mucho separar las unas de las otras, porque si casualmente usáremos de una idea respectiva como si fuese absoluta, infaliblemente tropezariamos.

SILV. — Solo un ciego podrá tropezar en cosa tan clara y llana.

TEOD. — No lo dudo; pero siempre es caridad advertir á los ciegos que no tropiecen, y no deja de ser útil á todos la advertencia, porque hay muchos que tienen los ojos claros y no ven, y es que padecen gota serena. Mas ahora me ocurre, Eugenio, haceros una pregunta, y para que no se me olvide no quiero dilatarla. Decidme: *¿podrán dos cosas ser del mismo tamaño, y siendo la una muy grande ser la otra muy pequeña?* ¿Qué os reis de la pregunta?

EUG. — Eso me parece que es imposible.

SILV. — No lo digais con miedo, que no hay peligro de errar.

TEOD. — Pregunto mas: y si yo dijere que una cosa muy pequeña puede ser mayor que otra enormemente grande, ¿qué direis vosotros?

SILV. — Que decís una gran paradoja.

TEOD. — Pues me alegro de saber eso, porque estaba en un error terrible, y el caso es que todavía no se me puede quitar de la cabeza, y estoy en que una cosa siendo muy pequeña puede sin embargo

ser mayor que otra muy grande; y tambien digo que siendo dos cosas iguales, puede la una ser muy grande y la otra muy pequeña.

SILV. — Si tal creéis, es preciso que os dejes sangrar, porque sin duda teneis lisiado el cerebro.

TEOD. — Puede ser que esteis engañado. Y si no decidme; mi perro llamado Tigre ¿no me habeis dicho que es monstruosamente grande? No lo podeis negar: tampoco negareis que la haca gallega en que mis hijos andan por el jardin es muy pequeña, y de las mas pequeñas que han parecido en la corte.

SILV. — No hay duda que hasta ahora no he visto ninguna tan pequeña.

EUG. — Ya penetro á donde va á parar el artificio: perdido estais, Silvio.

TEOD. — Pues ahí teneis una cosa, que es estremadamente pequeña, y aun así es mucho mayor que la otra que vos llamais monstruosamente grande. Porque no obstante ser el haca muy pequeña siempre es mayor, y mucho mayor que el perro que vos confesais ser de un grandor disforme. Amigos míos, es menester reparar mucho en las cosas, y examinar si la idea es respectiva ó absoluta: ni esto es tan facil de conocer como se piensa, pues Silvio con toda su agudeza no lo echó de ver, y tropezó en la equivocacion. Si vosotros advirtiérais que la idea de *grande* era respectiva, no tendriais por paradoja y locura lo que yo dije de que una cosa muy pequeña podia ser mayor que otra muy grande, y ahora no lo podeis negar.

EUG. — ¿Pues qué, Silvio, sois ciego, ó teneis gota serena, que así habeis tropezado?

TEOD. — Dejaos de eso, Eugenio: la idea absoluta, amigos, como no dice relacion ni depende de otra cosa, por sí sola tiene toda su significacion, y en cualquier proposicion que se ponga siempre quiere decir lo mismo. Por eso si yo digo una vara, un palmo, una pulgada, siempre digo una misma cosa; que el palmo, v. g., sea de madera, que de paño, que de piedra, porque la idea de palmo á causa de ser absoluta siempre significa lo mismo. Pero la idea de *grande* es respectiva, y quiere decir, *mayor que las cosas ordinarias de su especie*. Por eso un conejo que tuviere dos palmos de largo será grande, y un carnero que solo tuviere dos palmos será pequeño, porque este tamaño es menor que el ordinario, y aquel mayor. Diciendo, pues, esta idea orden y comparacion á cosas diversas, claro está que es respectiva, y que aplicada á los *perros* da á conocer un tamaño, aplicada á los *conejos* otro, y aplicada á los *caballos* otro, y de aqui nace toda la equivocacion.

SILV. — Todavía me mantengo en lo dicho, de que esas son unas equivocaciones en que solo podrá caer algun ciego: yo me equivoqué con la proposicion de que os habeis servido para armarme como un lazo; pero no juzgaba que me propusierais enigmas: si discurriéramos seriamente, al instante conocería el engaño, y nadie me parece que errara en un discurso serio por falta de ese dictamen ó reflexion.

EUG. — Sea así muy enhorabuena: no gastemos mas tiempo en eso. Ponedme vos, Teodosio, mas

ejemplos que me confirmen en la inteligencia de esa doctrina.

TEOD. — Ya sabéis que David, siendo un pobre pastorcillo, hizo una hazaña prodigiosa en vencer al gigante, hombre de monstruosa estatura, bien armado y ejercitado en la guerra por muchos años, y además dotado de un ánimo audaz, circunstancia que dobla las fuerza y da valentía. Ahora suponed que otro gigante igual era acometido de todo el ejército de los israelitas, y sucesivamente vencido y muerto, y que yo decía así: *David en matar al gigante hizo una hazaña maravillosa: el ejército todo mató al gigante, luego el ejército todo hizo una hazaña maravillosa.* ¿Qué diriais vosotros de este discurso?

EUG. — A mí no me parece bueno.

TEOD. — Y con razon; pero el vicio está en que se toma una idea respectiva como si fuese absoluta. Ser una accion admirable es cosa que dice orden á las fuerzas con que se hace, y de la comparacion de esas fuerzas es de donde nace el que sea ó no sea admirable. Comparada, pues, aquella accion con las fuerzas de un hombre solo como era David, es cosa rara; pero si se compara con las fuerzas de un ejército, no es cosa que se pueda llamar proeza, ni causa admiracion. Por consiguiente la idea de *hazaña maravillosa* en la primera proposicion quiere decir *cosa muy superior á las fuerzas ordinarias de un hombre*, y en la última quiere decir *cosa muy superior á las fuerzas ordinarias de un ejército.* ¿No veis cómo bajo una misma palabra *hazaña ma-*

ravillosa se vienen á entender cosas diversas? Pues ahí es donde está el vicio del argumento.

EUG. — Confieso que es muy importante esa reflexion.

TEOD. — Pongamos otro ejemplo: decia Silvio un dia de estos, que si consiguiera un buen partido que pretendia, viviria contento toda su vida: ¿no es así?

SILV. — Así lo dije, y lo vuelvo á decir, porque en alcanzando un hombre lo que desea, forzosamente ha de vivir contento, y yo no deseo mas que tener una buena renta con poco trabajo, y todo esto logro si me dan el partido que pretendo: ved ahora cómo podré yo dejar de vivir contento.

TEOD. — ¿Qué decís á ese discurso, Eugenio?

EUG. — Parece bueno.

TEOD. — Pues yo con la libertad que me da la lógica digo que es erradísimo. Aunque os diesen ese partido no viviriais contento; y para vuestro desencanto basta ver que todo el mundo se engaña con semejante discurso. Todos suspiran por las riquezas, creyendo que hallarán en ellas una vida tranquila y sosegada, y todos se engañan, porque cuanto mas ricos los hallo mas inquietos los veo, y mas llenos de cuidados.

EUG. — La verdad es que prácticamente con las riquezas vienen los cuidados é inquietudes.

TEOD. — Conviene, pues, descubrir donde está el vicio del discurso con que Silvio se engaña y todo el mundo con él. A primera vista el discurso es bueno, porque dice así: *El que consiguere todo lo*

*que desea vivirá satisfecho; yo solo deseo riquezas, luego si consiguere riquezas vivirá satisfecho. Pero en realidad el discurso es vicioso, como se conoce por la esperiencia, y el vicio está en que no se examina bien una idea respectiva que en él hay: vivir satisfecho dice relacion á los deseos que entonces estuvieren presentes, y no á los deseos pasados: ¿que importa que con las riquezas satisfaga yo los deseos que antes tenía, si con ellas me vienen otros muchos que no puedo satisfacer? y no basta saber que una idea es respectiva, es menester reparar bien en aquello á que la misma idea dice orden, para ver si la proposicion es verdadera ó falsa. Aquella primera proposicion *el que consiguere todo lo que desea vivirá satisfecho* parece certisima, y sin embargo es muy falsa, porque cumplidos todos los antiguos deseos pueden nacer otros de nuevo que impidan la satisfaccion del ánimo y la tranquilidad: y la idea de *satisfecho* dice relacion á todos los deseos que podrá haber en ese tiempo de la satisfaccion, y no solo á los deseos pasados. Ved ahora, Silvio, si es tan facil como decís precaver esos errores cuando vos y el comun de las gentes caéis en ellos, y os engañais aun en discursos serios y bastante graves.*

SILV. — En todo se requiere exactitud y cautela.

TEOD. — Y mucho mas en aquellas cosas que parecen claras luego á primera vista. Por lo que debéis imprimir en la memoria este dictamen: *conviene examinar bien si la idea es ó no respectiva, y á qué objeto dice relacion* (proposicion sesenta

y una). La razon de este dictamen ya queda demostrada.

EUG. — No es preciso repetirla, ni me olvidaré de ella.

§ IV.

No se ha de confundir la idea de las cosas con la de sus modos.

SILV. — Prácticamente tengo visto que donde menos se temen los peligros allí se deben temer mas porque están mas disimulados.

TEOD. — Es menester, pues, hacer estos exámenes despacio para evitar los peligros que á primera vista no se descubren, y por este motivo se dan estos dictámenes; bien que son tan claros y naturales, que parece que nadie los ignora. No los damos porque el entendimiento los ignore, sino para que haga reflexion sobre ellos; pues lo mismo viene á ser no reflexionar sobre un principio que ignorarlo. Esto supuesto, pasemos adelante. Dos clases hay de ideas; unas que representan las cosas, otras que representan los modos de ellas, y bien veis que tienen gran diversidad entre sí; por tanto, si las confundimos unas con otras caeremos en grandes errores. Con los ejemplos os instruiré mejor. Supongamos que yo discurro así: *vos, Eugenio, hoy habeis comido lo que yo compré; yo compré unas perdices crudas, luego vos habeis comido perdices crudas. ¿Qué habeis de responder?*

EUG. — Que eso no es así, porque vuestro cocinero las tenia muy bien guisadas.

TEOD. — Pero no basta decir que no para responder á un discurso que os obliga á decir que sí. Vos no dudais de la primera proposicion, porque todo lo que se puso en la mesa fué comprado, y así no dudais que *solo habeis comido lo que yo compré*.

EUG. — En eso no hay duda.

TEOD. — Pues tampoco la puede haber en que *yo compré las perdices crudas*, y no obstante la consecuencia es falsísima. Es menester señalar el vicio de este discurso; y para no teneros suspenso por mas tiempo voy á decirlo. Aquí se confunde la *idea de las cosas* con la *idea de sus modos*. Ser perdiz, ó polla ó pato, etc., son las cosas; mas estar *crudo cocido*, estar *entero* ó *trinchado*, son los diversos modos con que puede estar una misma cosa. Ahora bien, ya veis que confundiéndose la *sustancia* de cualquier cosa con su *modo*, se pueden armar grandes cavilaciones y engaños, y tal es el discurso de que tratamos. En la primera proposicion que decia: *vos habeis comido lo que yo compré*, aquella *idea lo que compré*, ó se puede tomar por la *sustancia* de la cosa que yo compré, ó por el *modo* de la misma cosa: si la tomamos por la *sustancia* simplemente, es verdad lo que se dice; porque si compré perdices, perdiz habeis comido: si hubiera comprado conejos, cochinitos ó tórtolas, eso mismo seria lo que vos hubierais comido; pero si aquella expresion *lo que compré* se quisiere tomar no solo por la *sustancia* de la cosa comprada, sino tambien por el *modo*

con que estaba cuando la compré, entonces la proposicion resulta falsa, porque compré las perdices *crudas*, las compré *con plumas*, las compré *enteras*, las compré *frias*, las compré *colgadas*, y de ninguno de estos modos estaban cuando vos las habeis comido; por lo que, como en la segunda proposicion se habla del *modo* con que estaban las perdices, ya se ve que artificiosamente se confunde la *sustancia* con el *modo*; y se hace un grande engaño: gran sofisma.

SILV. — Ya veo que es necesario ser un hombre muy advertido para no verse obligado á conceder que comió perdices con plumas. Pero suponed que yo hiciese este discurso: *Pedro me vendió lo que compré; yo compré perdices crudas: luego Pedro me vendió perdices crudas*. ¿Que os parece de este discurso?

TEOD. — Me parece bien y no tiene vicio; porque en la primera proposicion aquella *idea lo que compré* se puede tomar no solo por la *sustancia* de la cosa comprada, sino tambien por el *modo* con que estaba cuando la compré; pues aun en ese sentido es verdadera, porque de aquel mismo modo que ellas estaban cuando las compré estaban cuando él las vendió. Por el contrario, en aquella otra proposicion *comisteis lo que yo compré*, esa expresion debe tomarse solo por la *sustancia* de la cosa comprada, y no por el *modo*; y como en la segunda proposicion de este discurso se hace mencion del *modo*, es claro que se pasa de la *sustancia* al *modo*, en lo cual está la cavilacion y el engaño.

SILV. — Ahora está bien entendida la máxima.

TEOD. — Quiero poner os otro sofisma gracioso que puede volver tontos á los mas advertidos; estabais vos, Eugenio, oyendo un sermón y dijo el predicador: *Dios no es injusto*; pero por mala percepcion de vuestro oído no percibisteis bien la primera sílaba de la palabra *injusto* y solo oísteis las dos últimas *justo*.

SILV. — Ese es caso que sucede mil veces no percibir los oyentes todas las sílabas, ni aun todas las palabras que el predicador verdaderamente dijo.

TEOD. — Pues supuesto este caso digo así: *todo lo que vos oísteis lo dijo el predicador; vos oísteis una blasfemia; luego el predicador dijo una blasfemia. ¿Qué os parece de este discurso, Eugenio?*

EUG. — Malo y pésimo.

TEOD. — ¿Y donde está el vicio?

EUG. — Tal vez ahí habrá alguna equivocacion del modo con la *sustancia*.

TEOD. — Eso es: mirad, amigo, cualquier palabra se puede tomar ó por la *sustancia del sonido*, ó por el modo con que se profiere; esto es, ser *acompañada ó desacompañada* de alguna otra voz ó sílaba que mude ó confirme su significacion. Esta palabra *justo* fué proferida y fué oída; pero fué oída de un modo y proferida de otro; fué oída sola, esto es, sin sílaba *in*, que destruye lo que ella significa; pero fué proferida acompañada de la misma sílaba *in*, y hay una gran diferencia de lo uno á lo otro; porque si el predicador dijere *no es justo*, dirá una herejía, y si dice *no es injusto*, dice una verdad del Evangelio. Por lo que examinando en la

primera proposicion aquella idea *lo que vos oísteis*, ó se toma por la *sustancia del sonido*, y entonces es verdad, pues todo el sonido que entró por vuestros oídos salió de la boca del predicador, ó se puede tomar por el *modo de ese sonido*, y entonces la proposicion sale falsa; porque la palabra *justo* salió de la boca del predicador acompañada de la sílaba *in* puesta antes, y llegó á vuestros oídos desacompañada y sola; luego no entró por vuestros oídos de aquel mismo modo como salió de su boca, y así resulta falsa la proposicion, que todo lo que vos oísteis de ese mismo modo lo dijo el predicador. Como, pues, en la siguiente proposicion se habla de herejía, y eso no solo depende de la *sustancia del sonido*, sino tambien del modo con que se profiere la palabra, y de no tener antes sílaba que mude su significacion, viene á quedar manifiesta la cavilacion, y que se hizo tránsito de la idea de la *sustancia* á la idea del modo; y aquí está el error, porque las confunde una con otra como si fuesen una misma.

EUG. — Estoy pasmado de la malicia que se puede esconder en discursos que á primera vista parecian evidentesísimos.

TEOD. — Por tanto grabad en la memoria el otro dictamen de la lógica: *Nunca confundamos la idea que representa la sustancia en sí con la idea que representa tambien su modo* (proposicion sesenta y dos). No os doy aquí la razon de ese dictamen, porque ya la sabeis.

EUG. — ¿Qué mayor razon puede haber para observar, que el ver nosotros evidentemente que á

causa de despreciarlo se precipita el juicio en mil errores?

TEOD. — A veces esos errores son en materia de suma importancia, de lo cual pondré un ejemplo que os lo dé á conocer. Dice la Escritura, que Dios, despues que crió el mundo, miró todo lo que sus manos habian hecho, y que todo lo halló bueno, y en alto grado bueno. Supongamos ahora que un herege arguyese así: *Todo cuanto hay en este mundo es obra de la mano de Dios, y aprobado por él: es así que en este mundo hay infinidad de pecados, desórdenes y abominaciones; luego los pecados, los desórdenes y las abominaciones son obra de la mano de Dios y aprobadas por él.*

EUG. — Dios me libre de semejante blasfemia: y ¿cómo se responde á ese argumento?

SILV. — A ver, dejadme por curiosidad examinar esto: la primera proposicion parece cierta y sacada de la Escritura, porque Dios es criador universal, y nosotros no podemos decir con los maniqueos que el imperio de este mundo está repartido entre Dios y el diablo, y que Dios es autor solamente de las cosas buenas y perfectas, y el diablo de las malas é imperfectas. Por consiguiente, Dios es autor de todo cuanto hay en el mundo; hasta aquí es cierto. Vamos á la otra proposicion, que dice que en este mundo hay mil maldades, y esto es mas que cierto; la consecuencia es una blasfemia. ¿Donde está el vicio, Teodosio, que yo no caigo en ello?

TEOP. — Está en no atender al dictamen que acabo de dar. Los pecados y todas las maldades que hay en el mundo no son cosas que existan: son

modos de las cosas que en el mundo hay. Todas cuantas cosas hay en el mundo son en sí buenas, porque todo lo que Dios hizo es bueno, y Dios es el autor y criador general de todas las cosas; pero los modos de estas cosas no todos son buenos. Pongamos ejemplo: la espada, atendiendo á la materia de que está formada, es criatura de Dios y es buena: la sangre es criatura de Dios y es buena; pero si á un hombre le dan una estocada á traicion y le matan, el homicidio es malo y muy malo. Mas debe advertirse que el homicidio no es cosa ni sustancia, ni criatura de Dios, sino un movimiento de la espada por dentro del cuerpo humano, el cual es un mero modo: y ya se ve que el modo de la sustancia no es sustancia ni cosa criada por Dios. Así, pues, el vicio del discurso está en la primera proposicion: si dijere, *todo cuanto hay en este mundo es criatura de Dios*, es falsa; pero si dijere, *todas cuantas cosas hay en este mundo son criaturas de Dios*, es verdadera. Mirad la diferencia que hay donde parecia que no la habia. Una proposicion dice *todo* y es falsa: otra dice *todas las cosas* y es verdadera, porque los pecados no son cosas, ni tienen *sustancia*, son modos de las cosas ó de la sustancia, y por esta razon son comprendidos en la palabra *toda*, y quedan excluidos de la palabra *todas las cosas*. De suerte, que los pecados no son criaturas de Dios, porque Dios solo crió las sustancias; y ya os dije yo en la física, que los *modos* de la sustancia no tienen ningun ser real que pueda ser producido. ¿Veis, Silvio, cuanta utilidad tiene el sistema de los modernos que vos tanto abominais?

SILV. — No quiero volver á hablar de eso; pase-
mos adelante, y no mezclemos física con l3gica.

TEOD. — Tenemos, pues, Eugenio, que es me-
nester separar mucho las ideas de las *cosas* de las
ideas de *sus modos*. Quien no advierte eso piensa
que tanto vale una cosa como la otra, y se ve apreta-
do. ¿Quereis ver c3mo de aqu3 es de donde procedia
el error? Pues poned en lugar del *pecado* cualquier
sustancia: poned las fieras, poned las sabandijas,
poned el mismo demonio, y vereis como en la con-
secuencia se prueba bien que todo eso es bueno,
no con bondad moral sino con bondad f3sica, pues
todo es obra de la mano de Dios que cri3 todas
esas cosas.

SILV. — Acu3rdome de haber leido en san Agus-
tin, que un maniqueo habia persuadido su error á
cierto cat3lico muy irritado contra las moscas, por-
que le cogió la proposicion de que no eran buenas,
y que solo el diablo podia ser autor de semejantes
sabandijas.

ERG. — Si 3l hubiera oido lo que Teodosio nos
dijo en las conversaciones pasadas, hallaria las mos-
cas tan bellas y perfectas como los pavos reales, y
los p3jaros mas hermosos por el Autor de la na-
turaleza.

TEOD. — Pasamos adelante á hablar un poco de
los concretos y abstractos, que es doctrina muy im-
portante.

§ V.

De las ideas de los concretos y abstractos.

SILV. — En esta materia podeis deteneros cuanto
quisi3reis, que bastante me quebraron la cabeza
cuando concurr3 á las aulas, y se trataba ese
punto.

TEOD. — No me detendr3 sino lo que fuere muy
preciso para dar á Eugenio la instruccion que de-
seo. Y sin embargo de haber vos estudiado esta ma-
teria fundamentalmente, puede ser que encuentreis
en ella alguna novedad; pero hemos de hacer un
ajuste, y es, que á Eugenio solo le dir3 lo que fue-
re preciso para la instruccion que pretende tener,
y lo demas que fuere preciso para algunas disputas
de las aulas lo trataremos aparte, á fin de no con-
fundir á Eugenio con las cosas que 3l no entiende,
y por otra parte no dejar truncada esta materia en
vuestra presencia, que conoceis perfectamente su
importancia.

SILV. — Sea muy enhorabuena.

TEOD. — Habeis de saber, Eugenio, que cuando
junto yo cualquier objeto con una cosa que le pue-
de dar alguna denominacion, hago un *concreto*: á
fuerza de ejemplos me har3 entender con claridad.
Junto el *hombre* con las *riquezas*, y de aqui nace el
que se denomina *rico*, y formo este concreto *rico*.
Del mismo modo si junto la *pedra* con la *blancura*,

SILV. — No quiero volver á hablar de eso; pase-
mos adelante, y no mezclemos física con lógica.

TEOD. — Tenemos, pues, Eugenio, que es me-
nester separar mucho las ideas de las *cosas* de las
ideas de *sus modos*. Quien no advierte eso piensa
que tanto vale una cosa como la otra, y se ve apreta-
do. ¿Quereis ver cómo de aquí es de donde procedia
el error? Pues poned en lugar del *pecado* cualquier
sustancia: poned las fieras, poned las sabandijas,
poned el mismo demonio, y vereis como en la con-
secuencia se prueba bien que todo eso es bueno,
no con bondad moral sino con bondad física, pues
todo es obra de la mano de Dios que crió todas
esas cosas.

SILV. — Acuérdomo de haber leído en san Agus-
tin, que un maniqueo habia persuadido su error á
cierto católico muy irritado contra las moscas, por-
que le cogió la proposicion de que no eran buenas,
y que solo el diablo podía ser autor de semejantes
sabandijas.

ERG. — Si él hubiera oido lo que Teodosio nos
dijo en las conversaciones pasadas, hallaria las mos-
cas tan bellas y perfectas como los pavos reales, y
los pájaros mas hermoseados por el Autor de la na-
turaleza.

TEOD. — Pasamos adelante á hablar un poco de
los concretos y abstractos, que es doctrina muy im-
portante.

§ V.

De las ideas de los concretos y abstractos.

SILV. — En esta materia podeis deteneros cuanto
quisiéreis, que bastante me quebraron la cabeza
cuando concurría á las aulas, y se trataba ese
punto.

TEOD. — No me detendré sino lo que fuere muy
preciso para dar á Eugenio la instruccion que de-
seo. Y sin embargo de haber vos estudiado esta ma-
teria fundamentalmente, puede ser que encontreis
en ella alguna novedad; pero hemos de hacer un
ajuste, y es, que á Eugenio solo le diré lo que fue-
re preciso para la instruccion que pretende tener,
y lo demas que fuere preciso para algunas disputas
de las aulas lo trataremos aparte, á fin de no con-
fundir á Eugenio con las cosas que él no entiende,
y por otra parte no dejar truncada esta materia en
vuestra presencia, que conoceis perfectamente su
importancia.

SILV. — Sea muy enhorabuena.

TEOD. — Habeis de saber, Eugenio, que cuando
junto yo cualquier objeto con una cosa que le pue-
de dar alguna denominacion, hago un *concreto*: á
fuerza de ejemplos me haré entender con claridad.
Junto el *hombre* con las *riquezas*, y de aquí nace el
que se denomina *rico*, y formo este concreto *rico*.
Del mismo modo si junto la *pedra* con la *blancura*,

resulta de aquí el que se llame *blanca*, y hago otro concreto que dice *blanco*. Este concreto *blanco* se compone de dos partes: una que llaman *sugeto*, y viene á ser la piedra; otra que llaman *forma*, y viene á ser la blancura. Igualmente el otro concreto *rico* se compone de dos partes: una que es el *sugeto*, y viene á ser el hombre; otra que es la forma, la cual viene á ser las riquezas.

EUG. — ¿Cómo podré yo conocer cuál de esas partes es *sugeto*, y cuál es *forma*?

TEOD. — Fácilmente: aquella parte de donde nace la denominacion es la forma, y aquella en donde la denominacion cae se llama *sugeto*. Vosotros bien veis que de las riquezas es de donde nace el llamarse Pedro *rico*; por eso las riquezas se llaman *forma* del tal concreto, y el hombre es el *sugeto* de ellas.

SILV. — No os detengais en eso, que es clarísimo.

TEOD. — Ahora bien, como todo concreto consta de dos partes puedo yo mirar á la una derechamente y como de lado¹. Vese esto cuando yo, v. g., digo, *Salomon fue rico*: en la palabra *rico* lo que hace la principal figura es el *sugeto* de las *riquezas*; porque yo no digo que Salomon fue *riquezas*, sino que fue *sugeto* que las poseyó; pero cuando yo digo esto bien veis que lo que afirmo de este gran rey no son las *riquezas* sino el haber sido *sugeto* poseedor de ellas, y diciendo yo *sugeto poseedor de riquezas*, miro á las riquezas oblicuamente, y como de lado;

¹ En las escuelas se explica esto diciendo que una parte va *in recto* y otra *in obliquo*.

mas lo que va en principal figura á ser predicado de la proposicion, y á lo que yo miro derechamente es el *sugeto poseedor*, y las riquezas solo son atendidas como cosa que pertenece al predicado.

EUG. — Bien entiendo todo eso.

TEOD. — Advertid, pues, Eugenio, que aquello que verdaderamente se afirma de cualquier *sugeto* eso es el predicado: tambien advierto que el afirmar debe ser por la palabra *es*. Y así cuando uso de la palabra *tiene* ú otro verbo, debo reducir y explicar la proposicion por tales términos que venga á usar de la palabra *es* para llegar á conocer cuál es el predicado; y por eso si digo: *Pedro tiene riquezas*, debo reducir esa proposicion á esta: *Pedro es poseedor de riquezas*, y entonces se ve que lo que yo afirmo de Pedro es el *ser poseedor*, pues solo de él es de quien se verifica que es el mismo Pedro: con esto se precaven muchos errores. Esto supuesto, vamos á lo que importa mucho. Ya he dicho que el concreto tenia dos partes *sugeto* y *forma*.

EUG. — Así es.

TEOD. — Dije mas, que podiamos mirar á la una derechamente y como de frente, y á la otra oblicuamente y como de lado.

EUG. — Estoy en eso.

TEOD. — Bien está: ahora añadido que puedo hacer esto de tres modos muy diversos. El primero es mirar principalmente al *sugeto*, y oblicuamente á la *forma*: el segundo es mirar principalmente á la *forma*, y oblicuamente al *sugeto*: el tercero mirar principalmente al *sugeto* y *forma* todo junto.

SILV. — Jamas oí tal cosa: á mí siempre me en-

señaron que solo al sugeto se debía mirar principalmente, y á la forma siempre oblicuamente, ó como decimos en las escuelas *in obliquo*¹.

TEOD. — Por eso decia yo que habiais de encontrar algunas novedades; pero de eso despues hablaremos en particular. Por ahora voy á la instruccion de Eugenio, dándole ejemplo de estos tres modos de mirar á las partes de que se compone cualquier concreto.

EUG. — Siempre con ejemplos entiendo mejor las cosas.

TEOD. — Si yo digo *Salomon fue rico*, quiero decir que *Salomon fue sugeto* que tuvo riquezas; y bien se ve que aqui el concreto *rico* significa principalmente el *sugeto*, y mira oblicuamente las riquezas como cosa perteneciente al sugeto. Este es el primer modo.

SILV. — Hasta ahí me ensañaron á mi.

TEOD. — Si yo digo lo *blanco es color*, uso de blanco como concreto, lo cual se debe explicar así: *la blancura en el sugeto es color*, y bien veis que aqui miramos principalmente á la forma, y menos principalmente al sugeto².

EUG. — Estoy enterado de eso: falta el tercer modo.

TEOD. — El tercer modo de explicar los concretos

¹ Esta era la doctrina general de las escuelas.

² Esta inteligencia, que era nueva en las escuelas, la inventó el P. Juan Bautista, del Oratorio, hombre de inmortal y feliz memoria, y la prueba evidentemente, porque tenemos muchas proposiciones que todo el mundo da por verdaderas, y no lo pueden ser sino teniendo este sentido. Sirva de ejemplo esta: *lo blanco es color*; si pusiéremos, co-

ó de resolverlos es tomando principalmente el sugeto y la forma todo junto. Como cuando digo: *el arco esencialmente es torcido*; aqui la palabra *arco* es un concreto, y quiere decir *vara* y *curvatura juntamente*. Haced reflexion sobre este modo de hablar, porque en él atiendo igualmente á la *vara*, que es el sugeto, y á la *curvatura* que es la forma. ¿Quereis ver cómo precisamente debo explicar así el concreto? Pues reparad, que si lo esplicare de otro modo ya la proposicion resultará falsa, cuando todo el mundo concuerda en que es verdad decir *el arco esencialmente es torcido*. ¿Quereis ver como forzosamente le debemos dar esta inteligencia? Mirad: si yo esplicara el concreto del primer modo, poniendo solo el sugeto en lugar principal, diria así: *la vara esencialmente es torcida*, y esto es falso, porque la vara muy bien podia estar derecha; si dijese del segundo modo, *la curvatura de la vara esencialmente es torcida*, poniendo solo la forma en lugar principal, tambien diria una falsedad clara; porque la *curvatura no es cosa torcida*, si que hace las cosas torcidas; pero ella en sí no es cosa torcida. Luego solamente poniendo en principal lugar la vara y la curvatura, puedo decir con verdad que necesariamente es cosa torcida, porque es manifes-

mo se acostumbra en las aulas, el sugeto *in recto*, y la blancura *in obliquo*, se ha de decir: *el sugeto de la blancura es color*, y esto es manifiesta falsedad: si se pone todo *in recto* tambien es error patente, porque hace este sentido: *el sugeto y juntamente la blancura son color*; luego solo puede tener sentido verdadero poniendo la forma *in recto* y el sugeto *in obliquo*, de esta suerte: *la blancura en el sugeto es color*. Conforme á esta proposicion se pueden formar otras innumerables, las cuales precisamente tendran este sentido.

to que *la vara junta con la curvatura* esencialmente son una cosa torcida¹.

SILV. — Sea como quisieréis, que no os quiero perturbar con mis argumentos; despues hablaremos los dos sobre eso.

TEOD. — Con que ya tenemos. Eugenio, que cualquier concreto se puede tomar de tres modos, ó poniendo en principal lugar solo el *sugeto* de él ó solo la *forma*, ó todo sin diferencia. La regla que debeis seguir para tomarlo ya de un modo ya de otro, es mirar cuál de ellos cuadra mas naturalmente al sentido verdadero de la proposicion, debiendo suponerse que todo hombre quiere decir verdad, y que su sentido es aquel en que la proposicion resulta verdadera².

EUG. — Habeis prevenido con esa respuesta mi pregunta, pues iba á preguntaros la regla para gobernarme en esa materia.

TEOD. — Esto supuesto, vaya el importantísimo dictamen de la lógica: *nunca reputemos por una misma idea aquel concreto que se toma de diferen-*

¹ Esta doctrina parece la misma que se daba en las escuelas sobre los concretos metafísicos; pero hay entre ellas mucha diferencia, como adelante se verá.

² Si yo hablando del azucar digo: *esto blanco es dulce*, ó *esto blanco es duro*, ya se ve que tomo el concreto blanco por el sugeto *in recto*, y la forma *in obliquo*, haciendo este sentido: *el sugeto de la blancura es dulce ó duro*. Si dijere con los newtonianos: *lo blanco se compone de siete colores primitivos*, visto es que quiero poner solo la forma *in recto*, diciendo: *la blancura de cualquier sugeto consta de los siete colores*. Si dijere: *lo blanco esencialmente envuelve en sí blancura*, es manifesto que todo lo debo poner *in recto*; esto es, forma y sugeto, diciendo así: *el sugeto y la blancura juntos son una cosa que envuelve en sí la blancura*.

tes modos (proposicion sesenta y tres). La razon es, porque aunque la palabra sea una misma y uno mismo el concreto, hay gran diferencia de decir *el sugeto de la blancura* á decir *la blancura del sugeto*; y nada hay mas perjudicial al discurso que hacer confundir dos cosas diversas como si fuesen una misma.

EUG. — Conozco la razon, y voy grabando en la memoria este dictamen con los otros.

TEOD. — Para que no nos apartemos de nuestra costumbre pongamos ejemplos en que se conozca el error que se tira á precaver con este dictamen. Digo yo: *lo blanco es color; vos sois blanco, luego vos sois color*: esto es un disparate. Pero no basta conocer eso, es menester mostrar donde está el engaño, porque la primera proposicion es verdadera, la segunda tambien, y la disposicion de ambas es buena, y con todo eso la consecuencia es falsísima. El error de este discurso está en que confundo dos cosas diversas, tomándolas como si fuesen una sola: en la primera proposicion el concreto blanco se toma por la blancura en el sugeto; en la segunda por el sugeto de la blancura: estas son cosas muy diversas, y se confunden porque parecen una misma; y porque sentábamos que blanco en la primera y blanco en la segunda era lo mismo, salia el discurso sumamente caviloso, como acabais de ver.

EUG. — Con ese ejemplo he entendido mejor la doctrina que me habeis dado.

TEOD. — De este mismo modo se responde á otros mil sofismas que se pueden hacer en cualquier

materia; y teniendo delante de los ojos ese dictamen os libertareis de semejantes engaños. En las aulas se tratan otros muchos puntos que aquí omito, porque no son precisos para los discursos familiares y ordinarios de Eugenio; pero los que hubieren de tratar las ciencias fundamentalmente, en especial la teología especulativa, deben hacer gran reflexion sobre esto, porque no hay materia en que más fácilmente se hagan sofismas. Y como no basta conocer que lo son, sino que es preciso conocer tambien donde está el vicio para mostrarlo y disolver la dificultad, conviene que los que hubieren de frecuentar las aulas pongan un poco mas de cuidado en esto, y no pasen por esta materia con pie tan veloz. A vos, Silvio, os comunicaré algunas reflexiones que la esperiencia me obligó á hacer, las cuales á vos, Eugenio, no os son precisas. Ahora vamos á divertirnos con la leccion de una bella tragedia que me ha enviado de la corte un amigo mio, que es un estudio que deleita é instruye notablemente, y ojalá viera yo el teatro reformado, así como se van reformando las escuelas.

EUG. — Asegúroos que ya me gustan muy poco las comedias españolas, por las cuales algun dia tenia una pasion imponderable.

SILV. — Ya tenemos armada otra pendencia: vamos á oír esa tragedia, y á llorar un poco por entretenimiento.

Advertencia solamente para los que frecuentan las aulas.

Los concretos ó se pueden considerar en orden á las partes de que se componen, ó en orden al modo con que se significan. Considerados en orden á las partes de que se componen se dividen en *físicos* y *metafísicos*, y considerados en orden al modo con que significan, se dividen en *accidentales* y *esenciales*: espliquemos estos cuatro nombres. *Concreto físico es el que consta de partes físicas*, esto es, verdaderamente distintas entre sí, de suerte que una no se pueda afirmar de la otra: sirva de ejemplo *rico*, que consta de *sugeto* y de *riquezas*, y yo no puedo decir este *sugeto* es *riquezas*, ni tampoco estas *riquezas* son *el sugeto*. *Concreto metafísico es el que se compone de partes metafísicas*, esto es, de partes que siendo en la realidad una misma cosa solo se distinguen entre sí por la ficcion de nuestro entendimiento; como cuando digo *Deus*, y resuelvo así, *habens divinitatem*, quiero decir *sugeto de la divinidad*, porque en realidad estas dos partes no se distinguen entre sí. Los otros dos concretos se distinguen por el modo con que las partes se significan. *Concreto accidental es el que dice solo una parte in recto*, y otra *in obliquo*, como *album* cuando quiero decir *habens albedinem*. *Concreto esencial es el que dice ambas partes in recto*, como cuando digo *homo*, esto es, *corpus et anima simul*. Muchos confunden el concreto *esencial* con el *metafísico*, afirmando que lo esencial dice ambas partes

in recto per modum habentis, y asimismo todas las partes *in obliquo per modum rei habitæ*: en esto creo que hay una grande equivocacion, porque esto solo se puede decir de los concretos metafísicos, en los cuales como las dos partes son realmente una misma cosa, poniéndose la una *in recto* verdaderamente se ponen ambas; y si se pone la otra *in obliquo*, en realidad se ponen ambas en obliquo por la real identidad que tienen ambas partes entre sí; y por eso diciendo yo *Deus*, esto es, *habens divinitatem*, como *habens* realmente es lo mismo que *divinitas*, poniendo el *sugeto in recto* tambien pongo la *divinidad*; y poniendo la *divinidad* en obliquo, pongo forzosamente tambien en obliquo el *habens* ó el *sugeto*; y en este sentido se debe entender la doctrina comun de que estos concretos dicen ambas partes *in recto per modum habentis*, y ambas otra vez *in obliquo per modum rei habitæ*. Pero esta doctrina ningun lugar tiene en los concretos que constan de partes físicas, y que realmente se distinguen entre sí; como por ejemplo *animatum* cuando lo resuelvo así: *corpus et anima simul*; y así el que no repare en esto forzosamente se ha de equivocar mucho. Y ningun embarazo hay para que un concreto, constando de partes muy distintas, como *animatum*, *album*, *dives*, etc., se explique de modo que diga ambas partes *in recto*, como arriba se mostró, antes es eso precisísimo. Por lo cual es cosa muy diversa *concreto esencial* de *concreto metafísico*: puede el concreto ser esencial sin ser metafísico, porque puede tener partes realmente distintas, y puede ser metafísico y no ser esencial,

porque puede representar una cosa *in recto* y otra *in obliquo*, como v. g. *habens divinitatem*, aunque en realidad todo va *in recto*, y todo *in obliquo*; pero formalmente solo el *sugeto* es el que hace la figura principal, y la forma ó casi forma la menos principal. Ademas de esto hay todavía otro punto que advertir. Muchas proposiciones hay que todos dan por verdaderas, y no lo pueden ser (segun entiendo) ni se acomodan á la doctrina comun: por ejemplo estas: *Omne album necessario subjacet albedini*: *omne animatum necessario unitur animæ*, etc, son verdaderas, porque es imposible que haya blanco sin que esté sujeto á la blancura, ni que haya animado sin que esté unido al alma. Ahora, pues, si yo resuelvo el concreto *animatum*, poniendo solo el *sugeto in recto*, la proposicion es falsa, pues no puedo decir con verdad: *subjectum necessario unitur animæ*: si pongo *in recto*, solo la forma aun es peor, siendo cierto que no puedo decir con verdad *anima necessario unitur animæ*. En fin, si pongo *sugeto* y forma todo *in recto* tambien es falsa; ni puedo decir, *subjectum et animæ simul necessario unitur animæ*. Luego es manifesto que de otro modo diverso se debe resolver el concreto. El modo con que me parece se debe ocurrir á esta dificultad es el siguiente.

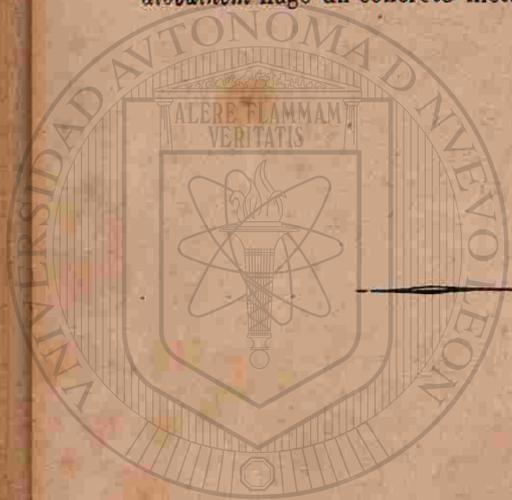
Aunque los concretos *físicos* son diversos de los *metafísicos*, con todo puede un concreto *físico* pasar á ser *metafísico*, no porque las partes que eran realmente distintas lo puedan dejar de ser, sino porque puedo yo dividirlo ya en partes realmente distintas, ya en partes solamente distintas por la ra-

zon : sirva de simil una pirámide , que constando siempre de unas mismas partes puede ser dividida, ya en partes iguales y semejantes, como si se la divide de alto abajo, ya en partes desiguales y desemejantes, como si la parten horizontalmente. Asi tambien un mismo concreto constando de unas mismas partes puede ser dividido ya en partes físicas, ya en partes metafísicas. Pongamos ejemplo en el concreto *album* : puedo dividirlo así, *subjectum habens* á una parte, y *albedinem* á la otra : de esta manera es físico, porque las partes son distintas ; pero puedo dividirlo del otro modo : *subjectum*, ved aqui una parte ; *habens albedinem*, ved aqui la otra ; y de este modo son las partes metafísicas, porque una parte es el sugeto *secundum se* y simplemente, la otra es la denominacion ó relacion del sugeto á la forma. Puesta esta resolusion se ve claramente como son verdaderas las proposiciones de arriba, porque cuando digo *album necessario subjacet albedini*, quiero decir *subjectum*, y esta es una parte, *habens albedinem*, y esta es la otra, poniéndolas ambas *in recto*, lo cual se esplicaria claramente con alguna particula reduplicativa, v. g. *ut*, de este modo : *subjectum ut habens albedinem*, para mostrar que *in recto* no solo va el sugeto *secundum se*, sino tambien la relacion que él dice al *obliquo*, que es la forma, la cual forma solamente entra ahí como connotado de la segunda parte *habens*, y no como parte del concreto. Y en este sentido ya se ve que es verdad decir que *subjectum ut habens albedinem necessario subjacet albedini*, y tambien *subjectum ut habens animam necessario unitur animæ* etc., po-

niéndolo todo *in recto* ; y si pusiéremos *in recto* solo *subjectum* todo es falso.

Podrá alguno decir que de este modo no se resuelve el concreto, porque tanto vale el concreto todo como solo la segunda parte de él *habens albedinem*. Pero debe advertir que eso mismo confiesan todos cuando yo digo : *corpus molle, res videns, corpus durum* etc., en los cuales tanto vale solamente la segunda parte del concreto como todo él ; tanto vale decir solo el adjetivo *durum*, *molle* ó *videns*, como decir *res videns, corpus durum* etc., porque en todo adjetivo se entiende el sustantivo ; y sin embargo nadie duda que cuando yo digo *corpus durum* hago cierto compuesto, cuyas partes son *corpus* y *durum*, no obstante que de este modo tanto vale la parte como el todo, que es el inconveniente que oponian á nuestra doctrina. Pero en uno y otro caso se responde que cuando digo *subjectum habens*, espresamente hago mencion del sugeto y de la denominacion ; y cuando digo solamente *habens*, espresamente solo digo la denominacion, y se entiende el sugeto. Pueden tambien replicar que la segunda parte no se puede concebir sin la primera, y de este modo no podemos decir que *album* consta de *subjectum* y de *habens* ; pero á esto se responde que esta misma condicion tienen muchos concretos metafísicos, en los cuales la primera parte es indiferente, y la segunda es la determinacion de la primera ; y nunca se puede concebir la determinacion sin la parte indiferente, como cuando digo *línea curva* ó *superficie plana*, que no puedo concebir *llanura* sin concebir *superficie*, ni concebir *curvatura* sin

concebir *línea*; y con todo eso nadie duda que estas dos cosas son partes de los compuestos que de ellas resultan. Por consiguiente, aunque *habens albedinem* no se pueda concebir sin *subjectum*, no obstante, diciendo yo espresamente *subjectum ut habens albedinem* hago un concreto metafísico.



TARDE CUADRAGÉSIMASESTA.

DEL JUICIO O SENTENCIA QUE DA NUESTRO ENTENDIMIENTO.

§. I.

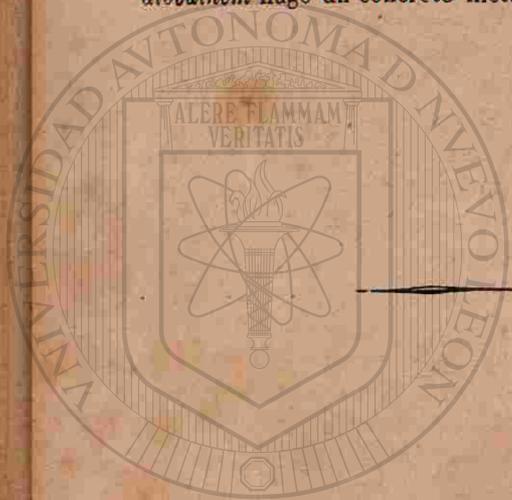
De la naturaleza del juicio y sus especies por lo que toca á la cantidad.

EUG. — Ahora bien, ¿no me direis, Silvio, con sinceridad qué concepto haceis de esta lógica que Teodosio me va enseñando?

SILV. — Diré lo que siento, hablando ingenuamente: todo me parece verdadero, todo claro, todo natural. Pero siempre la lógica de Aristóteles es otra cosa muy diversa: basta decir que todos los hombres doctos la reputaron siempre por una cosa maravillosa, mas alta y muy sublime.

TEOD. — A la verdad no puedo dejar de alabar mucho vuestra fidelidad, pues así venerais á un hombre muerto, que no os puede agradecer esos obsequios, y lo peor es que ni le llega la noticia de ellos

concebir *línea*; y con todo eso nadie duda que estas dos cosas son partes de los compuestos que de ellas resultan. Por consiguiente, aunque *habens albedinem* no se pueda concebir sin *subjectum*, no obstante, diciendo yo espresamente *subjectum ut habens albedinem* hago un concreto metafísico.



TARDE CUADRAGÉSIMASESTA.

DEL JUICIO O SENTENCIA QUE DA NUESTRO ENTENDIMIENTO.

§. I.

De la naturaleza del juicio y sus especies por lo que toca á la cantidad.

EUG. — Ahora bien, ¿no me direis, Silvio, con sinceridad qué concepto haceis de esta lógica que Teodosio me va enseñando?

SILV. — Diré lo que siento, hablando ingenuamente: todo me parece verdadero, todo claro, todo natural. Pero siempre la lógica de Aristóteles es otra cosa muy diversa: basta decir que todos los hombres doctos la reputaron siempre por una cosa maravillosa, mas alta y muy sublime.

TEOD. — A la verdad no puedo dejar de alabar mucho vuestra fidelidad, pues así venerais á un hombre muerto, que no os puede agradecer esos obsequios, y lo peor es que ni le llega la noticia de ellos

siquiera para tener deseo de gratificarlos. Pero no os desconsoléis, que la lógica que yo enseñé á Eugenio es la misma de Aristóteles, pero tratada de otro modo: ni la que vos estudiásteis en las aulas es tan genuina de él, que no tenga una indecible diversidad de la que nosotros aun en el día vemos en sus libros; pero no perdamos tiempo. Como todo lo que os enseñé, Eugenio, es verdadero por confesion de Silvio podemos pasar adelante.

EUG. — Vamos á lo que nos importa.

TEOD. — Teniendo, pues, en el entendimiento formadas dos ideas, tiene facultad para compararlas entre sí, ó, por mejor decir, para comparar uno con otro los objetos que ellas representan: si halla que tienen parentesco ó identidad, afirma el uno del otro: si halla que las dos ideas tienen entre sí repugnancia, dice que los objetos no son una misma cosa, y niega el uno del otro. Por tanto nosotros por juicio entendemos el acto del entendimiento con que él dice que una cosa es esto, ó que no lo es.

SILV. — Que viene á ser una sentencia que el alma da que es ó que no es. Uno es juicio que afirma, otro juicio que niega.

EUG. — Es cosa corriente y clarísima.

TEOD. — No hay duda; este juicio, pues, que el entendimiento forma, se explica por voces y tambien por escrito; y de aquí viene que las palabras que dicen, *esta cosa es esto ó no es esto*, son proposiciones ó juicios vocales; y como son mas sensibles que las del entendimiento, haremos en ellas nuestra especie del anatomía, y podrá aplicarse á los juicios mentales lo que dijéremos de las proposiciones

vocales, guardándose en todo la debida proporción.

EUG. — Quedo advertido.

TEOD. — Ahora pasemos adelante para explicar lo que llaman su *cantidad* de la proposición. Todas las cosas visibles son ó grandes ó pequeñas, y á esto llaman *cantidad*; y del mismo modo se habla de las proposiciones y juicios, no atendiendo á que sean mas largas materialmente, sino á que su significación sea mas ó menos estensa y amplia. Si yo digo, *este hombre es delincuente*, hablo solo de un sugeto, quedando la significación de la palabra *hombre* limitada y ligada á aquel determinado individuo; de suerte que no comprendo mas hombres fuera de aquel, ni tengo libertad para dejar aquel y hablar de otro, porque la proposición dice *este* determinado. A esta proposición así llaman *singular*. Mas si en vez de decir yo *este hombre* dijere *algún hombre*, ya la proposición resulta mas amplia en cierto modo, porque puede correr por muchos, y escoger uno ú otro, con tal que no se tome sino uno para hablar de él: estas proposiciones se llaman *particulares ó disjuntivas*. Pero si yo no usare de la palabra *este* ni de la palabra *alguno*, sino de la palabra *todo*, diciendo así, *todo hombre es delincuente*, ya queda la proposición amplísima, porque en su circunferencia (permitid que lo diga así) incluye todo el género humano. Tambien si dijese *ningún hombre es delincuente*, sería una proposición universal y amplísima, porque hablaba de todos absolutamente: las de esta clase, pues se llaman *universales*. Esto creo yo que se entiende bien.

EUG. — ¿Quién no lo entenderá?

TEOD. — Con que tenemos que hay tres *señales de uantidad*, quiero decir, tres partículas que sirven de dar á conocer la *cantidad* de la proposicion, y vienen á ser las que ya apunté en los ejemplos *este*, *alguno* y *todo*: la primera es señal de *singularidad*, la segunda de *particularidad*, la tercera de *universalidad*. Ademas de eso habeis de saber que cuando el término de suyo es capaz de significar muchos, y se halla solo sin tener ninguna de aquellas partículas que son señales de cantidad, la proposicion se llama *indefinida*, y suele tomarse por una generalidad menos rigurosa, en que solo se entiende lo mas ordinario y frecuente. Por eso si yo dijere, *el hombre es amigo de la estimacion*, no digo que todos los hombres absolutamente son amigos de la estimacion, ni tampoco que solo algun hombre es amigo de ella, sino que quiero decir que de ordinario los hombres gustan de que los estimen. Esto se debe entender cuando por las circunstancias no se colige otro sentido, porque á veces por ellas se ve que hablamos de un caso histórico y singular, y otras en materia esencial y generalísima. Pero prescindiendo de circunstancias, cuando el término por su naturaleza significa muchos individuos, como por ejemplo hombre, piedra, palo, etc., y no tiene partícula que lo estienda ni que lo limite, se toma por la mayor parte de los sujetos, y por lo que comunmente sucede. ¿Lo habeis percibido, Eugenio?

EUG. — Y con mucha facilidad.

TEOD. — Pues ved aquí todo lo que se dice acerca de la *cantidad* de la proposicion: señálanse

cuatro especies de proposiciones, *universal*, *singular*, *particular* é *indefinida*. La *universal* habla de todos absolutamente, dando ó negando el predicado de cada uno de los sujetos separadamente, como cuando digo, *todo hombre es viviente*, que quiere decir que este hombre es viviente, el otro es viviente, y el otro tambien es viviente, etc.

SILV. — Habeis advertido bien, porque si solo damos el predicado á todos juntos, y no á cada uno de por sí, ya la proposicion es universal.

EUG. — Poned un ejemplo.

TEOD. — Si yo digo, *todos los apóstoles son doce*, doy el predicado á todos juntos, mas no á cada uno separadamente.

EUG. — Teneis razon, porque seria un desatino afirmar que san Pedro era doce, san Felipe era doce, etc.

TEOD. — La *particular* y *disyuntiva* tambien corre por todos los individuos, dando ó quitando el predicado de cada uno, como la *universal*; mas con esta diferencia, que la *universal* corre por todos, tomándolos todos y juntándolos; de suerte que hace este sentido: *este y aquel y aquel*, y tambien *aquel otro*, etc.; pero la *particular* corre por todos, mas dejando uno para tomar otro, diciendo asi: *ó este, ó si no fuere este aquel, ó si no fuere aquel el otro*, etc.

EUG. — Ya percibo la diferencia.

SILV. — Esplicadle las proposiciones *disyuntas*.

TEOD. — Son raras, Eugenio, aquellas proposiciones que dice Silvio, y se forman con los predicados *preciso*, *necesario*, ó cosa semejante, los cuales

muchas veces no se pueden aplicar á cada individuo de por sí, sino solo á todos juntos, despues de haberlos ido juntando con la partícula *ó*, como vemos en esta proposicion, *alguna embarcacion es precisa para navegar*, donde el predicado nunca cae en embarcacion determinada sino sobre todas, por eso no podemos decir, esta embarcacion es precisa para navegar, *ó* aquella es precisa, *ó* aquella otra es precisa, sino que debemos decir así: *esta embarcacion, ó aquella, ó aquella otra, es precisa para navegar*. Vamos á las *indefinidas*.

SILV. — Habeis dicho atras de paso una cosa nueva para mí, porque siempre me enseñaron que la *indefinida* era lo mismo en el valor que la *particular*, escepto en materia necesaria, porque entonces valia lo mismo que *universal*.

TEOD. — Esa era la opinion comun; pero el P. Juan Bautista, del Oratorio, hizo ver claramente que ni aun en materia necesaria la *indefinida* por sí misma equivalia á *universal*, como cuando decimos, *el animal es hombre*, que no vale lo mismo que decir, *todo animal es hombre*, y con todo eso es materia necesaria.

SILV. — Bien está; pero yo no hablaba de eso, sino de haber dicho vos que la *indefinida* no equivalia á *particular*, sino á una proposicion que hablase de lo mas comun y mas frecuente.

TEOD. — Dije eso, y me parece que digo lo que es mas conforme al comun sentir: el que dice *el caballo es animal brioso*, *el perro es agradecido*, *el italiano lisonjero*, *el aleman pacato*, etc., no se entiende que quiere decir que todos absolutamente y

sin escepcion tienen esos predicados, ni tampoco nos persuadimos á que esas proposiciones quieren decir solamente que algun sugeto de esos tiene esos predicados: lo que todos entendemos cuando oimos estas proposiciones es que quieren decir que de ordinario y por la mayor parte aquellos sugetos tienen esos predicados: vosotros habeis de ser testigos de esto: decid fielmente lo que entendeis cuando ois semejantes proposiciones.

EUG. — Yo, oyendo decir que el perro es agradecido, siempre entendí que querian decir que era lo mas comun en los perros ser agradecidos, y Silvio podrá decir de sí lo que entiende.

SILV. — En esas proposiciones no puedo negar que ese es el sentido; pero en muchas otras no será tan grande la estension como vos quereis: esto se ve cuando digo el reloj se paró, el hombre huyó, etc.

TEOD. — Ya os dije que en los hechos históricos las mismas circunstancias muestran que hablamos de sugeto singular; ni entonces se verificaba vuestra opinion, porque esas proposiciones no equivalen á *particulares* sino á *singulares*: no quiero decir solamente que algun reloj se paró, sino que aquel reloj determinado de que se hablaba se paró; y esta es una proposicion singular y no *particular*. Por lo cual, Eugenio, concluyo que en el comun sentir la proposicion *indefinida* corresponde á una proposicion *universal moral*, esto es, *universal*, no *rigurosa*: por eso si dijéremos, *el hombre tiene cinco palmos de alto*, *el hombre es negro de color*, etc., nos dirán que hemos dicho cosas falsas, y no obs-

tante, si esas proposiciones corresponden solo á particulares, serian verdaderas en la opinion de todos, porque lo son estas: *algun hombre tiene cinco palmos de alto, algun hombre es de color negro, etc.* Luego es señal de que aquellas proposiciones indefinidas dicen mas que las particulares, y por eso son falsas, siendo las particulares verdaderas. Quedemos, pues, Eugenio, en que cuando las circunstancias no dan á entender lo contrario, la proposicion indefinida corresponde á la universal moral, esto es, á aquella que habla de lo que comunmente sucede; y si esto no es así, apelo al tribunal del comun sentir de los hombres.

SILV. — Pues cuando yo supiere donde es ese tribunal acudiré allá á seguir la causa: vamos á otro punto.

§ IV.

De la certeza ó seguridad de la verdad, y de los diversos grados de probabilidad que puede haber en nuestros juicios y sentencias.

TEOD. — Pasemos ahora á tratar de otro punto mas importante, que es acertar con la verdad en nuestros juicios. Esto es á lo que todo se dirige, y sobre este punto no os causará molestia oír todas las reflexiones que yo juzgare oportunas.

EUG. — Naturalmente aborrecí siempre la mentira, y el error es para mí el monstruo mas horroroso que puede imaginarse, pues de él nace todo lo

que es abominable, así como de la verdad todo lo que es decente, bello y provechoso. Pero vamos á esas reflexiones que teneis hechas.

TEOD. — Ya os espliqué con alguna estension que nuestro entendimiento no es tan ciego como lo querian hacer los pirrónicos, los cuales pretendian que siempre andaba á tientas, sin certificarse jamas de que habia atinado con la verdad. Tambien os mostré que sus ojos no eran tan perspicaces que no se engañasen muchas veces con el error. Despues de eso os fuí preservando como pude de algunas generales enfermedades del entendimiento, y de los descaminos que conducian al error. Pero no os dí á conocer la señal cierta de la verdad, con la cual podemos aquietarnos, y estar seguros de que la hemos alcanzado, y no estamos equivocados en ella, ni tampoco os mostré los caminos principales por donde podemos llegar á descubrir esta señal cierta de la verdad, y que es como caracter de ella. Esto, pues, he de hacer hoy y las siguientes tardes, porque á este fin se encamina todo cuanto se dice en la lógica.

EUG. — Ved ahí una cosa por la cual ando suspirando mucho tiempo há: si me enseñais esto bien me doy por muy feliz entre los mortales.

TEOD. — Yo satisfaceré vuestro deseo; pero vamos despacio. Para juzgar, pues, con seguridad que es verdad lo que se me propone al entendimiento, esto es, que el sugeto tiene ó que no tiene el predicado de que se trata, es preciso usar de muchas cautelas: yo las iré diciendo poco á poco en algunos dictámenes ciertos. Primero: *Todas las veces*

tante, si esas proposiciones corresponden solo á particulares, serian verdaderas en la opinion de todos, porque lo son estas: *algun hombre tiene cinco palmos de alto, algun hombre es de color negro, etc.* Luego es señal de que aquellas proposiciones indefinidas dicen mas que las particulares, y por eso son falsas, siendo las particulares verdaderas. Quedemos, pues, Eugenio, en que cuando las circunstancias no dan á entender lo contrario, la proposicion indefinida corresponde á la universal moral, esto es, á aquella que habla de lo que comunmente sucede; y si esto no es así, apelo al tribunal del comun sentir de los hombres.

SILV. — Pues cuando yo supiere donde es ese tribunal acudiré allá á seguir la causa: vamos á otro punto.

§ IV.

De la certeza ó seguridad de la verdad, y de los diversos grados de probabilidad que puede haber en nuestros juicios y sentencias.

TEOD. — Pasemos ahora á tratar de otro punto mas importante, que es acertar con la verdad en nuestros juicios. Esto es á lo que todo se dirige, y sobre este punto no os causará molestia oír todas las reflexiones que yo juzgare oportunas.

EUG. — Naturalmente aborrecí siempre la mentira, y el error es para mí el monstruo mas horroroso que puede imaginarse, pues de él nace todo lo

que es abominable, así como de la verdad todo lo que es decente, bello y provechoso. Pero vamos á esas reflexiones que teneis hechas.

TEOD. — Ya os espliqué con alguna estension que nuestro entendimiento no es tan ciego como lo querian hacer los pirrónicos, los cuales pretendian que siempre andaba á tientas, sin certificarse jamas de que habia atinado con la verdad. Tambien os mostré que sus ojos no eran tan perspicaces que no se engañasen muchas veces con el error. Despues de eso os fuí preservando como pude de algunas generales enfermedades del entendimiento, y de los descaminos que conducian al error. Pero no os dí á conocer la señal cierta de la verdad, con la cual podemos aquietarnos, y estar seguros de que la hemos alcanzado, y no estamos equivocados en ella, ni tampoco os mostré los caminos principales por donde podemos llegar á descubrir esta señal cierta de la verdad, y que es como caracter de ella. Esto, pues, he de hacer hoy y las siguientes tardes, porque á este fin se encamina todo cuanto se dice en la lógica.

EUG. — Ved ahí una cosa por la cual ando suspirando mucho tiempo há: si me enseñais esto bien me doy por muy feliz entre los mortales.

TEOD. — Yo satisfaceré vuestro deseo; pero vamos despacio. Para juzgar, pues, con seguridad que es verdad lo que se me propone al entendimiento, esto es, que el sugeto tiene ó que no tiene el predicado de que se trata, es preciso usar de muchas cautelas: yo las iré diciendo poco á poco en algunos dictámenes ciertos. Primero: *Todas las veces*

que la idea del sugeto tiene dentro de sí la idea que hallamos á la parte del predicado, seguramente podemos afirmar este de aquel (proposicion sesenta y cuatro). Pongamos un ejemplo : si yo dijere *todo arco es torcido*, debo examinar la idea del arco ; y viendo claramente que envuelve en sí la idea del arco, y viendo claramente que envuelve en sí la idea de curvatura, la cual está á la parte del predicado, conozco que esa proposicion es certísima. Segundo dictamen : *del mismo modo si en la idea del sugeto observare alguna cosa que repugne con la idea del predicado, seguramente lo puedo negar* (proposicion sesenta y cinco) ; y es tan evidente esta regla, que basta explicarla en un ejemplo para que el entendimiento se convenza de su verdad. Supongamos que dice alguno *el triángulo es redondo* : nosotros, mirando á la idea del triángulo, hallamos que tiene esquinas ; y comparando eso con la redondez, luego hallamos que repugnan estas dos cosas entre sí, y por eso sin la menor duda afirmamos que no, y claramente decimos que *el triángulo no es redondo*.

SILV. — Hareis injuria á Eugenio si consumís mas tiempo en explicar cosas tan manifiestas y patentes como esas.

EUG. — Pero muchas veces (y esto ha de ser lo mas ordinario), aunque yo examine bien la idea del sugeto y la del predicado, no veré claramente que una incluye á la otra, ni tampoco advertiré en ellas cosas que repugnen.

TEOD. — Entonces debo reparar si veo en la idea del sugeto alguna señal que suela andar junta con

el predicado, y por esa señal me puedo gobernar con la debida cautela. Pongamos ejemplo : veo un hombre la primera vez, y propóneseme al entendimiento si estará enfermo ó tendrá salud. La idea que formo de él se compone de todos los predicados que le son esenciales, y tambien está vestida de los accidentes que en él hallo : en todos estos predicados no encuentro ni salud ni cosa que indefectiblemente repugne á ella. En este caso debo mirar si puedo hallar alguna señal que de ordinario suela andar con la salud ó acompañar á la enfermedad ; y como la palidez demasiada suele ser efecto de la enfermedad, si en él veo una estremada palidez digo : *este hombre está enfermo*. Por el contrario, si le veo gordo, con buenos colores y aire risueño, como estas son de ordinario las señales que por lo comun acompañan á la salud, digo sin recelo : *este hombre está sano*.

SILV. — Pero si no le tomáis el pulso, fácilmente podeis engañaros, y solo los médicos y no todos pueden formar en ese punto juicio cierto.

EUG. — Vos defendeis vuestra jurisdiccion, haceis bien.

TEOD. — Pluguiera á Dios que á lo menos los señores médicos hiciesen juicio acertado sobre nuestra salud ó enfermedad ; pero por desgracia tambien ellos se engañan. Ahora la razon de esto hace á nuestro propósito, porque las señales que acompañan á cualquier predicado son de diferentes clases : hay unas que siempre y en todos los casos tienen en su compañía el predicado, y son señales absolutamente infalibles : otras pueden faltar en algunos

casos rarísimos, y otras se hallan muchas veces sin el predicado, bien que lo mas comun y regular es traerlo en su compañía. Ahora, pues, de estas tres clases de señales resultan tres diferentes certezas ó seguridades del entendimiento cuando juzga. Si la señal es absolutamente infalible, y nunca deja de traer en su compañía el predicado, entonces si afirmo el predicado tengo *certeza total ó metafísica* de la verdad. Pero si la señal puede falsear solo en casos rarísimos y por milagro, entonces *la certeza* es solamente *física*; porque absolutamente podemos engañarnos, si interviniere milagro, ó juego de manos, ó caso raro de la naturaleza. Ultimamente, si la señal puede faltar muchas veces, aunque sea comunísimo el que esté con el predicado, puedo prudentemente afirmarlo; pero *la certeza* es solamente *moral*, y de ahí abajo proporcionalmente se va disminuyendo la certeza de la proposición, y entra la *probabilidad*, la cual tambien se va disminuyendo al paso que se minora la dificultad de que aquella señal esté sin el predicado, hasta que la probabilidad degenera en mera *duda*, y la proposición resulta temeraria, porque no estriba en prudente fundamento.

SILV. — Todo consiste en la falencia que puede tener aquella señal del predicado que yo veo en el sugeto; y á proporción de las veces que esa señal puede falsear es el peligro de que nos engañemos, y el recelo y cautela que debemos tener en nuestra afirmación.

EUG. — Segun lo que llevais dicho, solamente lo que yo viere con mis ojos es lo que puedo dar por

cierto y absolutamente infalible, con esa certeza que llamais metafísica.

TEOD. — Poco á poco, Eugenio, que ahí puede haber algun engaño muy pernicioso, como os dije pocos dias há. Aquello que nuestros ojos claramente persuaden tiene bastante certeza, cuando ni la fe ni razon fuerte lo contradice; pero en eso mismo que los sentidos persuaden con claridad, absolutamente puede haber engaño como ya os he dicho. Aunque concuerden los demas sentidos con lo que dicen los ojos, y no solamente vos sino todos los demas hombres testifiquen eso mismo, aun en ese caso podemos absolutamente engañarnos, ó por juego de manos, ó por milagro y poder de Dios. Y por no alejarnos mas ved lo que sucede en el inefable misterio de la Eucaristía. Los ojos persuaden que es pan, el gusto, los oidos cuando se divide la hostia, el tacto en su peso, en fin todos los sentidos uniforme y claramente dicen que allí hay pan; y sin embargo eso es falso, obrando el poder de Dios todas estas maravillas, que los ojos no alcanzan porque el Omnipotente se las esconde.

EUG. — ¿Cuál es, pues, el fundamento que puede por sí mismo una certeza total y absolutamente infalible?

TEOD. — Hay dos, uno natural, otro sobrenatural: el natural es la *evidencia*; esto es, el ver yo claramente por la razon que en la idea del sugeto se envuelve el predicado ó alguna señal que es absolutamente inseparable de él, como cuando digo: *el triángulo es esquinado, el círculo es redondo*; ó tambien, *lo discursivo es espiritual*, etc. El funda-

mento sobrenatural que me da certeza metafísica es el de la fe divina, y viene á ser el testimonio de Dios, que ni se engaña á sí, ni me puede engañar á mí; y cuando yo encuentro este testimonio propuesto por la Iglesia romana, quedo cierto absolutamente de la verdad de la proposición, porque esta señal no puede separarse del predicado. Así digo que si bautizaron al niño como la Iglesia enseña, quedó su alma santificada y en la amistad de Dios, aunque el discurso natural no me muestre la conexión infalible entre aquel lavatorio de agua y la amistad de Dios. Fuera de estos dos fundamentos todos los demas son absolutamente falibles; pero con esta falibilidad absoluta puede estar una certeza moral y aun física; y según fuere esta conexión ó parentesco de la señal que vemos en el sujeto con el predicado, así es la seguridad de nuestro juicio.

EUG. — Ya lo he entendido y con mucha facilidad.

TEOD. — Ahora advierto que lo mismo que se dice de la señal que acompaña al predicado, se debe decir á proporción de la que le repugne y lo excluya: y por esta razón, así como el ver yo en el sujeto una señal del predicado es fundamento para que afirme ese predicado, así también el ver una señal que lo repugna es fundamento para que lo niegue.

EUG. — Eso es bastante claro.

TEOD. — Esto supuesto, fijad en la memoria la otra máxima: *cuando en la idea del sujeto no vemos en el predicado ni señal que suela andar con él*

ni cosa que le repugne, debemos abstenernos de conceder ó negar el predicado (proposición sesenta y seis).

SILV. — Esa es grandísima prudencia: ¿cómo he de decir yo una cosa sin tener fundamento? Si aunque no viera el predicado viese á lo menos señal de él, ya lo podría afirmar; pero sin eso es temeridad.

TEOD. — Y también es temeridad el negarlo, porque muchas cosas puede tener en sí el sujeto sin que yo las vea en la idea que de él formo. Dejarme poner un ejemplo bien trivial. Paso yo por delante de la casa de vuestro tío el comendador, si le veo á la ventana, ya sé que está en casa con certeza física: si veo su coche á la puerta, también juzgo prudentemente que está, porque es señal muy probable de que aun no salió, aunque en esto absolutamente puede haber falencia. Si veo coches ajenos á su puerta, también por esa señal puedo con bastante probabilidad hacer juicio de que está en casa. Pero si veo la puerta cerrada, ya sé con certeza moral que está fuera, porque nunca se acostumbra cerrar la puerta de día estando él en casa. Mas supongamos que veo la puerta abierta, y que no veo coche ni criados, en tal caso debo suspender mi juicio; porque juzgar que está fuera es temeridad, pues puede estar en casa; hacer juicio de que está en casa también es temeridad, pues puede haber salido: lo seguro es decir *no sé*.

SILV. — Para eso, Teodosio mio, escusado es que os canseis en dar dictámenes á Eugenio, que él sin

mas lógica que la que Dios le dió, así juzgó siempre que pasó por delante de casa de su tío.

TEOD. — Amigo Silvio, yo me valgo de estos ejemplos familiares porque conducen mucho para la inteligencia del dictamen; pero el dictamen no lo doy para esos casos familiares, en los cuales no se yerá; además de que ese error importaba muy poco: doy el dictamen para materias de importancia, y para muchos casos en que personas de muchos estudios suelen caer. La esperiencia os lo enseñará. Ahora concluyo con advertir á Eugenio, que la mayor parte de los hombres truecan las palabras en esta materia con riesgo de engañarse. Muchas veces decimos que vemos un predicado en el sugeto, y no hay tal cosa, porque no vemos mas que una señal del predicado; y como esta muchas veces es falible, venimos á engañarnos en lo mismo que decimos haber visto, lo cual es bastante comun.

SILV. — Tal debe ser un sugeto de quien nuestro amigo *** dice con bastante gracia, haciendo la demostracion al vivo, que ya tiene dos hoyos en la cara de decir, poniendo los dedos en ella, *yo lo ví con estos ojos*: y que con todo eso nunca habia abierto la boca que no mintiese.

TEOD. — Yo le oí esa espresion que tiene bastante fuerza y energía. Pero es cierto que aun hombres que no son embusteros como ese suelen engañarse á cada paso en lo mismo que testifican de vista. De ordinario si vemos á un hombre que apenas puede hablar de trémulo, los ojos centellean, el rostro se vuelve encendido, con los miembros inquietos y

la voz alterada, decimos que vimos su cólera, saña é ira; y sin embargo siendo todos estos movimientos del ánimo no se pueden ver: solo vemos algunas señales exteriores que suelen acompañar á aquellas interiores pasiones del ánimo; pero esas señales no son lo mismo que aquellas pasiones, antes puede acontecer que sean una mera demostracion fingida del ánimo, que en la realidad no está, y solo quiere mostrarse encolerizado. Esto lo veis en el teatro cuando los representantes se muestran furiosos contra aquellos á quienes tal vez aman muy tiernamente. Por tanto proceded con mucha cautela aun en aquellas cosas que os persuadís que veis con vuestros ojos; porque muchas veces solo vemos unas señales del predicado, y sin recelo decimos que vemos el tal predicado.

EUG. — Ahora veo que es mas frecuente de lo que yo pensaba el errar y engañarnos aun en aquello que nos parece que vemos con los ojos; y en lo que toca á las pasiones del ánimo y movimiento de nuestro interior, me iré con tiento en formar juicio; porque cuando mucho solo podemos ver unas señales externas de los movimientos interiores, las cuales suelen ser falibles.

SILV. — Aqui quedan condenados desde luego los que por la fisonomía del rostro y sus facciones y movimientos se propasan á juzgar de las inclinaciones y costumbres y del ánimo interior.

TEOD. — No se puede negar que muchas veces algun indicio da el semblante de aquellas pasiones que hay en lo interior; pero ese juicio siempre es arriesgado, y no pasa de probable, bien que puede

esa probabilidad ser tan circunstanciada que llegue á evidencia moral⁴.

§. III.

Examinase la verdad de los juicios cuyos sujetos no existen.

SILV. — Tanto le vais estrechando á Eugenio la cosa, que él naturalmente va á dar en el pirronismo, y ha de venir á dudar de todo.

EUG. — Por ahora como soy aprendiz en la materia de juzgar, bueno es que lo ejecute siempre con miedo. Vos que sois maestro ya mas ejercitado podéis juzgar resueltamente.

TEOD. — Eugenio mio, creedme: los hombres de mas estudios, mas esperiencia y mas entendimiento son en el día los que mas temen errar. Pero no conviene dudar de lo que es evidente, ni tampoco asegurar con fiadamente lo que es incierto: idos gobernando por los dictámenes que os he dado, y estad cierto de que caminareis derecho al fin que pretendéis.

SILV. — Sin embargo, con vuestra licencia yo creo que aun guiándose Eugenio por esas máximas no va tan seguro que no tenga peligro de errar. Decís que cuando yo en la idea del sujeto estoy viendo claramente un predicado ó señal infalible de él, puedo seguramente afirmarlo.

⁴ Véase la nota VI al fin del tomo.

TEOD. — Así lo dije, y así lo diré, si no me convenceis de lo contrario.

SILV. — Pues contra eso teneis muchas proposiciones, cuyo sujeto no existe, y suelen darse por falsas, y con todo eso en la idea del sujeto se ve claramente el predicado.

EUG. — Yo pido ejemplos, porque sin eso entiendo poco.

SILV. — Voy á ponerlos: suponed que yo digo: *el rey de Méjico es hombre, el marques de Casillas es hidalgo, las ballenas del Tajo son vivientes.* ¿Qué os reis, Eugenio? Ea, pues, decidme si son verdaderas ó falsas estas proposiciones.

EUG. — Los predicados parece que se incluyen en las ideas de los sujetos; porque la *ballena* esencialmente es *viviente*, los *marqueses* necesariamente son *hidalgos*, y los *reyes* son *hombres*.

SILV. — Así será; pero ni Méjico tiene rey, porque es una república, ni el Tajo tiene ballenas, ni Casillas es título de algun marques que hasta ahora haya habido.

TEOD. — Llámense estas proposiciones en las aulas de *subjecto non supponente*; y de ellas se suelen decir que son falsas, y en realidad lo son. Aunque parece que en la idea del sujeto se ve claramente el predicado, con todo eso no es así como parece; y la razon es, porque las ballenas del Tajo son nada, son una ficcion del entendimiento, son una quimera, y las quimeras y ficciones del entendimiento no son animales ni vivientes: lo mismo digo del rey de Méjico, que es otra ficcion del entendimiento; y así no podemos afirmar de él predicado alguno que

tenga entidad verdadera, ni decir de él que es hombre.

SILV. — ¿Pues en la idea de rey no se incluye el ser hombre?

TEOD. — Conforme fuere el rey; si es rey verdadero entonces sí, mas no si fuere rey fingido, porque en ese caso se compone su idea de cosas fingidas. Por lo cual, Eugenio, tomad este dictamen: *todas las veces que el sugeto de la proposicion se supone que existe, y en realidad no existe, ya no se puede afirmar de él predicado real y verdadero* (proposicion sesenta y siete). Y la razon es, porque en ese caso queda el sugeto siendo una pura ficcion, la cual no tiene ser ni entidad, y de un ser fingido no podemos afirmar cosa verdadera y real.

SILV. — Ya pasé yo esto mucho há; pero me parece que esa regla no es general, porque si nosotros estando la sede apostólica vacante dijésemos: *el sumo pontífice es Vicario de Cristo*, nadie se habia de reir; señal de que nuestra proposicion seria acertada y verdadera; y sin embargo no existia el sumo Pontífice: luego tambien en nuestro caso.

TEOD. — Amigo Silvio, vos poneis una dificultad grande; pero creo yo que ha de dar mucha luz en el presente caso, y ocasion á importante doctrina. Cualquier sugeto, ó suponemos que ahora existe, ó prescindimos de eso, como si dijéramos que ahora exista, que no. Si suponemos que existe, y él en la realidad no se halla en el universo, el sugeto resulta ficticio, imaginario, quimérico, falso y fabuloso, y verdaderamente es *nada*. Por el contrario, si hablando del tal sugeto prescindimos de su existencia,

y decimos que ahora exista, que no (porque hablamos del sugeto en sí, y en lo que toca su naturaleza ó á su esencia); entonces aunque él no existia actualmente en el mundo, no por eso queda imaginario, fingido ni quimérico; y de este modo podemos nosotros afirmar muchas cosas de sugetos que no existen. En el caso que alegais es verdad decir que *el sumo pontífice es hombre, que es viviente, que es sacerdote, que es Vicario de Jesucristo etc.*, porque cuando afirmamos estos predicados ni decimos ni suponemos que existe el sumo Pontífice; lo que decimos es que ya él exista ahora, ya no, cuando lo hubiere forzosamente ha de ser *sacerdote, viviente, Vicario de Jesucristo etc.*, porque estos predicados son de su esencia, y siempre le acompañan. ¿Quereis ver esto claramente? pues mirad: si yo en tiempo de sede vacante dijera: el Papa que hay en el día es hombre ó es sacerdote etc., no diria bien, y todos se reirian de mí; porque decir yo: *el papa que hoy hay*, es fingir una cosa en mi cabeza, y de esta misma ficcion no puedo yo decir que es *hombre ni viviente etc.* Pero si yo dijere simplemente el papa es hombre, ya diré bien, porque no supongo que existe determinadamente, sino que hablo de él absolutamente, sin meterme en si ahora existe ó no; porque mi sentido es decir, que siempre que el papa exista ha de ser *hombre y sacerdote etc.* Por lo cual, Eugenio, reparad bien en el dictamen que os dí. Yo no he dicho que todas las veces que el sugeto de la proposicion existia, ya no podiamos afirmar de él predicado real y positivo: lo que he dicho es, que cuando la proposicion suponía que exis-

ta, y en realidad no era así, entonces todo iba perdido. Y por esta razón decir que *el rey de Méjico es poderoso, que las ballenas del Tajo son corpulentas etc.*, es decir desatinos, pues dichas proposiciones suponen que hay ó suele haber ballenas en el Tajo, que hay ó acostumbra haber reyes en Méjico, y esto es una ficción.

ERG. — Ya lo entiendo.

TEOD. — Añado ahora otro dictamen por lo que dijo Silvio, y viene á ser este: *cuando la proposición no puede suponer ó no supone la existencia actual del sugeto, puedo afirmar de él sus predicados necesarios, aunque no exista; pero los predicados contingentes no* (proposición sesenta y ocho). V. g., puedo decir en tiempo de sede vacante *el sumo pontífice es sacerdote*, y no puedo decir *el sumo pontífice es enfermizo*. La razón es, porque los predicados necesarios siempre se incluyen en la idea del sugeto, ó la siguen en todo estado, ya sea que exista solo en el entendimiento, ya que exista en realidad, y así no es preciso que el sugeto exista realmente para que sepamos que tiene aquel predicado. Por el contrario, los predicados que no son necesarios, como ni se incluyen ni acompañan siempre la idea del sugeto, es preciso aguardar á que existan para ver si los tienen ó no; y por eso el que los afirma siempre supone que el sugeto existe; y si no existiere queda el sugeto reducido á una cosa quimérica y finjida, de la cual no se puede afirmar predicado verdadero y real.

ERG. — Ya lo he percibido perfectamente.

TEOD. — Ahora advierto que hay algunas propo-

siciones, cuya verdad es muy dudosa, porque no consta si suponen ó no la existencia del sugeto. Supongamos que murieron todos los médicos del mundo (perdonad la suposición).

SILV. — Yo la perdono; como yo esté con salud perfectísima, suponed como quisierais que me he muerto.

TEOD. — Bien está: en ese caso, si se dice *el médico es hombre*, queda la proposición dudosa. Si el sentido fuere *el médico que hay ahora es hombre*, es falsa; porque entonces se finje el sugeto, y de esa ficción se afirma que es hombre; pero si el sentido fuere *el médico, siempre que lo hubiere, ha de ser hombre*, entonces se dice verdad. Por tanto, en esas proposiciones y otras semejantes es preciso cautela; porque muchas veces suponen y finjen que el sugeto existe, y eso echa á perder su verdad; pues (como ya he dicho) quedan con un sugeto finjido y quimérico, y no suponiendo que lo hay, sino hablando absolutamente, y como quien dice *si lo hubiere, ó cuando lo hubiere*, entonces no es finjido sino verdadero.

SILV. — De lo que habeis dicho infiero yo que dais por verdaderas las proposiciones que en las escuelas llaman de *sugeto per accidens conjunto*, y *predicado simple*, como por ejemplo: *el hombre blanco es blanco, el varón sabio es sabio, etc.*, aun en el caso de que no existan los sugetos de ellos.

TEOD. — Doylas por verdaderas y esenciales, cuando ellas no finjen ni suponen espresa ó tácitamente la existencia de los sugetos, como v. g. *el*

hombre que es ahora blanco, ó el varon que al presente es sabio; pero hablando absolutamente, y prescindiendo de su actual existencia, entonces las doy por tan verdaderas y esenciales como esta: el animal racional es racional, etc., porque la idea del predicado se incluye manifiestamente en la del sugeto, y es lo mismo que decir: el que tuviere dos predicados necesariamente tiene uno de ellos; ó de otro modo, el que fuere hombre, y ademas de eso blanco, es blanco, y no puede haber cosa mas cierta ni mas evidente y esencial.

SILV. — Pues esa cuestion es muy reñida en las escuelas.

TEOD. — No lo niego: yo la resuelvo con esta distincion. Lo que hace esas proposiciones falsas, Silvio mio, es suponer tácita ó espresamente la existencia de los sugetos que no hay; de aquí es de donde viene todo el mal.

SILV. — Tengo contra eso que si yo dijere *el hombre leon es hombre, ó el águila racional es águila*, debéis decir que son verdaderas, porque la idea del predicado se envuelve en la idea del sugeto, y todo el mundo da esas proposiciones por falsas y quiméricas.

TEOD. — Y yo tambien, y negaré que la idea del predicado se envuelva en la idea del sugeto. Mirad, Silvio, cuando dos predicados son incompatibles, lo mismo es juntarlos que destruirlos: así acontece á esos predicados *hombre y leon* ú otros semejantes: en juntándolos ya el *hombre* queda finjido, y tambien el *leon*; y por consiguiente en la idea del sugeto no se incluye la idea del predicado; porque á

la parte del predicado como la palabra *hombre* está sola, se toma por hombre verdadero, pues no hay quien impida esa natural inteligencia; y así vengo á afirmar *el hombre verdadero del hombre finjido*. Eugenio, tened cuidado con esta máxima importante: *Cuando yo junto dos cosas que nunca se pueden unir, el querer juntarlas es finjirlas, y de ese sugeto quimérico y finjido no puedo afirmar predicado real y verdadero* (proposicion sesenta y nueve). Así cuando digo, *el hombre leon es hombre*, afirmo en lugar de *hombre y leon* verdaderos un hombre y un leon imaginarios. Por el contrario, cuando yo junto cosas que entre sí no repugnan, v. g. *hombre y sabiduria ó blancura*, etc., entonces, aunque las considere juntas, no las finjo, y puedo reputarlas por verdaderas. Si me entendeis, Eugenio, pasemos adelante; pero conservad bien esta doctrina, que es importantísima mucho mas de lo que podeis imaginar.

EUG. — Paréceme, Teodosio, que os he entendido perfectamente; y si bien estas cosas piden grande atencion, no encuentro los tropiezos que recibia segun el informe de Silvio.

SILV. — Ya llegaremos mas adelante cuando Teodosio tratare de las proposiciones modales, y entonces vereis que este es un laberinto en que todos se pierden.

§ IV.

De las proposiciones que llaman modales.

TEOD. — Sea enhorabuena, que ya no viene fuera de tiempo. Mirad, Eugenio, cosas hay que no son dificultosas en sí; pero lo son porque las hicieron tales sin que ellas lo fuesen: yo os diré en este punto lo que es cierto y provechoso: lo demás como es escusado no importa que sea oscuro.

SILV. — Pues veamos como haceis esa separacion de lo útil y de lo escusado.

TEOD. — Llamamos proposicion *modal* aquella que no solamente dice que el sugeto tiene ó carece de un predicado, sino que declara el modo con que lo tiene ó carece de él, v. g. esta, *el hombre necesariamente es viviente: el impio dificilmente se salva: el justo últimamente es feliz: Anibal venció casualmente*, etc. Para que estas proposiciones sean verdaderas, no solo es preciso que el predicado esté en el sugeto, sino que esté de aquel modo que ellas dicen: en defecto es falsa la proposicion. Si yo dijere *Creso necesariamente fue rico*, no digo verdad, porque aunque tuvo riquezas, no las tuvo necesariamente: fue cosa que muy fácilmente no podía ser así, como sucedió á otros muchos. Del mismo modo si dijere *Pedro casualmente es hombre*, no digo bien, porque ese predicado no lo tiene casual sino necesariamente. Por lo cual tomad este

dictamen único é importante: *En cualquier proposicion debemos reparar no solo en el predicado, sino en el modo con que ella dice que el sugeto lo tiene ó carece de él, y en cualquier cosa que se falte á la verdad debemos dar por falso todo el juicio* (proposicion setenta). Y aquí está todo lo que es preciso decir acerca de las *modales*.

EUG. — Ese dictamen es muy conforme á razon: no hay que temer que se me olvide.

SILV. — Advertid siempre que los filósofos acostumbra contar solo cuatro *modos*, que vienen á ser *necesario, imposible, posible y contingente*, que esto es cosa de importancia.

TEOD. — Pueden contar tantos modos cuantos adverbios hay que se puedan poner en las proposiciones, porque todos ellos modifican la afirmacion ó negacion. Estos adverbios *ordinariamente, casualmente, probablemente, rara vez, comunmente, alternativamente* etc., puestos en cualquier proposicion la vuelven *modal*; de suerte que pueden hacerla pasar de falsa á verdadera, y al reves, pues á veces conviniendo el predicado al sugeto absolutamente, no le conviene de aquel modo que la proposicion dice; por lo que, Silvio, no son solamente cuatro las clases de proposiciones *modales*, son tantas cuantos adverbios hay.

SILV. — Siempre se han de reducir á los cuatro, ni yo en las escuelas conocí otros sino los cuatro que he señalado.

TEOD. — En vano tomareis ese trabajo porque aquellos adverbios tienen significaciones muy diversas: lo que nos importa es saber que de todos

ellos se usa, y en todos se da la misma doctrina. Ahora si se pueden reducir todos aquellos á cuatro lo dejo á vuestra curiosidad. Si quisiéreis malgastar tiempo ó divertirlos en eso podeis hacerlo. Los peripatéticos, Eugenio, eran todos tentados por el número de cuatro : como veian cuatro partes del mundo querian cuatro humores solo en el cuerpo humano, cuatro fases en la luna, cuatro oposiciones, cuatro modales etc , y fuese como fuese todo habia de ser del número cuatro : sea, pues, como quisiéreis, y reducid á cuatro todos los adverbios imaginables, y entonces no serán los modales mas de cuatro.

SILV. — No parece sino que habeis hecho juramento de no concordar en nada con nosotros.

TEOD. — Voy atendiendo á la instruccion de Eugenio, y paso á advertirle una cosa que no será inútil. Algunas proposiciones hay que todavía en las escuelas se llaman *modales*, y, hablando rigurosamente, no lo son, v. g. estas : *ser el hombre discursivo es necesario, ó es cosa necesaria*, y otras semejantes. Digo, pues, que, hablando en rigor, esta proposicion no es *modal* sino absoluta . porque el sugeto de esta proposicion no es el *hombre*, sino todo este dicho *ser el hombre discursivo*; y de este dicho se afirma simplemente un predicado, que viene á ser este , *cosa necesaria*; y como esta proposicion afirma el predicado simplemente sin adverbio que explique el modo con que viene al sugeto, viene á quedar proposicion absoluta , aunque el sentido de ella equivale á la otra modal que dice : *el hombre necesariamente es discursivo*. Advierto mas : que no os embaraceis con el lugar en que se ponen las

palabras para saber cual es el sugeto ó predicado , porque tanto vale que yo diga *es cosa necesaria ser el hombre discursivo* , poniendo en primer lugar el verbo *es*, despues el predicado *cosa necesaria*, y últimamente el sugeto *ser el hombre discursivo*, como si trocando los lugares dijere ; *necesario es ser el hombre discursivo, ó ser el hombre discursivo es necesario*.

EUG. — Ya estoy advertido , y lo percibo bellamente.

SILV. — No voy contra eso , bien que me parece mucho escrúpulo no llamar modales á esas proposiciones.

TEOD. — No dudo que se reputen por modales á causa de equivaler á ellas ; pero como yo llamo proposicion modal á aquella que afirma ó niega el predicado, diciendo juntamente el modo con que lo tiene ó no lo tiene, por esta definicion quedan aquellas proposiciones escluidas, porque el predicado es simplemente *cosa necesaria*, como ya he dicho.

EUG. — Pregunto yo : ¿ y en las negativas hay la misma doctrina ?

TEOD. — La misma ; pero quiero preservaros de una equivocacion , y es, que la proposicion modal no ha de negar el adverbio, sino dejarlo exento de la negacion, v. g. si yo digo : *Pedro no es rico necesariamente*; esta proposicion no es modal ; para que lo sea debo poner el adverbio antes de la negacion, de este modo : *Pedro necesariamente no es rico*.

EUG. — Pero entonces es falsa.

TEOD. — Sealo enhorabuena, siempre sirve para ejemplo: aquí teneis una verdadera: *Pedro necesariamente no es plomo.*

EUG. — Estoy enterado.

TEOD. — Pues teneis entendido todo lo que hay en esta impertinente materia que merezca atencion: lo demas no sirve sino para que se diviertan en las escuelas ingenios ociosos.

§ V.

De las proposiciones complexas.

SILV. — Bien podeis creer, Eugenio, que Teodosio hace cuanto puede por libraros de dificultades, pues lo que en las aulas nos cansa y fatiga mucho el entendimiento, él en estas conferencias lo da por explicado en cuatro palabras.

TEOD. — Yo bien sé que omito muchas cosas que se tratan en las aulas; pero entiendo que nada dejaré que sea preciso para el fin que me he propuesto. Ahora entramos en las proposiciones complexas, de las cuales tambien trataré con paso ligero, porque me ha enseñado la esperiencia que á las personas de juicio despejado les son mas fáciles ciertas materias tomadas sencillamente, que examinadas con las reflexiones de las aulas. Ahora lo vereis, Silvio, pues explicados simplemente algunos términos, espero que Eugenio, sin tener en esta materia instruccion alguna, vaya respondiendo como vos res-

ponderiais; vos que habeis estudiado en las aulas. Decidme, Eugenio, si yo dijese ahora que *vos y Silvio os paseais*, ¿diré verdad?

EUG. — No por cierto, porque yo estoy sentado, y solo Silvio es el que se pasea.

TEOD. — Bien está; luego *cuando yo afirmo ó niego algun predicado de dos sugetos juntamente, no basta que uno solo lo tenga ó carezca de él para que la proposicion sea verdadera* (proposicion setenta y una). Apuntad esta máxima.

EUG. — En eso no hay duda: es escusado ponerla por escrito.

TEOD. — Pues eso es lo que se dice en las aulas de las proposiciones *copulativas*, quiero decir, de aquellas que juntan dos sugetos con la conjuncion, y como yo he hecho diciendo, *vos y Silvio*. Pregunto mas: y para que sea verdadera esta negativa, *ni Eugenio ni Silvio estan hablando*, ¿qué es preciso?

EUG. — Tambien es preciso que ambos esten callados, porque si uno hablare ya la proposicion es falsa.

TEOD. — Esto es, Silvio, lo que se dice en las aulas, y nada mas; pero luego me respondereis cuando acabemos. Vamos á las *condicionales*, esto es, aquellas proposiciones que afirman ó niegan el predicado bajo cierta condicion. Suponed que yo dijese, *si es cierta la noticia de la muerte del papa tenemos sede vacante*: pregunto, para que esta proposicion mia sea verdadera ¿es preciso que con efecto el papa haya muerto?

EUG. — No.

TEOD. — ¿Será preciso que con efecto estemos ya en sede vacante.

EUG. — Tampoco, porque vos no decís que el papa murió, sino que en caso de que muriese se seguía infaliblemente el tener nosotros sede vacante.

TEOD. — Bien; luego cuando una proposicion fuere condicional, para que sea verdadera no es preciso que exista la condicion ó la cosa afirmada, basta y es preciso que la cosa afirmada se siga de la condicion (proposicion setenta y dos). Ved aquí otro dictamen. En todas las proposiciones condicionales vereis esto mismo que se requiere, y basta que de la condicion forzosamente se siga lo que se dice; por eso es verdad decir, *si hoy hubiere terremoto ha de haber mucho susto: si nuestro vecino saliere cardenal ha de haber mucha alegría: si llegare la flota de aquí al sábado he de ganar tres apuestas etc.* Aunque nada de esto suceda siempre digo verdad.

EUG. — Eso lo tengo por cosa evidentísima.

TEOD. — Pues ved ahí lo que se enseña en las aulas, y nada mas; y por esta razon dicen que es falsa esta proposicion, *si Luis XV es blanco es rey de Francia*, porque aunque es verdad que él es blanco, que es la condicion, aunque tambien sea cierto que es rey de Francia, sin embargo, como esto de ser rey de Francia no se sigue de ser blanco, resulta la proposicion falsa. Vamos á la otra, que ya es de otro género. Suponed que yo digo, *porque soy cardenal soy eclesiástico*, digo verdad.

EUG. — ¿Cómo habeis de decir verdad, si sois un

caballero casado, que ni sois cardenal, ni tal cosa os pasó jamas por la imaginacion?

TEOD. — ¿Pues qué, de ser yo cardenal no se sigue necesariamente el que sea eclesiástico?

EUG. — Eso seria en caso que fuéseis cardenal; pero no lo sois.

TEOD. — Ved ahí, cómo para que esta proposicion mia sea verdadera no basta que una cosa se siga de la otra, así como deciamos en las condicionales, sino que es preciso que en realidad una y otra se verifiquen.

EUG. — Así es, ni yo dudé jamas de eso.

TEOD. — Pues así discurren en las escuelas acerca de las proposiciones *racionales ó causales* (llaman causales á aquellas que dicen la causa ó la razon por qué el sugeto tiene el predicado). Dicen pues que para que las *proposiciones causales sean verdaderas es preciso que una cosa se siga de la otra, y de mas á mas que se verifiquen en realidad ambas* (proposicion setenta y tres). Por eso diciendo yo, *si soy cardenal soy eclesiástico*, digo verdad; pero mudando la proposicion de forma que se haga *causal* por medio de la palabra *porque* ó *por cuanto*, ya resulta falsa, y no es *condicional*; y así para que sea verdadera es preciso que yo sea cardenal y que sea eclesiástico; y que ademas de eso el ser cardenal sea razon bastante para ser eclesiástico, pues solo entonces concordarán conmigo si dijere: *porque soy cardenal soy eclesiástico*.

EUG. — Todo esto son cosas tan patentes que nadie me parece dudará de ellas.

TEOD. — Decís bien; pero es menester reducir á

ciertos principios ó reglas ese mismo sentir comun ; de suerte que sepamos el por qué se da una proposicion por falsa ó por verdadera. Vamos á las *disyuntivas*, que son aquellas que afirman un predicado indeterminadamente, como estas : *Pedro ó está sano ó enfermo ; á la hora de esta la flota ó llegó á la bahía ó se perdió etc.*, donde vereis que se afirman los predicados con indeterminacion. Ahora pues advertir que aquella disyuncion ó unas veces cae en el sugeto, como cuando digo : *ó vos ó Silvio me dijisteis esto*, por no estar cierto qual de los dos fue el que me lo dijo, estándolo de que me lo dijo uno de los dos : otras veces aquella particula *ó* cae en el predicado, como cuando digo : *Pedro es ó rico, ó tiene muy buen gobierno en su hacienda*; y otras veces la disyuncion *ó* cae sobre el verbo, como cuando digo : *Pedro ó es, ó fue alcalde del crimen*. Para que estas proposiciones sean verdaderas basta que lo sea una parte ; pero pueden serlo ambas como en estas que acabo de apuntar, que para que sean verdaderas basta que se verifique una de estas cosas ; pero si ambas se verificasen, no por eso dejan de ser verdaderas, como por ejemplo, si los dos me hubiéseis dicho aquella noticia : si Pedro fue rico, y ademas económico, y si Pedro hubiere sido y aun fuere alcalde del crimen. Donde se ve que *para que sean verdaderas las disyuntivas basta la verdad de una parte ; pero pueden ser ambas verdaderas* (proposicion setenta y cuatro. Notad esta regla general.

SILV. — ¿Y qué no admitís proposiciones disyuntivas que pidan la verdad de una parte solamente por ser los términos opuestos, como cuando deci-

mos *ó morir ó vencer*, y tambien como decian los santos, *ó padecer ó morir* ?

TEOD. — Voy á esplicar eso. Como en las proposiciones disyuntivas basta solo una parte para que sean verdaderas, es muy frecuente usar en ellas de partes opuestas y encontradas ; v. g. *ó sano ó enfermo, ó rico ó pobre, ó inocente ó culpado*, y cuando los términos son contradictorios, poniéndose uno se quita el otro infaliblemente ; de donde se sigue, que no pueden ser verdaderas ambas partes de la disyuntiva ; pero eso no nace de la fuerza de la disyuncion, sino de la oposicion de los términos, que por casualidad sucede el que sean contradictorios. La fuerza de la disyuncion pide que sean *diversos*, á fin de que el uno pueda estar sin el otro, y por esta razon permanezca uno de ellos en caso que el otro se escluya y se niegue : de lo contrario faltarán ambos á un tiempo, y de este modo la proposicion saldrá falsa, pues no se verifica lo que la disyuncion pide. Pero el que los términos sean entre sí *opuestos* no es de esencia de la disyuncion, pueden ser *opuestos*, y pueden no serlo sino solamente *diversos*, como en estos ejemplos : *ó es rico ó económico, ó Pedro ó Pablo mataron á este hombre, ó es pobre ó miserable, etc.*, los cuales no tienen oposicion entre sí, y por eso puede acontecer que en cualquier disyuncion de estas ambas partes sean verdaderas.

SILV. — Contra eso está el comun sentir, pues solemos formar silogismos disyuntivos, en los cuales puesta la disyuntiva, y verificada una parte negamos la otra : y esto no puede ser sino por ser tal la fuerza de esta *disyuncion* que únicamente con-

sienta la verdad de una parte, y no la de ambas.

TEOD. — Silvio mio, esos silogismos disyuntivos son cavilosos, y á su tiempo os diré los muchos peligros que hay en ese modo de discurrir. Aun cuando los términos son opuestos, la fuerza de la disyuncion solo pide que no puedan faltar ambos á un tiempo, como en esas proposiciones que habeis alegado para ejemplo: la oposicion de *morir y vencer* solo sirve á la disyuncion, porque el capitán queria que sus soldados no estuviesen tranquilos, ó peleasen flojamente, contentándose con quedar vencidos: esto no lo queria él de ningun modo, y por eso solo les daba la eleccion de los otros dos términos, que eran *vencer ó morir*, y que tuviesen por cierto que si no venciesen habian de morir. Lo mismo digo de los santos cuando decian á Dios ó *padecer ó morir*: lo que pretendian era solamente no pasar una vida descansada y tranquila, y no querian ser privados de ambas cosas viviendo sin padecer; y esto confirma la doctrina dada de que la disyuncion no puede nunca estar privada de ambas partes; una ha de verificarse infaliblemente. Ahora el que los términos sean tan opuestos entre sí que solo pueda verificarse uno, es cosa que pertenece á la materia en que cada uno habla, mas no á la fuerza de la proposicion disyuntiva. Confieso que como es muy frecuente usar de los términos contradictorios en la disyuncion, y en ellos puesto un término se niega el otro, piensan muchos que esto es regla general y privilegio de la disyuntiva; pero se engañan, porque eso solo nace de la oposicion de los términos, y no de la disyuncion; la cual solo pide

que negado un término se infera el otro, por no poder estar sin ambos. Y de esta equivocacion de muchos, que juzgan que la disyuncion tiene esta fuerza, nacen mil errores en los silogismos disyuntivos, como os diré á su tiempo,

SILV. — Bien está; allá veremos eso mejor.

TEOD. — Ahora añadido, que hay otras proposiciones que llaman *esceptivas*, las cuales tienen sus leyes especiales. Ved aquí una proposicion esceptiva: *todos los hijos de Adán, escepto Cristo y su Madre, fueron pecadores*. La verdad de esta proposicion requiere dos cosas: una que Cristo y Nuestra Señora no hayan tenido ni aun el mas leve pecado; y otra que solo ellos hayan quedado exentos de la culpa. A estos pues se reducen otras: y todo el punto consiste en reparar bien en la fuerza de la partícula ó adverbio que se pone en la proposicion; v. g. *solamente, escepto, igualmente, únicamente, despues, últimamente*, etc., pues con esta diligencia al instante se conoce lo que es preciso para hacer la proposicion verdadera; y no me delengo mas en esto.

SILV. — Hacedis bien, porque si tomareis el empeño de resolver todas las dificultades que juegan en estas doctrinas no acabarais en diez dias.

TEOD. — Así es, y de aquí se saca la solucion de mil dificultades, aun en la teología y contra los hereges; pero eso pertenece á la materia particular que se trata. Las leyes generales y verdaderas son estas, cada cual podrá aplicarlas á la materia sobre que es la cuestion, reparando siempre si se habla

en rigor, ó al modo vulgar menos riguroso. Vamos adelante.

SILV. — Vamos, que á mí me da gusto ver á Eugenio caminar con mucho sosiego por caminos har- to escabrosos.

TEOD. — Pero seguros.

SILV. — Eso sí.

TEOD. — Advertid, Eugenio, que la escabrosidad no tanto está en el camino que yo muestro y vos seguis, cuanto en lo que está á los lados; pues cuando queremos apartarnos de las reglas generales, torciéndolas hácia alguna materia particular, entonces es cuando hallamos mil dificultades. Vamos á las oposiciones.

EUG. — Vamos.

§ VI.

De las proposiciones que son opuestas entre sí.

SILV. — Yo no puedo negar que hay cosas que son fáciles y bien fáciles; y con todo eso, examinadas del modo que acostumbramos en las aulas, se vuelven tan embarazosas que jamas se pueden desenredar de ellas algunos hombres de juicio delicado. ¿Qué cosa mas cierta, mas clara ni mas facil, aun para los ignorantes, que el que una cosa no puede ser y no ser á un mismo tiempo? y sin embargo en las aulas hay millares de dificultades en las proposiciones contradictorias, siendo certísimo

en realidad todo cuanto decimos de ellas, y tan claro, que hasta los mas rudos lo saben y conocen.

TEOD. — ¿Quereis, Eugenio, que yo os explique con un simil lo que Silvio acaba de decir? Acuérdomeme de haber leído en el célebre Moliere una comedia que él intitula: *Le Bourgeois gentilhomme*; esto es, *el Villano caballero*. En esta comedia, pues, habiendo introducido un rústico con el empeño de pasar por hidalgo en la corte, y tomando maestros para todo, le representa recibiendo leccion de leer y escribir, y al maestro haciendo una grande explicacion fisica del sonido y pronunciacion de las letras, tanto vocales como consonantes, v. g. que para pronunciar una *a* ó una *d* es preciso abrir la boca así, y echar la respiracion de este modo, mover de esta forma la lengua, abrir los labios en esta figura, etc.; y hace esto tan prolija y especulativamente, que el pobre discípulo se ve confuso y embarazado para pronunciar una *a* ó una *d*, y le suda el copete (como se suele decir), tanto para tomar de memoria las reglas de los movimientos de la lengua, labios y respiracion, como para poner en práctica todo esto. Ahora bien, supuesta la rustiquez de este hombre, ya se deja ver que lo que es por la explicacion del maestro, aunque verdadera y exactisima, ni en un año se hallaria capaz de rezar el *Padre nuestro*. Moliere pinta esto con colores tan vivos, y juega de tal modo con el caracter de este ignorante aprendiendo, y del maestro enseñándole, que hará reir al hombre mas melancólico del mundo, y á la verdad nadie puede contener la risa cuando se repre-

en rigor, ó al modo vulgar menos riguroso. Vamos adelante.

SILV. — Vamos, que á mí me da gusto ver á Eugenio caminar con mucho sosiego por caminos har- to escabrosos.

TEOD. — Pero seguros.

SILV. — Eso sí.

TEOD. — Advertid, Eugenio, que la escabrosidad no tanto está en el camino que yo muestro y vos seguis, cuanto en lo que está á los lados; pues cuando queremos apartarnos de las reglas generales, torciéndolas hácia alguna materia particular, entonces es cuando hallamos mil dificultades. Vamos á las oposiciones.

EUG. — Vamos.

§ VI.

De las proposiciones que son opuestas entre sí.

SILV. — Yo no puedo negar que hay cosas que son fáciles y bien fáciles; y con todo eso, examinadas del modo que acostumbramos en las aulas, se vuelven tan embarazosas que jamas se pueden desenredar de ellas algunos hombres de juicio delicado. ¿Qué cosa mas cierta, mas clara ni mas facil, aun para los ignorantes, que el que una cosa no puede ser y no ser á un mismo tiempo? y sin embargo en las aulas hay millares de dificultades en las proposiciones contradictorias, siendo certísimo

en realidad todo cuanto decimos de ellas, y tan claro, que hasta los mas rudos lo saben y conocen.

TEOD. — ¿Quereis, Eugenio, que yo os explique con un simil lo que Silvio acaba de decir? Acuérdomeme de haber leído en el célebre Moliere una comedia que él intitula: *Le Bourgeois gentilhomme*; esto es, *el Villano caballero*. En esta comedia, pues, habiendo introducido un rústico con el empeño de pasar por hidalgo en la corte, y tomando maestros para todo, le representa recibiendo leccion de leer y escribir, y al maestro haciendo una grande explicacion fisica del sonido y pronunciacion de las letras, tanto vocales como consonantes, v. g. que para pronunciar una *a* ó una *d* es preciso abrir la boca así, y echar la respiracion de este modo, mover de esta forma la lengua, abrir los labios en esta figura, etc.; y hace esto tan prolija y especulativamente, que el pobre discípulo se ve confuso y embarazado para pronunciar una *a* ó una *d*, y le suda el copete (como se suele decir), tanto para tomar de memoria las reglas de los movimientos de la lengua, labios y respiracion, como para poner en práctica todo esto. Ahora bien, supuesta la rustiquez de este hombre, ya se deja ver que lo que es por la explicacion del maestro, aunque verdadera y exactisima, ni en un año se hallaria capaz de rezar el *Padre nuestro*. Moliere pinta esto con colores tan vivos, y juega de tal modo con el caracter de este ignorante aprendiendo, y del maestro enseñándole, que hará reir al hombre mas melancólico del mundo, y á la verdad nadie puede contener la risa cuando se repre-

senta un hombre aturdido, y ensayándose mucho tiempo en pronunciar una *a* ó una *d*, etc., cosas que este mismo rústico, sin que jamas hubiese tenido maestro alguno, pronunciaba con todo desembarazo. ¿Qué, ya os reis sin ver la comedia?

ERG. — Basta finjir en la imaginacion ese paso para no poder contenerse.

TEOD. — Pues haced cuenta de que los filósofos son otros tantos maestros del *Villano caballero*; pues sabiendo todos nosotros que una cosa no puede á un mismo tiempo ser, y dejar de ser eso mismo que es, arman tales arengas y dificultades, que los pobres estudiantes se hallan bastante embarazados para responder á mil argumentos que se forman sobre las contradictorias, y les cuesta no poca dificultad explicar, que si una cosa es esto ó aquello, no puede en ese tiempo y en ese sentido dejar de ser eso que suponemos que es.

ERG. — Aun no sé bien qué cosa son contradictorias.

TEOD. — Dos especies hay de oposicion entre los juicios ó proposiciones: unas son *contradictorias* entre sí, otras *contrarias*: euando una proposicion dice solamente lo que es preciso para falsificar ó impugnar lo que dice la otra, se hace su *contradictoria*; pero si dice alguna cosa mas, ya resulta *contraria*. Pongamos ejemplos. Decís vos mirando á este rio: *todos los navíos que estan en el Tajo son ingleses*. Si yo impugnare esto diciendo que *algun navío del Tajo no es ingles*, habré dicho solamente lo que es preciso para falsificar vuestra asercion: y

en este caso mi proposicion es contradictoria de la vuestra.

ERG. — Bien lo percibo. ¿Y cómo he de impugnarla con una proposicion que sea no contradictoria sino *contraria*?

TEOD. — Pueden ser muchas las contrarias de vuestra proposicion, porque cualquier cosa que yo añada á mi contradictoria, ya no queda contradictoria, sino que se vuelve *contraria*, que es mas. Suponed que yo digo: *ningun navío del Tajo es ingles*, ya resulta *contraria*; porque para ser falso lo que habeis dicho bastaba que hubiese algun navío que no fuese ingles, y yo digo mas, pues afirmo que ninguno lo es.

SILV. — De esa no háy duda que es *contraria*; y esas son las que me enseñaron en las aulas: ahora quiero oir cuáles son las otras.

TEOD. — Voy á señalarlas. Suponed que yo digo: *muchos navíos del Tajo no son ingleses*; ved ahí una *contraria*. Vaya otra: *aquel navío ultimo del Tajo no es ingles*, tambien es *contraria*; porque en estas dos digo alguna cosa mas de lo que es preciso para que sea falsa la proposicion de Eugenio. No solamente digo que *algun navío no es ingles*, sino que añado que es tal navío ese aquel que determino, y esto es mas. De manera, que por esto solo que yo añado puede ser falsa mi proposicion juntamente con la de Eugenio. De aquí es, Silvio, de donde nace aquella regla que todos dan sobre la verdad ó falsedad de las proposiciones opuestas. Dicen, Eugenio, que de las contradictorias si una es falsa, la otra que impugna forzosamente ha de ser verdade-

ra ; pero de las contrarias las dos pueden ser falsas ; de suerte, que siendo una falsa no se puede de ahí inferir que la otra es verdadera ; porque como ella ademas de lo preciso para contradecir á la otra añade alguna cosa , en eso que añade puede ser excesiva, y perder, como dicen, por carta de mas. En el ejemplo que puse se ve eso bien claramente. Vos deciais, que *todos los navios del Tajo eran ingleses* : esto es falso ; y si yo me contentase con decir : *algun navio del Tajo no es ingles* , esto infaliblemente seria verdad ; pero si añadiese que ese tal era este primero ó aquel último, esto podia ser mentira como sucede ahora ; pues este primero y aquel último son ingleses. Tambien si añadiese que habia aqui muchos navios que no eran ingleses podia ser falso ; porque bastaba que hubiese uno que no lo fuese para que vuestra proposicion se falsificase. Ultimamente, si yo no me contentase con decir que habia algun navio que no era ingles, sino que añadiese que ninguno habia aqui que lo fuese, aun escedia mas, y por consiguiente tambien era falsa mi proposicion. Lo que hace que yerre el que impugna una proposicion falsa es propararse en el modo de impugnarla ; y como yo puedo esceder de muchos modos, por eso de muchos modos puedo tambien desviarme de la verdad : y así contradiciéndonos el uno al otro, ambos podemos decir lo que no es verdad.

EUG. — Ambos errariamos en ese caso : yo por afirmar mas de lo que debia, y vos por negar mas de lo que era razon.

TEOD. — Pero en las contradictorias no puede suceder eso, porque si una proposicion dice solamente

lo que es preciso para que la otra sea falsa, y la otra efectivamente llega á serlo, ya el que impugna dice verdad.

EUG. — Ya lo entiendo ; y vengo á concluir que las contradictorias no pueden ser ambas falsas, pero las contrarias si. Pregunto ahora : ¿ y podrán ser verdaderas ambas ?

TEOD. — Esa pregunta no la hariais si hubierais reparado bien ; pues si ellas se contradicen é impugnan mutuamente, ¿ cómo pueden ser ambas verdaderas ?

EUG. — Teneis razon.

TEOD. — Advertid, que para formar la contradictoria de cualquier proposicion es menester cautela, á fin de no poner sino lo preciso para falsificar la otra, y esto es cosa de mucha importancia, porque hasta los hereges se valen de estas sofisterias contra los católicos, y es preciso que estemos sobre aviso. El modo mas ordinario y mas seguro de hacer la contradictoria de cualquier proposicion es poner una negacion que abrace toda la proposicion entera, como si yo contradijese vuestra proposicion de este modo : *No todos los navios del Tajo son ingleses*. Conviene mucho mirar bien en qué lugar debo poner mi negacion ; porque si la pongo fuera del que corresponde, tal vez saldrá la proposicion contraria, y podrá ser excesiva y falsa. Como si dijese : *Todos los navios del Tajo no son ingleses*.

EUG. — Esa resultaria falsa.

TEOD. — Debe ponerse el *no* antes de todo. Bien veo que á veces no hace la proposicion sentido muy natural y claro ; pero entonces es menester explicar-

lo por otra que lo declare bien, la cual ha de decir solamente lo que baste para falsificar la primera, v. g. si se dijere: *Pedro certísimamente es santo*, diré: *no es certísimamente santo*; porque para falsificar lo dicho basta que su santidad no sea tan cierta como dicen, y no es preciso negar absolutamente la santidad, basta negar la certeza. Del mismo modo escedería si dijese: *certísimamente no es santo*; porque eso aun era mucho mas, pues era negar la santidad, y sobre esto afirmar que habia certeza de carecer de esta santidad. En una palabra, os advierto que la particula *no* en rigor solo puede negar lo que va despues de ella, bien que esto en el comun modo de hablar tiene su escepcion á causa de la natural colocacion de que usamos en algunas frases vulgares, como cuando dudando de la certeza de algun testigo poco seguro decimos; *eso ahora muy cierto no es*, donde el *no* está colocado despues de la palabra *cierto*, debiendo estarlo antes de ella de este modo, *eso ahora no es muy cierto*. Pero en estos casos luego se conoce el sentido, y se percibe la colocacion.

EUG. — Buena regla es esa.

TEOD. — Advierto mas; que no conviene tomar las cosas materialmente como hacen los muchachos, sino que debemos tomarlas como hombres de juicio y seriamente. Yo me explicaré; si vos dijereis una proposicion, y yo os quisiere contradecir, no me he de agarrar de las palabras materialmente, contentándome con impugnarlas, sino que he de impugnarlas segun el sentido que vos les dais. Pongo ejemplo. Decia Wiclef: *los accidentes no estan en la Eu-*

caristia sin sugeto: quiero yo con la Iglesia contradecir esta proposicion, pues no debo decir ciegamente *los accidentes estan sin sugeto*, como dicen los peripatéticos.

SILV. — ¡ Pobres peripatéticos, no se les perdona nada!

TEOD. — No me interrumpais con vuestro genio jocosos. No debemos, Eugenio, contradecir á Wiclef de este modo, porque eso seria tomar las palabras ciegamente: hemos de tomarlas en su sentido. Él queria que quedase pan y accidente; y el decir *no estan los accidentes sin sugeto*, era decir: *estan con sugeto*. Esto supuesto, quien quisiere contradecir esta proposicion de Wiclef debe decir: *los accidentes no estan con sugeto*. Y de este modo no nos embarazamos sobre si quedan ó no quedan accidentes, sino sobre si queda ó no queda sustancia de pan, que ese es el punto principal de la Iglesia contra el herege.

EUG. — Ahora me acuerdo de lo que me dijisteis años há, y entiendo eso mucho mejor.

TEOD. — Ultimamente advierto, que como la condicion de las contradictorias es tal, que no consiente que ambas sean verdaderas ni ambas falsas, *si se negare una proposicion por ser falsa, podemos luego inferir su contradictoria como verdadera; y del mismo modo si se concediere una proposicion como verdadera, podemos luego negar su contradictoria como falsa* (proposicion setenta y cinco). Tened cuidado con esta máxima,

EUG. — Y en las contrarias ¿ podré usar del mismo.

mo modo de argumentar, infiriendo una si me niegan la otra?

TEOD. — Olvidábaseme prevenir eso : de ningun modo podreis argüir así. La razon de la diferencia es bastante clara, porque de las dos contradictorias una forzosamente ha de ser verdadera como ya dije : luego si niegan una, han de conceder la otra ; pero las contrarias pueden ser ambas falsas, y por esta razón el que niega una puede negar tambien la otra.

SILV. — En el ejemplo de los navios teneis una clara demostracion de eso. Si yo dijere *todos estos navios son ingleses*, habeis de negarlo como falso ; y si yo infriere la contraria, *luego ninguno de estos navios es ingles*, tambien me la debeis negar ; porque tanto en una como en otra hay esceso.

EUG. — Ahora lo entiendo bien.

TEOD. — Pero habiendo vos negado esta *todos los navios son ingleses*, puede Silvio inferir la contradictoria : *luego algun navio de estos no es ingles*. Y esta se ha de conceder precisamente. Vamos á otro punto, que en este cuanto mas se especula, mas dificultades se encuentran.

EUG. — Ya yo me iba confundiendo con esta diferencia de contrarias y contradictorias.

§ VII.

De las proposiciones que se convierten.

TEOD. — Ahora quiero explicaros otro modo que hay de argüir, el cual conduce mucho para hacer patente una verdad que estaba encubierta, y viene á ser la conversion de las proposiciones, esto es, volverlas al revés, poniendo el predicado en lugar del sugeto, y el sugeto en lugar del predicado : v. g. decís vos, *algun santo es rico* ; puedo yo inferir, *luego algun rico es santo*. Esto, que en los ejemplos parece cosa pueril y escusada, es de mucha importancia para todo lo que es argüir para convencer, ya sea en geometría, ya en teología, ya en cualquier otra materia.

SILV. — No hay duda que manejando estas armas quien es diestro en ellas fácilmente puede poner en estrechura á cualquiera que esté desapercibido, y le enredará aun en cosas bien claras y patentes.

TEOD. — No queria yo que se hiciese tal uso de estas armas ; queria que Eugenio solo las emplease en hacer patente y manifiesta la verdad escondida. Muchos de los que tienen ingenio vivo abusan de las ciencias, valiéndose de sus máximas para fines siniestros. Yo enseñaré el uso y precaveré el abuso, diciéndoos como os podreis librar de que los sofistas os enreden.

EUG. — Así como mi intento no es engañar á nadie, así tambien lo es el librarme de que me engañen.

TEOD. — Con efecto, aquí son muy fáciles los engaños, por lo mismo que los errores se encubren con tal apariencia de verdad, que no dan sospecha alguna de que esten escondidos debajo de ella. Sabreis pues, Eugenio, que hay dos modos de *conversion propria*, una perfecta, que en las aulas llaman *simpliciter*, otra menos perfecta que llaman *per accidens*. La perfecta conserva la misma cantidad en la proposicion; esto es, convierte una universal en otra universal, y una particular en otra particular: la conversion menos perfecta convierte una universal en otra particular.

SILV. — Ponedle ejemplos, que así os entenderá mejor.

TEOD. — Si yo dijere *todo hombre es viviente*; luego *todo viviente es hombre*, habré hecho una conversion *simpliciter* ó perfecta, porque convertí una universal en otra tambien universal; pero suponed que yo dijese: *todo hombre es viviente*; luego *algun viviente es hombre*; en este caso haría una conversion *per accidens* ó menos perfecta, porque de una universal infería una particular; y como no se guardaba la misma cantidad en la proposicion, aunque se conservasen los mismos términos y el mismo verbo, no quedaria la conversion tan perfecta.

EUG. — Pero yo reparo en que esa conversion que llamais perfecta es falsa, porque no todos los vivientes son hombres.

TEOD. — Reparais bien; mas yo de intento escogí ese ejemplo, para que vieseis que la proposicion universal afirmativa no se puede convertir con esa conversion perfecta, y que solo admite la menos perfecta. Pero la universal negativa y la particular afirmativa, esas sí podeis convertirlas perfectísimamente. Yo os pondré ejemplos: id vos aplicando la doctrina: convertid esta universal negativa: *ningun hombre es piedra*.

EUG. — Supongo que debo pasar el sugeto al lugar del predicado, y el predicado al del sugeto, y conservar el mismo verbo, y tambien la misma cantidad en la proposicion.

SILV. — Así es: hecho esto estará la proposicion bien convertida.

EUG. — Pues voy á hacerlo: *ningun hombre es piedra*; ahora convierto, luego *ninguna piedra es hombre*.

TEOD. — Así es: conservásteis la palabra *ninguno*, que es la señal de la cantidad universal: conservásteis el verbo *es*, pusísteis el sugeto en el lugar del predicado, y el predicado en el del sugeto, y habeis hecho lo que debíais hacer. Convertid ahora esta particular afirmativa, *algun pobre es feliz*.

EUG. — Conviértola de este modo, *algun feliz es pobre*.

TEOD. — Habeis acertado.

EUG. — ¿Y la particular negativa no se puede convertir?

TEOD. — No. Y sino ved si de esta, *algun animal*

no es leon, podemos inferir, *luego algun leon no es animal*.

EUG. — Eso es una grande falsedad.

TEOD. — Supuesto que ya sabeis cómo se hace la conversion perfecta ó simple, es menester que sepais cuáles son las proposiciones que admiten esa conversion. Sabed, pues, que solo la universal negativa y particular afirmativa se pueden convertir perfectamente. No por eso quiero decir que nunca se hallará proposicion universal afirmativa que quede verdadera aun despues de convertida, sino que eso será casualidad, y nosotros solamente damos reglas seguras, constantes é infalibles. Lo mismo digo de la particular negativa, que solo por casualidad quedará verdadera si se convierte con conversion perfecta. ¿Quereis saber la razon de una y otra cosa?

EUG. — Quiero.

TEOD. — Mirad; Eugenio: la identidad (esto es, ser una cosa lo mismo que otra) tiene su semejanza con la union, y es mútua así como ella. Si este dedo está unido á la mano, tambien la mano está unida al dedo. Del mismo modo la identidad; si aquel hombre es viviente, tambien aquel viviente es aquel hombre.

EUG. — Hasta ahí es cosa evidentísima.

TEOD. — Vamos á la distincion, la cual consiste en que una cosa no es otra.

EUG. — Antes que pasemos á eso dejadme reparar estas máximas: *La universal negativa y la particular afirmativa pueden convertirse perfectísimamente* (proposicion setenta y seis).

TEOD. — Es así: ahora añadid que *la universal afirmativa se puede convertir con conversion menos perfecta* (proposicion setenta y siete), esto es, en particular; por ejemplo, si yo dijere, *todo hombre es viviente*, podré decir, *luego algun viviente es hombre*. La razon es, porque si todo hombre es viviente ha de haber identidad entre el *hombre* y *algun viviente*; luego tambien la debe haber entre *algun viviente* y el *hombre*, y podremos decir, *algun viviente es hombre*, que es lo que deciamos en la conversion.

EUG. — Nunca me habeis dicho cosas mas evidentes que estas.

TEOD. — Pero por mas evidentes y claras que sean, no por eso dejan de tener sus tropiezos, como luego vereis. Ahora quiero daros reglas que os servirán de resguardo. *Siempre que un término en la mutacion de las proposiciones no se entiende de un mismo modo, la conversion incluye vicio* (proposicion setenta y ocho). La razon es, porque poco importa que la palabra sea la misma, si no es lo mismo lo que yo tenia en la mente la primera de esas veces que usé de ella. Pongo ejemplo: si estando vacante la silla de S. Pedro dijere yo, *todo papa es cristiano*, diré verdad; pero si convirtiendo esta proposicion dijere, *luego algun cristiano es papa*, no diré bien, porque estando la sede vacante eso es falso.

EUG. — Está donoso el argumento. Yo bien conozco que eso no es así; pero no alcanzo como me he de desembarazar de la dificultad.

TEOD. — De estas hay muchas, las cuales se fun-

dan en doctrinas certísimas y evidentes; pero insensiblemente nos precipitan en horrendísimos absurdos, porque no aplicamos la debida cautela. Habeis de saber, Eugenio, que cualquier nombre, v. g. *hombre*, se puede tomar ó por los significados que existen, ó absolutamente por todos los significados, que ellos existan ó que no, y hay gran diferencia de una cosa á otra; y por eso si en una proposición se toma la palabra *hombre* solo por los que existen, y en la otra absolutamente, podrá haber una grande equivocacion, pudiendo yo pensar que es una misma cosa, siendo en realidad cosa muy diferente. Esta doctrina es general. Ahora voy á añadir una observacion que habeis de hallar verdadera y util. Cuando el predicado es accidental al sugeto, suele este tomarse solo por los que existen. Por eso si yo digo, *un hombre es rico, un cristiano es papa, un navío está parado*, etc., todos suponen que hablo de los hombres, cristianos y navíos que existen, y solo de los existentes. Al contrario, si digo, *el hombre es racional, el cristiano cree en Cristo, el navío está hecho de madera*, todos suponen que hablo absolutamente, no solo de los hombres, cristianos y navíos que existen, sino de todos generalmente, porque como afirmo de estos sugetos predicados que les son esenciales, siempre les corresponden estos predicados, que los sugetos existan ó que no.

SILV. — En eso todos concuerdan: no pongais en eso la menor duda, Eugenio.

EUG. — En lo mismo estoy yo: proseguid.

TEOD. — Esto supuesto, establezcamos una regla

general, por la cual nos hemos de gobernar en mil acontecimientos. *Siempre que el predicado es esencial al sugeto, naturalmente se toma este en sentido absoluto, no solo por los existentes, sino tambien por los que no existen. Por el contrario, cuando el predicado es accidental al sugeto, este naturalmente se toma por los que existen* (proposicion setenta y nueve), porque solo de ellos se puede verificar la proposicion.

EUG. — Estoy en eso, y aquí voy apuntando con las demas esas reglas que estableceis.

TEOD. — Pues cuando nosotros volvemos una proposicion y la convertimos, sucede con mucha frecuencia que siendo el predicado antes esencial, se vuelve accidental, v. g. si yo dijere, *todo el que tiene cinco monedas tiene dos*, diré una proposicion en que el predicado es esencial, pues quien tiene cinco no puede dejar de tener dos. Pero si convierto la proposicion ya el predicado queda accidental, porque se convierte en esta, *alguno que tiene dos monedas tiene cinco*, y ya veis que esto es cosa muy contingente y accidental. De aqui se sigue que por la regla que os acabo de dar mudan los términos de suposicion, pues en la primera proposicion como esencial se tomaban absolutamente, y en la segunda como accidental se toman solo por los que existen.

EUG. — Aplicad esa doctrina á las proposiciones de la dificultad, que ya me parece que voy alcanzando la respuesta.

TEOD. — En la primera proposicion *todo papa es*

cristiano afirmo un predicado esencial, pues el papa verdadero no puede dejar de creer en Cristo, y por eso hablo absolutamente de todos los papas, sin atender á que existan ó no; y cuando lo convierto diciendo *algun cristiano es papa*, afirmo un predicado accidental, pues á cualquier cristiano que haya subido á aquella dignidad le fue eso una cosa muy contingente y dudosa. Por esa razon todos los que me oyen decir esto suponen que hablo solo de los cristianos que existen, y ya de este modo se muda la suposicion, pues en la primera proposicion la palabra *cristiano* se tomaba absolutamente, y en la segunda no mas que por los cristianos que existen.

EUG. — Luego no todas las conversiones que habeis dicho son seguras.

TEOD. — Seguras son si la suposicion no se muda: haced vos que las palabras, en ambas proposiciones, se tomen en un mismo sentido, y vereis como la conversion sale buena. Cuando yo diga, *todo papa es cristiano*, preguntad vos de qué papas y cristianos hablo, si de los que existen, ó de los futuros y pasados; y yo responderé que no hablo de los que existen, pues sé que no existe ningun papa en tiempo de sede vacante, ni tampoco hablo de los cristianos existentes, pues esos no son papas. Suponed ahora que en la segunda proposicion tambien hablo de los cristianos pasados ó futuros, y hallareis muchos, de quienes con verdad se afirma que son papas, pues decimos *S. Pedro es papa, Benedicto XIV es papa etc.* Bien veo que de ordinario cuando digo, *algun cristiano es papa*, tomo eso por los que

existen, acomodándome al sentido natural; pero eso mismo es falso en el tiempo que la silla está vacante; pero si me quiero mantener en la misma suposicion de la proposicion antecedente debo hablar de los papas y cristianos absolutamente, prescindiendo de su existencia, y en esa suposicion resulta verdadero el decir, *algun cristiano es papa*. Perdonad, Silvio, que me haya detenido tanto en este punto, porque lo tengo por muy importante, y he querido que Eugenio lo percibiese con toda claridad.

SILV. — Yo me alegro de vuestra esplicacion, porque la hallo muy natural y conforme á razon.

TEOD. — Y habeis de reparar que casi todas las cavilaciones que se forjan sobre estas reglas de las conversiones nacen de aquí, y es que como nosotros tomamos los vocablos en el sentido mas natural y obvio, en una proposicion tomamos la palabra no mas que por los sugetos que existen, y en la otra la tomamos absolutamente y prescindiendo de la existencia, y de este modo sin reparar variamos de suposicion. Pero ahora prevenidos con esta advertencia podremos en ambas proposiciones tomar los terminos en una misma suposicion, y todo saldrá verdadero. Vuelvo á encargaros, Eugenio, que cuando os viéreis embarazado con alguna dificultad semejante examineis bien el punto, observando si algun término en una parte se toma por los sugetos que existen, y en la otra absolutamente, porque siendo así ya veis la raiz de la cavilacion, pues no tomándose en ambas partes la palabra en un mismo senti-

do, es como si no fuera una misma en las dos proposiciones.

SILV. — Tambien yo en algun tiempo me ví embarazado con otras proposiciones de esa clase, como esta: *Ningun hombre es filósofo*, la cual puede ser verdadera si todos los filósofos se mueren; y con todo eso la otra en que ella se convierte, *ningun filósofo es hombre*, siempre es falsa. Pero ahora veo que para todas sirve una misma respuesta.

TEOD. — Como Eugenio me entiende, y vos sois del mismo sentir, no acumulo mas doctrinas ni dificultades, porque la parsimonia en esta materia es muy precisa para la claridad. Baste por hoy. Ahora gocemos del recreo del sitio, entreteniéndonos en conversacion mas amena y que nos permita atender á lo que va por el rio; porque os aseguro que ni sé si ha salido ó entrado algun navío, ni puedo dar fe de lo que ha pasado por delante de nuestros ojos.

EUG. — Lo mismo me ha sucedido á mí, ni estas materias se pueden tratar bien con media atencion del alma: piden toda la atencion y el alma toda.

TEOD. — Son mas abstractas que las de la física, y cuanto mas remotas estan de los sentidos, tanto mas ejecutan por la atencion del entendimiento. Mañana entraremos á hablar del discurso.

SILV. — Aun faltan muchas cosas sobre las proposiciones. Falta la conversion por *contraposicion*, y tambien las *consecuciones*.

TEOD. — Esa conversacion por *contraposicion* no es conversion legítima, es un modo de argüir, que yo explicaré á su tiempo, y lo mismo digo de las *consecuciones*, que son una especie de discurso. Ademas

de que ahora Eugenio no me habia de entender bien. Mañana continuaremos con lo que yo tuviere por mas del caso.

EUG. — En todo me conformo con vuestro dictamen y me sujeto á vuestra voluntad.

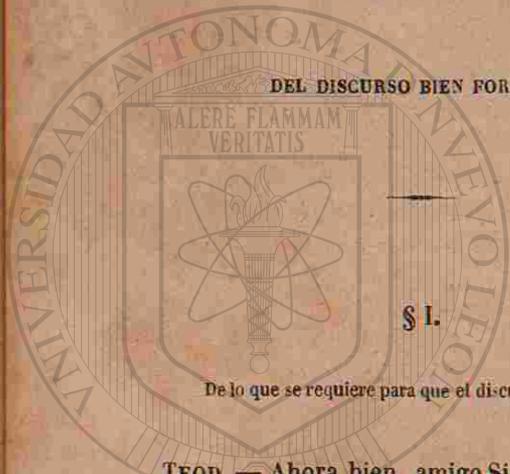
TEOD. — Ahora demos un paseo, que el fresco nos convida.

SILV. — Démosle enhorabuena.



TARDE CUADRAGÉSIMASÉPTIMA.

DEL DISCURSO BIEN FORMADO.



De lo que se requiere para que el discurso sea bueno.

TEOD. — Ahora bien, amigo Silvio, ayer nos hemos paseado con el cuerpo, pues hoy hemos de pasearnos con el entendimiento, ó por mejor decir, hemos de tratar de como debe caminar nuestra alma cuando quiera pasar de una verdad á otra, para que no suceda que al pasar caiga en algun despeñadero,

SILV. — Cosa es esa que acontece á muchos hombres de bien.

TEOD. — Dos clases hay de personas que tienen mas riesgo que las otras de caer en error cuando van á discurrir. Unos son los de ingenio vivo y fogoso, otros los de juicio liviano, y unos y otros caen

muy fácilmente cuando discurren. En los pasos del alma sucede lo mismo que en los del cuerpo. Los muchachos, Eugenio, siempre andan saltando y corriendo de una parte á otra sin mirar donde ponen los pies, dejándose llevar del ímpetu é impaciencia que les causa la edad fogosa y la ligereza de los pies, y tambien la de la cabeza; por lo cual se caen con mucha frecuencia, sin que la esperiencia de una caída les sirva de escarmiento para guardarse de otras. Así son muchos hombres, los cuales á causa de tener un ingenio fogoso é impaciente, apenas ponen una proposicion cuando sacan la consecuencia, sin dar tiempo á que el juicio repare bien donde ha de poner los pies, de que se origina el que caigan en muchos errores. Otros caen por tener el juicio muy liviano; de manera, que aunque miren muchas veces hácia las cosas, no lo hacen con la reflexion que se requiere para que vean bien ese mismo objeto adonde miran; y así piensan que es piedra firme lo que en realidad es pantano, y dan consigo en tierra: quiero decir, piensan que es verdad cierta, segura y clara lo que nada de eso es, y caen en el error.

EUG. — Pues yo ya no soy muchacho; y así como la edad no me permite esos saltos peligrosos en los movimientos del cuerpo, no es razon que sea menos cauto en los del entendimiento.

TEOD. — La primera cautela y la teneis en las máximas que os dí acerca del buen uso de las ideas y del juicio: ahora os daré otras con respecto al discurso. De dos principios provienen los errores en este: lo primero de ser falsa la proposicion antece-

dente, que es el fundamento en que hacemos fuerza y como hincapie para pasar adelante: lo segundo de ser mal sacada la consecuencia, y no poner nosotros el segundo pie donde debíamos ponerle, y sacar la consecuencia que no debíamos sacar. En las máximas que quedan atrás he tirado bastante á precaver los errores que os pueden venir del primer principio: ahora os daré reglas para que os liberteis de los otros: es menester aplicar bastante atención.

SILV. — En eso podeis desconfiar, pues nadie podrá alabarse de tener discipulo mas atento.

EUG. — Así lo requieren la buena crianza y el deseo que tengo de instruirme.

TEOD. — Antes que pasemos adelante, supongo que bien sabeis que por esta palabra *discurso* entiendo *un tránsito que el alma hace de una proposicion á otra que se siga de ella*. La primera proposicion se llama *antecedente*: la que se infiere de ella se llama consecuencia ó *consiguiente*. Y de aquí podeis desde luego sacar luz para hacer varias reflexiones importantes. La primera, que no basta encadenar dos proposiciones entre sí para que haya discurso; porque si la una no naciere de la otra, aunque yo haga tránsito de una proposicion á otra no formaré discurso.

EUG. — ¿Y qué se necesita para que una proposicion se siga y nazca de otra?

SILV. — Que este dentro de ella, así como el niño debe estar dentro del vientre de su madre para nacer de ella á su tiempo. ¿Qué os reis?

TEOD. — El caso es que chanceando os habeis es-

plicado admirablemente: ni yo puedo explicarme con mas propiedad, Si una proposicion no se incluye ó está cerrada dentro de otra, ¿cómo ha de poder sacarse ó nacer, ó seguirse de ella, que todo es lo mismo? Esta es la energía de la palabra *luego*. Por tanto, quédeseos esta regla fija en la memoria: *todo discurso para ser bueno debe inferir de la proposicion antecedente solo aquello que estuviere envuelto dentro de ella* (proposicion ochenta).

EUG. — Entonces ¿de qué me sirve el discurso? porque si yo por él no tengo nada nuevo, sino únicamente lo que tenia envuelto dentro de la primera proposicion que ya conocia, de poco ó ningun provecho me viene á ser el discurrir.

TEOD. — Siempre nos sirve de mucho el buen discurso, porque con él conozeo claramente, y veo con los ojos del alma lo que por estar dentro de otra proposicion no podia ver con tanta claridad. Volvamos á la comparacion de Silvio. Cuando nace un niño no tenemos en el mundo nada de nuevo que no hubiese antes; pero vemos claramente acá fuera, y conocemos bien lo que no podíamos ver ni conocer mientras no naciese. A esta semejanza es la verdad que por el discurso se dedujo de alguna proposicion en donde estaba contenida; porque estando antes oculta, por este medio se hizo manifiesta.

EUG. — Ahora me habeis convencido. ¿Cuál es la otra reflexion que deciais?

TEOD. — La segunda reflexion ó consecuencia que podemos sacar de la definicion del discurso es esta: *puede un discurso ser bueno aunque conste de proposiciones falsas* (proposicion ochenta y una). La

razon es, porque así como una verdad puede tener dentro de sí otra verdad, tambien una falsedad puede tener dentro de sí otra falsedad: por consiguiente, si yo discurriendo infiero una falsedad de otra que la incluya en sí, ya discurro bien; porque segun la definicion hace mi alma tránsito de una proposicion á otra que se siga de ella.

EUG.— Pero siendo todo falso, ¿cómo puede el discurso ser bueno y verdadero?

TEOD.— Ese reparo está bien hecho; mas no confundais una cosa con otra. Hay discurso *bueno* y discurso *verdadero*: discurso bueno es el que infiere bien, esto es, el que saca la consecuencia que estaba dentro de la otra proposicion de donde se infirió: si hace esto, es *discurso bueno*. Pero ser el discurso *verdadero*, eso requiere alguna cosa mas; porque es menester que sea verdad lo que él dice, y para eso es preciso que todas las proposiciones sean verdaderas. Téngoos puesto en la costumbre de traer os ejemplos: ya debo hacerlo por obligacion. Si yo dijere así: *Yo soy rey de Castilla, luego soy monarca poderoso*, todos dirán que no digo verdad, y que mi discurso no es *verdadero*; pero todos han de confesar que discurro *bien*; porque una vez que fuese rey de Castilla habia de ser monarca poderoso, pues esto se encerraba dentro de la primera proposicion.

SILV.— No hay duda que si fuerais rey de Castilla habiais de ser monarca poderoso,

TEOD.— ¿Habeis reparado, Eugenio, en lo que Silvio acaba de decir? Silvio hizo ahora una proposicion condicional: el *antecedente* servia de condi-

cion y afirmaba el *consiguiente*. Dijo así: *Si fuerais rey de Castilla, ved ahí el antecedente sirviendo de condicion, habiais de ser monarca poderoso*, ved aquí afirmada la consecuencia. Ahora bien, ¿os acordais de lo que os dije de las proposiciones condicionales, que para que la condicional fuese verdadera bastaba que lo afirmado se siguiese de la condicion, aunque todo lo demas fuese falso?

EUG.— Bien me acuerdo de eso.

TEOD.— Pues aquí teneis la prueba y el fundamento de todo buen discurso. Examinad y ved si podeis formar una condicion verdadera en que el antecedente sirva de condicion, y el consiguiente sea lo afirmado. Si la pudiereis hacer de forma que resulte verdadera, el discurso será bueno: si no la pudiereis hacer, será malo el discurso, aunque todas las proposiciones sean verdaderas.

EUG.— Ya estoy bien enterado de esa doctrina. Pero decidme esto: ¿y cuando yo pongo primero dos proposiciones, y de ellas infiero una tercera, cual es la antecedente, y cual la consiguiente?

TEOD.— Habeis hecho bien en preguntar, porque os pudierais equivocar alguna vez. Cuando se hace el discurso se llama *silogismo*, como por ejemplo este.

Todo hombre es viviente.

Pedro es hombre;

Luego Pedro es viviente.

Las dos primeras proposiciones juntas hacen un *antecedente*, y la última que lleva la palabra *luego* es la consecuencia ó conclusion. Las dos pues se

llaman *premisas*, y á la primera de ellas suele darse el nombre de *mayor*, á la segunda el de *menor*; pero á veces se cambian.

EUG. — ¿Y en cuál de ellas se contiene la conclusion, ó de cuál de ellas nace?

TEOD. — En los silogismos mas perfectos y naturales puede incluirse en cualquiera de ellas; pero de tal suerte, que una sirve de contener en sí la conclusion, y la otra de mostrar como todo se contiene en aquella, para que nosotros saquemos afuera la consecuencia con la palabra *luego*. Con el ejemplo ya puesto me entenderéis mejor. En ese discurso la conclusion se incluye en la primera proposicion, porque dice que *todo hombre es viviente*. *Pedro*, pues, tambien se comprende en esta regla general, y por consiguiente, cuando yo digo que *Pedro es viviente*, digo con claridad lo que ya tenia dicho en la primera confusamente, y la segunda proposicion no sirve mas que para declarar que Pedro pertenece á aquella regla general que decia: *todo hombre es viviente*.

SILV. — Eso está muy claro, y siempre me enseñaron lo mismo. Pero lo que no entiendo es lo que decís de que la conclusion se puede incluir tambien en la proposicion segunda: esto para mí es cosa nueva.

TEOD. — Yo lo demostraré. Cualquier término comun tiene dos cosas, que son *estension* y *comprension*. Por la *estension* pertenece á muchos sujetos, como por ejemplo el término *hombre*, que pertenece á Pedro, Pablo, Francisco, etc. Por la *comprension* envuelve muchas ideas; como v. g. el

mismo término *hombre*, que envuelve las ideas de *viviente*, *racional*, *corpóreo*, etc. Puesto esto, digo que la conclusion siempre se envuelve en el antecedente; pero podemos decir que se envuelve en la *mayor*, porque el sugeto de la conclusion, que es *Pedro*, se envuelve en la estension del sugeto de la mayor, que es *hombre*, y en lo demas las dos proposiciones son lo mismo, como se ve escribiendo la una debajo de la otra:

Todo hombre es viviente (mayor);
Luego Pedro es viviente (conclusion).

Aqui se ve que quien dice *todo hombre* tambien habla de *Pedro*. Asimismo podemos decir que la conclusion se envuelve en la menor, porque el predicado de aquella, que es *viviente*, se envuelve en la comprension del predicado de la menor, que es *hombre*, y en lo demas no difieren esas dos proposiciones. Escribidlas con el lapiz una debajo de otra.

Pedro es hombre (menor);
Luego Pedro es viviente (conclusion).

¿Veis como la idea de *viviente* se envuelve en la idea de *hombre*, y por consiguiente quien dice *hombre* dice tambien *viviente*? Puesta esta esplicacion se ve claramente que en un mismo silogismo puede la conclusion considerarse ya como inclusa en la mayor, ya en la menor, como se manifiesta escribiendo así el silogismo entero, y reflexionando bien sobre él:

Todo hombre es viviente:

*Pedro es hombre;
Luego Pedro es viviente.*

Aquí se ve de una ojeada todo lo que os he dicho.

EUG. — Así es: el *Pedro* de la conclusion se incluye en el *todo hombre* de la mayor, y el *viviente* de la misma conclusion se incluye en la idea de *hombre* de la menor que incluye el *viviente* de la misma conclusion.

SILV. — Siempre es mas natural el otro modo de esplicacion.

TEOD. — Pero tambien de esta suerte se verifica la esencia de cualquier discurso, la cual consiste en que se ponga una proposicion, y despues se saque afuera lo que estaba dentro de ella. Yo puse esta proposicion: *Pedro es hombre*; y entrando á examinar lo que se envuelve en esto de ser *hombre*, hallo que se envuelve el ser *viviente*, é inmediatamente paso á afirmar con claridad esto mismo de Pedro, y formo el discurso de este modo: *Pedro es hombre; luego Pedro es viviente*. Por tanto, Eugenio, cuando yo pongo una proposicion sola y saco de ella la consecuencia, sabido es que dentro de la primera se ha de incluir la segunda; pero cuando pongo dos proposiciones antes de la consecuencia, una de ellas sirve de contener la conclusion, la otra de mostrar como se contiene, y la palabra *luego* la saca afuera para que conozcamos lo que allí estaba escondido. Supongo que me entendéis.

EUG. — Con muchísima claridad.

§ II.

Del principio ó máxima fundamental de donde recibe su fuerza todo buen discurso.

TEOD. — Vamos ahora á mostrar de donde proviene la fuerza de todo buen discurso, ó cuál es el principio por el cual todo hombre de juicio maduro está obligado á conceder la consecuencia cuando está bien deducida.

SILV. — En eso bien sé que hemos de tener pendencia, porque yo fui criado con mi *Quæ sunt eadem*, etc., y vos seguís el *Dici de omni*, etc.¹

TEOD. — Yo, amigo Silvio, no tengo ánimo de entrar ahora en contienda con vos, pues solo miro á enseñar á Eugenio; y sin embarazarme en estas cuestiones le voy instruyendo como mejor me parece. Aquel á quien mi esplicacion agradare sígame, y el que no la apruebe que se quede en paz, y me deje seguir mi camino, que yo no impugno á nadie ni á nadie desprecio. Vos ya sabéis que la

¹ El principio que en las escuelas se decía que era el fundamento de todo discurso era este: *Quæ sunt eadem uni tertio, sunt idem inter se*. Este servía para los silogismos afirmativos; y para los negativos este otro: *Quando unum est idem alicui, cui aliud non est idem, ipsa quoque non sunt idem inter se*. Despues los modernos, habiendo examinado bien á Aristóteles, hallaron que para los afirmativos se valía del principio *Dici de omni*; esto es: *Quod dicitur de aliquo, dicitur de omni eo quod est ipsum*; y que para los negativos se servía del *Dici de nullo*; esto es: *Quod negatur de aliquo, de nullo quod est ipsum, dici potest*.

conclusion ó consecuencia se envuelve en el antecedente.

EUG. — Estoy firme en eso.

TEOD. — Luego *la buena consecuencia es parte del antecedente* (proposicion ochenta y dos).

EUG. — No lo puedo negar.

TEOD. — Pues imprimid bien en vuestra memoria esta proposicion, porque es importantísima.

EUG. — Perded cuidado, que seguramente no se me olvidará.

TEOD. — Ahora voy á decir una verdad clarísima, la cual quiero que tengais bien delante de vuestros ojos siempre que discurriéreis, y viene á ser esta: *quien da el todo da cualquier parte de él, y quien niega una parte tambien niega el todo* (proposicion ochenta y tres). ¿Dudais de esto?

EUG. — Solo siendo loco podria dudar de una cosa tan manifiesta. Quien me da cinco necesariamente me da dos, porque dos son parte de esos cinco; y quien no quiere darme dos mucho menos querrá darme cinco, que son el todo de aquella parte. ¿Qué decís, Silvio?

SILV. — No me hagais tal pregunta.

TEOD. — Estamos concordés. Pues amigos, ved aquí el *principio* fundamental por donde Eugenio se ha de gobernar para obligar á todos á que le cedan la consecuencia cuando ella fuere buena; porque como la consecuencia es *parte* del antecedente, viene el antecedente á ser un *todo* respecto de la consecuencia; y así por el principio que acabo de explicar quien diere ó concediere el antecedente,

que es un *todo*, ha de dar ó conceder la consecuencia, que es *parte* suya; y quien negare la consecuencia, que es *parte*, se ha de ver precisado á negar tambien el antecedente, que es el *todo*. Y de este modo queda obligado á negar lo que concedió, y confesar que hizo mal en concederlo; pero si no quisiere confesar que erró, en tal caso debe conceder tambien la consecuencia, pues es locura dar el todo y negar la parte que se contiene en él. ¿Convenís en esto, Silvio?

SILV. — ¿Quién podrá dejar de concordar con vos, siendo esa una cosa evidentísima? Pero.....

TEOD. — Dejemos ahora ese *pero* para otra ocasion; no embaracemos á Eugenio con disputas de aulas. Una vez que confesais que esto es verdad, puedo sin escrúpulo instruirle de este modo.

SILV. — Teneis razon; pero me hierva la sangre cuando os veo tomar camino diverso del que siempre ví seguir á otros.

TEOD. — Pues si os hierva la sangre sangraos, que para eso sois médico. Vamos á lo que importa. Otra proposicion hay, Eugenio, que parece ser buena, y tener parentesco con este *principio* fundamental que he explicado; pero en realidad es falsa, y origen de grandes errores. La proposicion es esta: *quien niega el todo niega la parte que en él se contiene*. Esta es una muy grande y muy disfrazada falsedad.

EUG. — A mi esa proposicion me parecia verdadera, porque si niego el *todo* niego todo lo que hay dentro de él.

TEOD. — Os engañais. Vedlo, pues : si vos me pidiéreis cinco monedas por razon de deuda, yo he de negarlas diciendo que no hay tal cosa, que no las debo, y que no las quiero dar; pero con todo eso; si me pedís dos no las negaré, porque con efecto os las debo. Ahora bien, ya veis que siendo dos monedas parte de cinco, puedo yo negar las cinco que son el *todo*, y no negar las dos que son la *parte*.

EUG. — Teneis razon : yo estaba equivocado.

TEOD. — Pues vamos á hacer esperiencia de estos *principios* en algun discurso para ver si obligan ó no obligan á todos á que si concediesen el antecedente concedan tambien el consecuente. Pongo este discurso :

El hombre de bien no comete pecado.

El pecado es accion mala;

Luego el hombre de bien no comete accion mala.

Como este discurso es bueno debe el consiguiente ser parte del antecedente, y con efecto lo es de la mayor, lo cual se ve claramente comparando entre sí las dos proposiciones. Escribidlas ambas en un papel, una debajo de otra, de este modo :

El hombre de bien no comete accion mala;

Luego el hombre de bien no comete pecado;

Cotejadlas ahora, y hallareis que solo se diferencian en esto, que la mayor dice *accion mala*, la consecuencia *pecado*. ¿Quién no ve, pues, que en la palabra *accion mala* se envuelve el pecado, siendo el *pecado una accion mala*, como dice la menor?

Supongamos ahora que un caballero al reves, quiere decir, un caballero que ejecuta acciones viles y comete pecados públicos, quiere defenderse, y que concedidas las premisas niega la consecuencia, diciendo que en un hombre que es caballero como él no son vituperables ciertos pecados. Este hombre forzosamente ó ha de conceder la consecuencia que negó, ó negar el antecedente que concedió; porque accion mala es un *todo* que comprende en sí como parte suya todo lo que fuere pecado; por consiguiente, si me concede el *todo* ha de conceder la parte, y si me niega esta parte ha de negar el *todo*. Si dice que el hombre de bien debe huir de *toda accion mala*, forzosamente ha de decir que debe huir del pecado. Y si porfiare diciendo que puede no huir del *pecado*, entonces hizo muy mal en decir que como hombre de bien habia de huir de *toda accion mala*.

SILV. — El pobre hombre habia de verse bien apretado, porque decir que debe huir de *toda accion mala*, pero no del *pecado*, que es *accion mala*, es contradecirse manifestamente: decir que el pecado no es *accion mala* es heregia: decir que él no es hombre de bien, pues hace públicamente acciones malas, no le está bien. Por todas partes se hallará apurado.

TEOD. — Aquí podeis ver, Eugenio, la fuerza del discurso y del *principio* en que él se funda: antes que formásemos el discurso aquel hombre tenia en su mente estas proposiciones. Primera: *en el hombre de bien y caballero no son reprehensibles ciertos pecados*. Segunda: *el hombre de bien debe huir de*

toda accion mala. Pero siendo el pecado accion mala, ya veis que el tal caballero se contradecia, ya concediendo, ya negando al hombre de bien esta *accion mala*, y con mucha tranquilidad conservaba en su entendimiento esta contradiccion sin reparar en ella: vino el discurso, y le hizo conocer su error. Vamos adelante.

Del primer precepto para formar buenos discursos.

EUG. — Si todo es tan claro como hasta aquí no tengo recelo de no entenderlo.

TEOD. — Esforzaréme por hacéroslo todo tan claro sin faltar á lo sustancial é importante; para lo cual desde ahora me tomo la licencia de omitir todo lo que me pareciere superfluo á mis intentos y á los vuestros, y doy permiso á cada uno para que juzgue de mí como quisiere, pues así lo harán aun sin que yo les dé licencia.

SILV. — En una instruccion particular podeis seguir el método que mas os agrada sin que nadie pueda ofenderse.

TEOD. — Entre los varios modos de formar discursos hay algunos que son clarísimos y perfectísimos. Daré una regla para formarlos; y de camino voy á esplicar su artificio. Pero antes de todo adverti, que yo llamo *regla general* á cualquier proposicion universal, porque habla generalmente de

todos sus sugetos. Puesto esto, vaya ahora el axioma (proposicion ochenta y cuatro): *Puesta una regla general, si despues se aplicare á algun sugeto, dígase por conclusion de ese sugeto lo que se dice en la regla general.* Vamos ahora á poner este axioma en práctica, y pongamos algunos ejemplos. Sea este el primero:

Todo vicio es feo (regla general):

La venganza es vicio (aplicacion);

Luego la venganza es fea (conclusion).

Aquí teneis un discurso perfectísimo, cuyo artificio es el mismo que os he dicho. Primeramente ponemos la regla general que *todo vicio es feo*; despues aplicamos esta regla al vicio de la venganza, y en la conclusion decimos de la venganza lo que queda dicho en la regla general; conviene á saber, que es cosa fea. Ahora pues la evidencia de este discurso está en que si se concede una regla general, y me dicen que un sugeto determinado pertenece á ella, resulta manifesto que de este determinado sugeto he de decir lo que se dijo en la regla general. La razon es, porque la regla siendo general es un todo, el sugeto á que es aplicada si pertenece á ella es parte de este todo; por consiguiente, si me dan el todo tambien me han de dar la parte de él, segun el axioma ó principio establecido.

EUG. — Cosas tan evidentes como estas si se esplican mas se las hace injuria

TEOD. — Quiero poner otro silogismo negativo con el mismo artificio:

toda accion mala. Pero siendo el pecado accion mala, ya veis que el tal caballero se contradecia, ya concediendo, ya negando al hombre de bien esta *accion mala*, y con mucha tranquilidad conservaba en su entendimiento esta contradiccion sin reparar en ella: vino el discurso, y le hizo conocer su error. Vamos adelante.

Del primer precepto para formar buenos discursos.

EUG. — Si todo es tan claro como hasta aquí no tengo recelo de no entenderlo.

TEOD. — Esforzaréme por hacéroslo todo tan claro sin faltar á lo sustancial é importante; para lo cual desde ahora me tomo la licencia de omitir todo lo que me pareciere superfluo á mis intentos y á los vuestros, y doy permiso á cada uno para que juzgue de mí como quisiere, pues así lo harán aun sin que yo les dé licencia.

SILV. — En una instruccion particular podeis seguir el método que mas os agrada sin que nadie pueda ofenderse.

TEOD. — Entre los varios modos de formar discursos hay algunos que son clarísimos y perfectísimos. Daré una regla para formarlos; y de camino voy á esplicar su artificio. Pero antes de todo adverti, que yo llamo *regla general* á cualquier proposicion universal, porque habla generalmente de

todos sus sugetos. Puesto esto, vaya ahora el axioma (proposicion ochenta y cuatro): *Puesta una regla general, si despues se aplicare á algun sugeto, dígase por conclusion de ese sugeto lo que se dice en la regla general.* Vamos ahora á poner este axioma en práctica, y pongamos algunos ejemplos. Sea este el primero:

Todo vicio es feo (regla general):

La venganza es vicio (aplicacion);

Luego la venganza es fea (conclusion).

Aquí teneis un discurso perfectísimo, cuyo artificio es el mismo que os he dicho. Primeramente ponemos la regla general que *todo vicio es feo*; despues aplicamos esta regla al vicio de la venganza, y en la conclusion decimos de la venganza lo que queda dicho en la regla general; conviene á saber, que es cosa fea. Ahora pues la evidencia de este discurso está en que si se concede una regla general, y me dicen que un sugeto determinado pertenece á ella, resulta manifesto que de este determinado sugeto he de decir lo que se dijo en la regla general. La razon es, porque la regla siendo general es un todo, el sugeto á que es aplicada si pertenece á ella es parte de este todo; por consiguiente, si me dan el todo tambien me han de dar la parte de él, segun el axioma ó principio establecido.

EUG. — Cosas tan evidentes como estas si se esplican mas se las hace injuria

TEOD. — Quiero poner otro silogismo negativo con el mismo artificio:

*La ofensa de Dios nunca da honra (regla general);
El desafío es ofensa de Dios (aplicacion);
Luego el desafío nunca da honra (conclusion).*

ETG. — Estoy corriente en este modo de discurrir. Quiero grabar esta máxima en mi memoria.

TEOD. — Falta ahora advertir dos cosas para precaucion. La primera, que la regla debe ser absolutamente general, porque no siéndolo, y falseando en algun caso, puede acontecer que ese tal caso sea puntualmente aquel á que se va á aplicar el silogismo; y entonces ya tenemos falsedad en la conclusion, como sucede en este discurso :

*Todo hombre estima el oro (regla general);
San Francisco fué hombre (aplicacion);
Luego S. Francisco estimó el oro (conclusion).*

Aquí el discurso es defectuoso, porque usa de una regla que no es absolutamente general, sino que admite sus escepciones, y por eso la conclusion es errada.

SILV. — Cuando se forman estos discursos perfectísimos ya se ve que debe ir todo en gran rigor, y entonces las reglas generales siempre son generales absolutamente y sin escepcion alguna.

TEOD. — La segunda advertencia es que muchos discursos parece que estan formados con arreglo á este axioma, y en realidad no lo estan; porque pareciendo que se aplica la regla, en vez de aplicarse se aparta. Voy á poner un ejemplo :

Lo que Dios manda es santo;

*La virginidad no la manda Dios;
Luego la virginidad no es santa.*

SILV. — Ese discurso no es bueno, sea por lo que fuere. La mayor es verdadera, y tambien la menor; porque la virginidad se aconseja, mas no se manda en el evangelio; pero la consecuencia es falsa y falsísima.

TEOD. — Y el discurso parece armado en la forma que los otros que he dicho poco ha; pero es falso, y el engaño está en que puesta la regla general no se aplica el sugeto de la conclusion. Reparad en el silogismo, y examinad la menor. ¿Qué dice la menor?

ETG. — Dice así : *La virginidad no la manda Dios.*

TEOD. — Pues eso no es aplicar la regla general, antes es escluirla. La regla general habla *de lo que se manda*, la menor dice de la virginidad *que no se manda*. Bien claro es pues que aquello *que no se manda* no tiene lugar en la regla general, que solo habla de aquello *que se manda*.

SILV. — Ahí en lugar de aplicarse la regla general á la virginidad se excluye de ella.

TEOD. — Pues esto que aquí es muy claro á veces está disfrazado de tal modo que engaña á hombres grandes. Yo conocí un hombre de asombroso ingenio, el cual dió mucho honor á su nacion andando fuera del reino, y en un tratado que escribió de la Santísima Trinidad da mil vueltas para responder á cierto argumento que tiene el artificio que acabo de mostrar; y sin embargo de ser él un hombre agu-

disimo no conoció el engaño, porque si lo hubiera advertido, ni respuesta se hubiera dignado de darle, porque no la merecia.

SILV. — No hay ingenio tan agudo que no caiga en alguna inadvertencia.

TEOD. — Por este mismo axioma se pueden formar otros discursos menos claros; pero no menos seguros. Ya sabeis que las proposiciones afirmativas se convierten mudando el predicado en sugeto, y el sugeto en predicado, con esta sola diferencia, que la particular siempre conserva la misma cantidad, y la universal se convierte en particular.

EUG. — Bien me acuerdo.

TEOD. — Esto supuesto, la proposicion que aplica la regla general, como siempre es afirmativa, puede convertirse; pero antes de convertirse y despues de convertida siempre sirve de hacer aplicacion de la regla general; bien que en el segundo caso ya queda el silogismo menos claro. Pongamos ejemplo. Digo así:

Todo santo es feliz (regla general):

Algun pobre es santo (aplicacion);

Luego algun pobre es feliz.

Este argumento es perfectísimo, y está conforme al axioma propuesto; pero si yo convierto la menor no diciendo *algun pobre es santo*, sino *algun santo es pobre*, aunque la regla general que habla de todo santo se aplica al pobre de quien he de hablar en la conclusion, y por eso queda seguro el silogismo, sin embargo no sale tan claro por ser aquella apli-

cacion menos natural. Quiero formar el silogismo entero:

Todo santo es feliz (regla general):

Algun santo es pobre (aplicacion);

Luego algun pobre es feliz.

Comparad el uno con el otro escribiéndolos en un papel, y vereis como toda la diferencia consiste en ser mas ó menos natural la aplicacion.

EUG. — Escribiéndolos ambos, y cotejándolos entre sí, se conoce claramente el artificio y la diferencia de uno y otro.

TEOD. — Pero si yo convierto solamente la conclusion dejando las dos premisas intactas sin convertirlas, tambien queda bueno el discurso, aunque menos natural, como si dijere:

Todo santo es feliz (regla general):

Algun pobre es santo (aplicacion);

Luego algun pobre es feliz (conclusion);

Luego algun feliz es pobre (convertida).

Y ahí teneis la conclusion que podeis sacar inmediatamente de las premisas; pero entonces quedará el silogismo menos natural.

EUG. — Así es.

TEOD. — Por tanto, Eugenio, confirmaos en el axioma que os he dado, y usad de él de cualquier modo que os pareciere, con tal que tomeis bien lo esencial de él, que es poner la regla general, despues aplicarla, y últimamente concluir diciendo del objeto de la aplicacion lo que se dice en la regla general.

EUG. — Jamas se me olvidará.

§ IV.

Del segundo precepto ó axioma para formar buenos discursos.

TEOD.— Ahora quiero daros otra regla para formar con distinto artificio muchos buenos discursos. Pero para que me entendais bien es menester que hagais diferencia de dos cosas, que siendo diversas parecen una misma. Puesta cualquier regla general puedo yo señalar objetos que no la pertenecen, y objetos que se apartan, esto es, que no concuerdan con ella. Pongamos un ejemplo; digo yo: *todo hombre huye de los desprecios*: ved aquí una regla general. Si despues de eso me hablaren de los leones, de los caballos, de las piedras, etc., todos esos son objetos que no pertenecen á la regla, porque solo habla de los hombres; pero si me señalan san Francisco, diré que pertenece á la regla; pero que no concuerda con ella, antes se aparta mucho de ella; pues la regla dice que *los hombres huyen de los desprecios*, y san Francisco los buscaba.

EUG.— No os fatiguis, que bien se percibe lo que es *no pertenecer* y lo que es *no concordar*: no pertenecer es no entrar en la clase de los sugetos, y no concordar es ser de otro modo de lo que dice la regla: si la regla dice *huye de los desprecios*, no concordar es no huir: si la regla dijese *no huye de los desprecios*, en ese caso no concordar seria huir. Sosegaos, pues, que bien lo he entendido.

TEOD.— Me alegro: vaya ahora el axioma (proposicion ochenta y cinco): *puesta una regla general si apareciere sugeto que no concuerde con ella, bien podemos inferir que no le pertenece*. Ya advertí que la regla ha de ser absoluta y rigurosamente general: con ejemplos me explicaré mejor. Digo así:

Todo sabio es docil (regla general):

El terco no es docil (diferencia);

Luego el terco no es sabio.

Quiero poner otro discurso con regla general negativa.

Ninguna materia entiende (regla general):

Nuestra alma entiende (diferencia);

Luego nuestra alma no es materia.

Debeis reparar que en estos dos discursos el artificio es el mismo: la diferencia está en que en uno la regla general es afirmativa, y en ese caso la proposicion que señala el objeto que no concuerda debe ser negativa, como veis en el primer discurso; pero en el otro la regla general es negativa, y entonces la proposicion en que se pone el objeto que no concuerda debe ser afirmativa, como se ve en el segundo silogismo.

EUG.— Ya lo he entendido.

TEOD.— Como la lógica trata las cosas por modo científico, no solo debe dar los axiomas, sino tambien la razon de ellos. La razon, pues, de este axioma es el mismo principio en que yo dije que se fundaba toda la fuerza silogística: *Quien da el todo da la parte*. Porque si me dicen que *todo sa-*

bio es docil me dan un todo, quiero decir, una regla general que comprende como partes á todos los sabios. Pero negando la conclusion se quiere que el *terco* pertenezca á ese número de los *sabios*, y que sea parte de ese honrado *todo*, al mismo tiempo que en la menor se dice que ese *terco* no es *docil*; donde juntamente se viene á decir que *todo sabio es docil*, y que *una parte de ese todo* (que es el *terco*) *no es docil*, contra el principio que dice, *quien me concede el todo me concede todo lo que fuere parte de él*. Por consiguiente quien estuviere en esta máxima ha de conceder el dictamen señalado y confesar que *puesta una regla general, si apareciere sugeto que no concuerde con ella, ciertamente no le pertenece*.

EUG. — Estas cosas son muy verdaderas, pero muy delicadas.

TEOD. — Mas tambien muy evidentes y claras.

EUG. — Es así. Pregunto ahora si la regla general debe ir siempre en primer lugar.

TEOD. — En primer lugar debe ir si queremos que el discurso salga muy natural; pero si la pusiéremos en segundo lugar tambien quedará bueno el discurso, con tal que siempre la conclusion sea la misma, esto es, que diga que el tal sugeto no pertenece á la regla general. Pondré de ambos modos un mismo discurso para que veais que siempre sale bueno. Digo así:

Ningun hombre de bien sirve al demonio.

El que peca sirve al demonio;

Luego el que peca no es hombre de bien.

Este discurso está natural, porque la regla general está colocada en primer lugar. Ahora voy á ponerla en el segundo; pero con la conclusion siempre del mismo modo que si ella estuviese en el primero,

El que peca sirve al demonio,

Ningun hombre de bien sirve al demonio (R.);

Luego el que peca no es hombre de bien.

EUG. — Ya estoy advertido, y para conocer cuál es la regla general los términos mismos me servirán de guia, porque en viendo la palabra *todo*, *ninguno*, *cualquiera*, ya veo que esa es la regla general.

SILV. — Haced vos, Eugenio, algunos silogismos con arreglo á este segundo axioma para que os vayáis habilitando, y Teodosio quede tranquilo y cierto de que lo habeis entendido bien.

EUG. — Dejadme ir despacio, que me parece que he de acertar.

Todo hombre honrado merece crédito (regla general),

El que miente no merece crédito (difer.)

Luego el que miente no es hombre honrado.

TEOD. — Está bien hecho el discurso, y conforme al segundo axioma: haced otro con regla general negativa.

EUG. *Quien es señor de una cosa no es esclavo de ella (regla general).*

El avariento es esclavo del oro (difer.);

Luego el avariento no es señor del oro.

TEOD. — Estais examinado y aprobado.

Advertencia solamente para los que frecuentan las aulas.

En las escuelas para significar las diversas proposiciones de que se pueden formar los discursos se usa de las cuatro primeras vocales, significando la A la universal afirmativa, la E la universal negativa, la I la particular afirmativa, la O la particular negativa. Además de eso se establece que las tres proposiciones de cualquier discurso solo pueden constar de tres términos. El que va en las dos premisas se llama *medio*, los otros dos se llaman *estremos*, uno *mayor*, otro *menor*, y los dos extremos se juntan en la conclusión. Cuando el *medio* es sugeto en una premisa y predicado en otra dicen que es de la *primera figura*; cuando el *medio* es predicado en ambas es de la *figura segunda*, y cuando es sugeto en ambas es de la *tercera figura*. En la primera señalan cuatro modos directos, los cuales, valiéndose de las vocales que dije, se significan por estos vocablos *Barbara*, *Celaren*, *Darii*, *Ferio*, y estos cuatro modos son conformes al primer precepto que arriba se ha dado. En la tercera figura señalan seis modos: *Darapti*, *Felapton*, *Disamis*, *Datisi*, *Bocardo*, *Ferison*, y estos se arreglan al mismo primer precepto, aplicándose no del modo mas natural, sino del otro menos natural que queda explicado. Los modos indirectos de la primera figura *Baralipon*, *Celantes*, *Dabitis*, *Fapesmo*, *Frisosomorum* tambien pertenecen al mismo primer

precepto, habiendo alguna conversion ó trasposicion en las proposiciones ó solo en la conclusión. Pero los cuatro modos que señalan para la segunda figura, á saber, *Cesare*, *Camestres*, *Festino*, *Barocò*, pertenecen al segundo precepto. Advertio que la regla general en *Bocardo* está en la primera, no obstante ser particular; ni podia estar en la segunda, porque siendo afirmativa, no puede contener en sí una regla general negativa, cual es la que rige una conclusión negativa. Ahora para descubrir en la primera (no obstante ser particular) esta regla general, debe atenderse á que tiene el predicado distribuido, y que de un modo seguro se puede tambien distribuir el sugeto para que haya regla general negativa. Esta doctrina se entenderá mejor reduciéndola á práctica en un silogismo:

Aliquis homo non est lapis,
Omnis homo est animal,
Ergo aliquod animal non est lapis,

Preguntemos de quien se verifica la mayor, y si se nos dice que de Pedro, v. g., digamos, *ergo Petrus non est lapis*, y despues inframos esta, *ergo nullus Petrus est lapis*: luego reduzcamos la menor, que es universal afirmativa, á esta singular, *Petrus es animal*, porque en ella se envuelve; y sucesivamente convirtamos esa singular, diciendo, *ergo aliquod animal est Petrus*: ultimamente se forma en *Ferio* este silogismo:

Nullus Petrus est lapis,
Aliquod animal est Petrus,
Ergo aliquod animal non est lapis.

La cual es la misma conclusion de *Bocardo*, donde se ve que estaba envuelta en la primera proposicion. Esto estan obligados á decir todos los que se valen del principio *dici de nullo*, porque han de mostrar proposicion donde se contenga el dicho principio.

§ V.

De los silogismos imperfectos que llaman entimemas.

SILV. — ¿Y dais por completa la instruccion sobre los silogismos absolutos solo con estos dos axiomas?

TEOD. — Sí, porque creo que por ellos se pueden hacer todos los silogismos que suelen darse por buenos, siendo de proposiciones simples y absolutas.

SILV. — Aun no habeis hablado de los *entimemas*, que son frequentísimos, y debian ser primero, porque son unos medios silogismos y mas imperfectos.

TEOD. — Ahora es su lugar, porque solo ahora me podia entender bien Eugenio : habeis de saber que en estos silogismos que acabo de explicar muchas veces suprimimos alguna proposicion por ser muy sabida, y tan notoria, que aun sin que la proframamos nosotros la tienen todos en el pensamiento; de este modo queda el silogismo mutilado, porque se le cortó una parte; pero la consecuencia

siempre es la misma, y tienen la misma fuerza que tendrían si estuviesen completos, á causa de que la proposicion que se omite debe ser indubitable.

EUG. — Ponedme ejemplos, y lo entenderé mejor.

TEOD. — Con mucho gusto. Suponed que formásemos este silogismo :

*Todo hombre puede engañarse,
Vos sois hombre,
Luego vos podeis engañaros.*

Tendriamos un silogismo completo y bien hecho; pero como ambas premisas son manifestamente verdaderas, podemos suprimir cualquiera de ellas, y poniendo solo una inferir la consecuencia. Lo mas ordinario es poner la regla general, y suprimir la aplicacion como escusada por ser notoria, y así decimos :

*Todo hombre puede engañarse,
Luego vos podeis engañaros.*

En este caso la proposicion que se suprimió fue esta, *vos sois hombre*, la cual por notoria no se suprimió. Este modo de argüir tiene á veces mas donaire y gracia, porque en cierto modo como que se fastidia el entendimiento cuando le hacen presente una cosa de que él no podía olvidarse.

SILV. — Tambien agrada por ser mas breve.

TEOD. — Así es; pero otras veces se suprime la regla general; y siendo clara la aplicacion, sacamos la consecuencia como cuando decimos :

*Vos sois hombre,
Luego podeis engañaros.*

EUG. — Ya veo que ahí se debe entender la regla general que dice: *todo hombre puede engañarse.*

TEOD. — Pero de este modo no queda tan clara la razon y fuerza de la consecuencia, porque siempre nace de la regla general, y como esta se suprime, queda el discurso menos claro, aunque siempre bueno. Pero advierto que no debe suprimirse proposicion que no sea muy notoria, y por eso con grande energía suprimimos en algunos discursos proposiciones falsas, queriendo de este modo que insensiblemente pasen por notorias y sabidas, como si un plebeyo quisiese en paises remotos pasar por caballero diria de este modo: *Yo no tengo coche, no puedo salir de casa, porque los títulos de la corte nunca andan á pie,* suprimiendo y dando por notoria la proposicion que allí faltaba, y que debia decir *yo soy título,* pero no espresar esto, y darlo á entender como cosa notoria y sabida, tiene mas energía que decirlo claramente.

SILV. — En los discursos familiares son estos silogismos mutilados mucho mas frecuentes que los otros.

TEOD. — Por lo comun no se hallan en la conversacion estos silogismos secos de términos simples y formados de aquellas tres proposiciones esenciales; pero conviene saber bien cómo se forman en términos simples y absolutos, para percibir despues con facilidad si son buenos ó malos en términos mas ador-

nados y compuestos, ó tambien mas concisos ó mas suprimidos.

EUG. — Así es en todo.

TEOD. — Síguense ahora los silogismos complejos, esto es, formados de proposiciones *condicionales, disyuntivas* etc.

SILV. — Dios nos asista. Y ¿quién se ha de entender con eso?

TEOD. — No tengais terror pánico, que no sois niño. Sosegaos, que en pocas palabras puede Eugenio tener reglas para formar buenos silogismos de esas proposiciones complexas, que tanto miedo os meten, y tan precisos son en la práctica.

EUG. — Confieso que prácticamente usamos mas de estos silogismos complexos que de los otros simples y absolutos; pero si aun las reglas que en las aulas se dan por los simples causan tanto embarazo, ¿qué será si quisiéremos reducir los otros á reglas ciertas?

TEOD. — Todo es mas facil de lo que pensais.

§ VI.

De los silogismos condicionales.

SILV. — Veo hacer milagros que no esperé ver en mi vida.

TEOD. — Aun habeis de ver otros mayores con la ayuda de Dios. Los silogismos condicionales son los que se valen de alguna proposicion condicional,

la cual ordinariamente es la regla general. La condicional, pues, tiene dos partes, que son la *condicion* y el *dicho*.

EUG. — ¿Qué llamais *dicho*?

TEOD. — Llamo *dicho* de una proposicion lo que ella afirma ó niega : v. g. digo yo, *si Pedro es pusilánime no debe ser soldado*: en esta proposicion *ser Pedro pusilánime* es la condicion, y *no debe ser soldado* es el dicho, el cual siempre se funda sobre la condicion. Este *dicho* unas veces es negativo, otras afirmativo, como luego vereis.

EUG. — Ya estoy enterado de lo que decís : continuad con lo que queriais explicar.

TEOD. — Digo que de dos modos podemos discurrir condicionalmente : el primero es, *puesta la condicional como regla general, y despues verificada en la menor la condicion, podemos inferir en la conclusion el dicho de la condicional* (proposicion ochenta y seis). Pondré ejemplo, y con eso quedará mas claro el axioma.

Si la lisonja es vicio, es agena del hombre de bien ;

Es así que la lisonja es vicio ;

Luego es agena del hombre de bien.

Ya veis que la condicional decia que la lisonja en caso de ser vicio no era propia del hombre de bien : verificóse despues que era vicio, y se siguió concluir que con efecto la lisonja no era de hombre de bien. Este modo de discurrir corresponde al primer axioma de los silogismos perfectisimos, porque la condicional equivale á una absoluta que diga así : *todo vicio es ageno del hombre de bien ;* despues se dice

que *la lisonja es vicio*, sale en la consecuencia que *es agena del hombre de bien* conforme al primer axioma. Y toda condicional se puede trocar por una absoluta que sirva de regla general, y de este modo queda probada la seguridad de este axioma.

SILV. — Poca prueba necesita, porque es evidentísimo, pues la conclusion manifiestamente se envuelve en la mayor, y se verifica en la menor ; de suerte que diciendo nosotros que la lisonja en caso de ser vicio no es de hombre de bien, y despues verificándose que es vicio, ya está dicho que la lisonja no es de hombre de bien ; y quien negare esto niega lo que concedió en las premisas.

EUG. — Bien lo percibo.

TEOD. — El otro modo de discurrir condicionalmente es este : *Puesta la condicional en la mayor, y excluido el dicho en la menor, podemos en la consecuencia negar la condicion* (proposicion ochenta y siete) ; como en este discurso :

Si la mentira alguna vez fuere loable, la aprobará Dios :

Es así que Dios nunca puede aprobar la mentira ;

Luego la mentira nunca es loable.

Tambien este segundo axioma concuerda con el segundo que se dió para los silogismos absolutos, porque convirtiendo la condicional en regla general absoluta del modo que lo hemos dicho poco há, sin mas diligencia queda el silogismo absoluto, y dirigido por ese segundo axioma. Voy á ejecutarlo, y cotejando ambos silogismos entre sí vereis como el uno equivale al otro.

*Todo lo que es loable lo aprueba Dios :
La mentira nunca Dios la aprueba ;
Luego la mentira nunca es loable.*

EUG. — Mucho me agrada ese modo de probar los axiomas, haciéndolos conexos unos con otros ya probados, porque una sola razon los confirma á ambos.

TEOD. — De estos dos modos se pueden hacer buenos discursos condicionales. Advierto ahora que aqui hay un modo de discurrir pésimo, que suele engañar á los incautos, y viene á ser este : *Puesta la condicional, escluir la condicion para escluir el dicho.* Este es muy mal modo de discurrir. Pondré un ejemplo y lo vereis.

*Pedro si mató cometió delito :
Es así que Pedro hurtando no mató ;
Luego Pedro hurtando no cometió delito.*

Estos discursos corresponden á los que poco há dí por falaces, cuando dije que puesta la regla general, y negándose la aplicacion de ella á cierto sugeto determinado, no se debía negar de él lo que se decia en la regla general, y que eran falsos este y semejantes silogismos.

*Todo el que mata comete crimen :
El que solamente hurta no mata ;
Luego el que solamente hurta no comete crimen.*

EUG. — Dios nos libre de semejantes discursos.

§. VII.

De los discursos disyuntivos y copulativos.

TEOD. — Vamos á otros discursos muy frecuentes y usados, que son los *disyuntivos*, esto es, que se fundan sobre una proposicion disyuntiva. Para que sean buenos os doy esta regla : *Puesta una disyuntiva, y negada una parte, infaliblemente se puede inferir la otra* (proposicion ochenta y ocho).

EUG. — Venga un ejemplo, y quedará entendido el axioma.

TEOD. — Pocos dias há que oí discurrir de este modo á un ministro del evangelio, y ví en la conmocion de los oyentes que todos se dejaban convenir de su eficacia. Decia así : *El pecador cuando no hace caso de lo que Dios manda, una de dos, ó ha de quedar riéndose de Dios por haberse burlado de él impunemente, ó ha de caer debajo de su terrible espada.* Ahora, pues, de todos cuantos me oyen no habrá ninguno que se atreva á decirme que piensa quedarse riendo de Dios; luego habeis de confesaros que habeis de ser sumamente infelices cayendo debajo de su terrible espada. Yo reduzco el discurso á pocas palabras para que se vea mejor su artificio.

El que desobedece á Dios, ó se queda riendo de él impunemente, ó lo ha de pagar :

*Todo lo que es loable lo aprueba Dios :
La mentira nunca Dios la aprueba ;
Luego la mentira nunca es loable.*

EUG. — Mucho me agrada ese modo de probar los axiomas, haciéndolos conexos unos con otros ya probados, porque una sola razon los confirma á ambos.

TEOD. — De estos dos modos se pueden hacer buenos discursos condicionales. Advierto ahora que aqui hay un modo de discurrir pésimo, que suele engañar á los incautos, y viene á ser este : *Puesta la condicional, escluir la condicion para escluir el dicho.* Este es muy mal modo de discurrir. Pondré un ejemplo y lo vereis.

*Pedro si mató cometió delito :
Es así que Pedro hurtando no mató ;
Luego Pedro hurtando no cometió delito.*

Estos discursos corresponden á los que poco há dí por falaces, cuando dije que puesta la regla general, y negándose la aplicacion de ella á cierto sugeto determinado, no se debia negar de él lo que se decia en la regla general, y que eran falsos este y semejantes silogismos.

*Todo el que mata comete crimen :
El que solamente hurta no mata ;
Luego el que solamente hurta no comete crimen.*

EUG. — Dios nos libre de semejantes discursos.

§. VII.

De los discursos disyuntivos y copulativos.

TEOD. — Vamos á otros discursos muy frecuentes y usados, que son los *disyuntivos*, esto es, que se fundan sobre una proposicion disyuntiva. Para que sean buenos os doy esta regla : *Puesta una disyuntiva, y negada una parte, infaliblemente se puede inferir la otra* (proposicion ochenta y ocho).

EUG. — Venga un ejemplo, y quedará entendido el axioma.

TEOD. — Pocos dias há que oí discurrir de este modo á un ministro del evangelio, y ví en la conmocion de los oyentes que todos se dejaban convenir de su eficacia. Decia así : *El pecador cuando no hace caso de lo que Dios manda, una de dos, ó ha de quedar riéndose de Dios por haberse burlado de él impunemente, ó ha de caer debajo de su terrible espada.* Ahora, pues, de todos cuantos me oyen no habrá ninguno que se atreva á decirme que piensa quedarse riendo de Dios; luego habeis de confesaros que habeis de ser sumamente infelices cayendo debajo de su terrible espada. Yo reduzco el discurso á pocas palabras para que se vea mejor su artificio.

El que desobedece á Dios, ó se queda riendo de él impunemente, ó lo ha de pagar :

*No se ha de quedar riendo impunemente;
Luego ha de pagarlo.*

EUG. — Ya veo el artificio: en la mayor decimos que ó ha de ser esto ó aquello: despues en la menor decimos que no es esto, é inferimos, luego ha de ser aquello. De este modo he discurrido yo muchas veces sin saber nada de lógica.

TEOD. — Ahora conviene saber la razon de eso que haciais, y probar el axioma. Como la disyuntiva nunca puede ser verdadera si ambas partes son falsas, se sigue que si yo escluyo la una no puedo menos de admitir la otra. Y tambien aqui se verifica la doctrina ya dada de que la conclusion está inclusa en las premisas, porque diciéndose en la mayor que una de aquellas dos cosas ha de ser verdadera, y diciéndose en la menor que no lo es esta, ya en eso mismo se dice que es verdadera la otra parte.

EUG. — Eso es clarísimo.

TEOD. — Advierto que aqui hay riesgo de caer en una equivocacion. Cavilosamente se forjan algunos discursos, que siendo pésimos engañan con la apariencia de verdaderos; es de este modo: *Puesta la disyuntiva admiten una parte para escluir la otra en la conclusion.* De esta suerte se hacen muchos engaños. Pongo ejemplo: veo que Pedro en todas sus funciones aparece con lucimiento, y digo que *ó es rico ó económico.* De esta proposicion verdadera puede valerse alguno para discurrir así:

*Pedro es rico ó económico;
Yo sé que él es económico;*

Luego no es rico.

Este discurso no vale nada, porque verifica una parte para escluir la otra, y supone que la disyuntiva no puede tener ambas partes verdaderas, v. g., que no puede el hombre ser rico y económico á un tiempo. Esto ya se ve que es falsísimo, porque para la disyuntiva basta que una parte sea verdadera; pero no le perjudica que lo sean ambas: puede ser una verdadera, y serlo tambien la otra. Por lo cual, Eugenio mio, no confundais este mal modo de discurrir con el otro que os enseñé como bueno: *Puesta la disyuntiva, y escludida una parte, forzosa-mente se ha de admitir la otra,* porque no pueden ser ambas falsas, siendo verdadera la disyuntiva. Pero puesta la disyuntiva, y verificada una parte, no por eso se sigue que se ha de escluir la otra, porque pueden ser ambas verdaderas.

EUG. — Ya percibo la cavilacion y la causa del engaño, y quedo prevenido.

SILV. — Solo tengo contra eso que he oido decir que para la disyuntiva se requería alguna oposicion entre las dos partes, y que no podiamos decir, *Pedro ó es hombre ó viviente,* porque hombre y viviente no se oponen, antes el uno trae consigo el otro predicado; y si nosotros sentamos esa doctrina, entonces hay algun fundamento para que si admitimos un miembro de la disyuntiva escluyamos el otro; v. g. si decimos: *Pedro ó miente ó dice verdad: yo sé de cierto que miente; luego no dice verdad.*

TEOD. — Amigo Silvio, no pongo duda en que

hayais oído eso; pero muchas cosas habreis oído decir que no son verdad. Para una disyuntiva se requiere alguna diversidad de las partes; de suerte que pueda alguna de ellas ser verdadera sin que lo sea la otra: de otro modo la proposición será ridícula; pero no es precisa la oposición entre los miembros ó partes de la disyunción. Por eso viendo que un hombre sufrió con paciencia una injuria digo con acierto: *fulano ó es santo ó prudente*, y el ser prudente no se opone á ser santo. Vos cuando muchas veces veis á un hombre que con dificultad se tiene en pie decís que ó está enfermo ó muy débil, y no se oponen estas dos cosas, basta que haya entre ellas diversidad; de suerte que el uno de esos miembros pueda estar sin el otro, segun sucede en los ejemplos que dije, y tambien en el que habeis apuntado: como tambien si viendo yo á lo lejos moverse un bulto dijere, lo que allí viene ó es hombre, ó por lo menos viviente: bastará que pueda ser *viviente* sin ser *hombre* para que la proposición sea verdadera.

SILV. — Cuando los miembros son opuestos siempre resulta la disyuntiva mas clara y el discurso mas patente.

TEOD. — Y á veces mas caviloso, porque en siendo la oposición contraria ya tenemos el lazo armado para caer en el engaño. Ea, ¿qué me direis á este discurso?

*Al mentiroso ó se le ha de creer ó contradecir:
Al mentiroso nunca se le debe creer;
Luego siempre se le debe contradecir.*

SILV. — Bueno me parece, y ahí podeis ver lo que acabo de decir, porque la disyuntiva consta de dos partes entre sí opuestas, y luego se ve como el discurso procede con claridad.

TEOD. — Pues si este discurso es bueno traed siempre con vos de prevención hilas y aguardiente, porque si habeis de andar contradiciendo siempre á los que mienten os pronostico muchas penencias.

ETG. — ¿Pues que aquella proposición disyuntiva no es verdadera?

TEOD. — Digo que no, y por la oposición de sus miembros parecia muy verdadera; pero son demasiado opuestos, esto es, contrarios y no contradictorios. Si dijésemos, ó hemos de creer al mentiroso, ó dejar de creerle, eso sí; pero ó *creer* ó *contradecir*, eso es mucho, porque la prudencia en muchos casos manda ni *creer* ni *contradecir*, sino callar y disimular. Advertid, Eugenio, una doctrina muy importante: en siendo los miembros de la disyuntiva opuestos con oposición contraria, no por eso deis la disyuntiva por verdadera; por cuya razon negada una parte, no es preciso afirmar la otra.

SILV. — Sea como quisiéreis, que no estoy en ánimo de tener hoy argumentos.

TEOD. — Pasemos ahora á los discursos *copulativos*, que son al contrario de los *disyuntivos*. Voy á poner un ejemplo, y despues explicaré en él su artificio.

*Ninguno puede estar inocente y culpado:
Todos nosotros somos culpados en Adán;
Luego ninguno está inocente.*

Su artificio es este : *Puesta una copulativa que niegue la conjuncion de dos partes, si despues se verifica una de esas partes, al fin se escluye la otra* (proposicion ochenta y nueve). Podemos poner tambien por ejemplo un discurso de Jesucristo contra los avarientos. Decia el Señor asi.

*No se puede servir á Dios y á las riquezas :
Vosotros los avarientos servís á las riquezas ;
Luego no podéis servir á Dios.*

La mayor es espesa ; pero el Señor ocultó la menor y la consecuencia, dejándoles eso á ellos, para que se condenasen á sí mismos. Aquí ahora hay otro riesgo de cavilacion y engaño, y es cuando poniendo la regla general (la cual no consiente que las dos partes esten juntas) despues en la menor escluimos una de las partes para afirmar la otra en la consecuencia. Esto es muy malo : me explicaré con un ejemplo. Digo así.

*No se puede servir á Dios y á las riquezas :
El pródigo no sirve á las riquezas ;
Luego el pródigo sirve á Dios.*

EUG. — Nada quiero de ese discurso : él es falso, sea por lo que fuere.

TEOD. — Decis bien : lo que debia hacerse para que fuese bueno era : *Poner en la mayor la regla general que niegue la conjuncion de dos partes, y despues en la menor verificar una parte, para escluir la otra en la consecuencia ;* y como este discurso último hace lo contrario, esto es, niega una parte para poner la otra, resulta caviloso.

EUG. — Dijisteis bien, que este modo de discorrir era al contrario del disyuntivo. El disyuntivo niega una parte para afirmar la otra, y este copulativo afirma una parte para negar la otra. En haciendo cada uno de los discursos lo que debe, saldrá bueno.

TEOD. — La razon de este axioma es esta : puesta la regla general es imposible el que se junten ambas partes ; pero si la menor verifica una, bien se infiere en la conclusion que se debe escluir la otra ; de otra suerte estarian ambas juntas, contra lo que la mayor afirmó.

EUG. — Estas doctrinas convienen tanto con la razon, que una vez esplicadas, no podemos dudar de ellas de ningun modo.

TEOD. — Privilegio es ese de sola la verdad. Ahora de estos discursos complexos que os he explicado, quiero resumir aquí en tres axiomas todo cuanto dejo dicho, para que no os confundais y os acordeis mas fácilmente.

1^a En los condicionales, puesta la condicion, afirmad el dicho ; y negado el dicho, negad la condicion.

2^a En los disyuntivos, escluida una parte poned la otra.

3^a En los copulativos si pusiereis una parte, negareis la otra.

Fuera de esto todo lo demas es cavilacion.

EUG. — Perded cuidado que nunca me olvidaré de axiomas tan conformes á la razon.

§ VIII.

De otros modos que hay de discurrir bien.

TEOD.— Además de estos que hemos dicho hay otros modos de discurrir muy usados: uno de ellos es el que en las aulas se llama *conversion de contraposición*.

EUG.— No entiendo esos vocablos.

TEOD.— Pues yo os diré lo que significan, explicando el artificio de estos discursos: *Puesta una regla general afirmativa de todo lo contradictorio del predicado se puede afirmar lo contrario del sugeto* (proposición noventa) como v. g.

Todo hombre honrado trata verdad;

Luego quien no trata verdad no es hombre honrado.

EUG.— Ese modo de discurrir me parece bueno.

TEOD.— Fúndase en el segundo axioma, y en el principio fundamental que señalé para los discursos perfectos. Si la regla afirmativa es general, es señal que el predicado se envuelve en el sugeto y es como parte de él; por consiguiente, quien no tuviere el predicado que es parte, no puede tener el sugeto, que es como un todo segun el principio ó máxima que dice: *quien negare la parte debe negar el todo*.

SILV.— ¿Y cómo explicais esa conversion en la

particular negativa, donde no hay esa regla general?

TEOD.— De esa conversion aunque la haya no se usa prácticamente por ser sumamente bárbara, constando la consecuencia de tres negaciones¹; y siendo cierto que Eugenio nunca ha de usar de este modo de discurrir, ¿de qué sirve que yo lo explique?

EUG.— Doctrinas inútiles no me las enseñeis por vuestra vida, que es cosa nociva ocupar la memoria con ellas, pudiendo llenarla con otras doctrinas de mucha utilidad.

TEOD.— Otros dos modos hay de discurrir, que en las aulas llaman *consecuciones*: uno es *consecución de opuestos*, otro *consecución de conjuntos*: sobre cada uno de ellos os daré un axioma para vuestro gobierno. Para la consecucion de opuestos sirva esta regla: *Puestos dos términos contradictorios, si afirmais el uno, podeis negar el otro; y si negais el uno, podeis resueltamente afirmar el otro* (proposición noventa y una). En las acciones morales, por ejemplo ser *licito* y ser *prohibido*, son términos contradictorios: digo yo ahora, de cualquier accion moral que hableis, si afirmais uno de esos dos términos, podeis negar el otro; y si negareis el uno, podreis afirmar el otro.

EUG.— Ya lo entiendo, y me parece que me atreveré á poner ejemplos de lo que decís. Digo así:

¹ Hácese de este modo segun las reglas del aula: *algun animal no es hombre; luego algun no hombre no es no animal.*

*La guerra entre cristianos no es acción prohibida ;
Luego es acción lícita.*

Aquí viendo escluido un término afirmo el opuesto. Ahora traeré otro ejemplo, en que viendo puesto un término escluya el otro, y digo así.

*El duelo entre cristianos es acción prohibida ;
Luego no es acción lícita.*

TEOD.— Habeis acertado, y la razon de ese axioma es bastante clara, porque siendo los términos contradictorios, ni pueden estar ambos en el sugeto, ni faltar ambos; por consiguiente, poniendo uno podemos negar el otro, y negando uno podemos poner el otro. Pero advierto que algunos términos parecen contradictorios y son *contrarios*, y en estos hay gran riesgo de equivocarse, porque negando uno, no siempre se puede inferir el otro. Y la razon de esto es, porque siendo *contrarios* pueden faltar ambos á un tiempo. Estos dos términos *enfermo* y *sano* parecen contradictorios y son *contrarios*. Lo mismo digo de estos *religioso* é *impío*, *sabio* é *ignorante*, etc.

EUG.— Enseñadme á conocer eso.

TEOD.— Los términos contradictorios son aquellos que no admiten medio entre sí; de suerte que el uno solo se estiende á escluir el otro sin añadir nada mas, porque si se añadió algo ya se vuelven *contrarios*. Acordaos de lo que dijimos para distinguir las proposiciones contrarias de las contradictorias, que lo mismo digo ahora de los términos contradictorios y *contrarios*. Ahora estos *santo* é *impío*, *docto* y *ru-*

do son *contrarios*, porque ser *impío*, no solo dice no ser *santo*, sino tener ademas de eso máximas contrarias al evangelio; y puede un hombre regular ni ser *santo* ni *impío*: lo mismo digo de estos términos *sano* y *enfermo* tomadas absolutamente.

SILV.— Esos ciertamente son contradictorios, porque no hay medio: el que no estuviere *sano* ha de estar *enfermo*, y quien no estuviere *enfermo* ciertamente estará con *salud*.

EUG.— Por esa razon debeis aprobar este discurso: *aquella piedra no está con salud; luego está enferma.*

SILV.— La piedra ni *salud* ni *enfermedad* puede tener sino metafórica.

TEOD.— Decís bien; pues por eso mismo pruebo yo que aquellos términos tienen medio entre sí y son *contrarios*; porque *sano* dice no tener *enfermedad*, y ademas de eso *ser capaz de tenerla*; y esto que añadido es lo que hace que ese término sea *contrario* del otro, cuando podía ser *contradictorio* si solamente dijese *enfermo* y *no enfermo*.

SILV.— Eso mismo tienen los términos que propusisteis para ejemplo, que si bien me acuerdo fueron *lícito* y *prohibido*; y tambien por esa doctrina son *contrarios*.

TEOD.— Es así que son *contrarios*; pero no reparasteis en lo que yo añadí. Yo dije que *en las acciones morales* eran *contradictorios*, y todavia lo digo, porque no hay medio; pero tomados absolutamente son *contrarios*: lo mismo digo de los térmi-

nos sano y enfermo, que absolutamente son contrarios, pues hay medio; pero hablando solo de los animales, digo que son contradictorios, porque no lo hay; y así *animal sano* y *animal enfermo* no pasan de contradictorios, como tampoco *accion lícita* y *accion prohibida*.

SILV. — De ese modo soy de vuestro sentir.

TEOD. — Advierto, que *siendo los términos contrarios siempre es bueno el discurso que viendo afirmado un término niega el otro. Pero no es bueno el discurso si negado un término afirma el otro* (proposicion noventa y dos). La razon es, porque siendo contrarios, aunque puedan faltar ambos, nunca pueden estar ambos en el sugeto, con que si vemos allí uno podemos seguramente negar el otro.

SILV. — Aun os falta la otra consecucion de los conjuntos.

TEOD. — Sobre esta consecucion os daré, Eugenio, dos axiomas por donde con seguridad os podeis gobernar en estos discursos. El primero es, *cuando las palabras no mudan de sentido, tanto podemos afirmar de un sugeto dos predicados juntamente, como cada uno de por sí* (proposicion noventa y tres): v. g. si digo. *El mariscal de Turena fué un heroe religioso*, puedo inferir: *luego fué heroe*, y del mismo modo *luego fué religioso*, y tambien al contrario, si dijere: *Don Juan V fué príncipe*, habiendo ya dicho de él que *fué muy discreto*, puedo inferir: *luego Don Juan V fué príncipe muy discreto*. La razon de este axioma es, porque si el sugeto tiene aquellos dos predicados, tanto importa

afirmarlos por una proposicion como por dos; y si le falta algun predicado de los dos que se apuntan, entonces ni con una proposicion se pueden afirmar ambos, ni con las dos separadas.

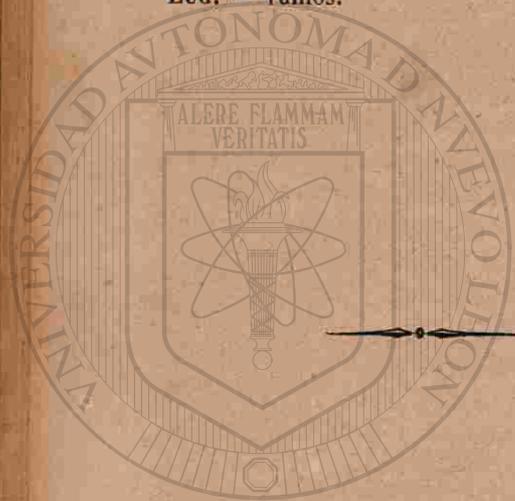
EUG. — Eso es muy conforme á razon.

SILV. — Todo el riesgo, Eugenio, está en que las palabras, cuando las separamos, tienen á veces muy diverso el sentido que juntas. Por eso no es bueno este discurso: *Alejandro fué gran soldado*; luego *Alejandro fué grande*, y *Alejandro fué soldado*; porque nos consta que fué muy pequeño de cuerpo.

TEOD. — Eso desde luego tiré yo á precaverlo en el axioma, porque á veces el comun uso de hablar da á las palabras diversos sentidos cuando las halla separadas: *grande* es indiferente para significar grandeza de cuerpo ó de valor, ó de letras, ó de virtud, etc., y hay mucha diferencia de ser grande en el cuerpo á serlo en cualquiera de las otras cualidades. Vamos al segundo axioma: *Negado cualquier predicado suelto, podemos negarle tambien unido con cualquier otro; pero negados dos predicados juntos, no es lícito negar cada uno de por sí solo* (proposicion noventa y cuatro). La razon de este axioma es el principio de todo discurso, porque negada la parte, se niega el todo; pero negado el todo, no por eso se sigue negar cualquier parte. Lo que podremos hacer es inferir una disyuntiva de las dos partes: v. g. si me dicen que *Neron no fué emperador benigno*, luego ó *no fué emperador* ó *no fué benigno*; porque á haber tenido estos dos predicados no se podria decir que no fué emperador

benigno. Estas cosas son tan claras, que escusan mayor esplicacion, y doy por acabada la conferencia : descansad ahora, Eugenio, que bastante fatigada tendreis la cabeza. Vamos á leer las gacetas del norte que me han llegado esta mañana.

EUG. — Vamos.



TARDE CUADRAGÉSIMAOCTAVA.

DE LOS SOFISMAS O DISCURSOS CAVILOSOS. — DEL MÉTODO.

§ I.

Examen que se puede hacer de cualquier discurso para conocer si es bueno ó no.

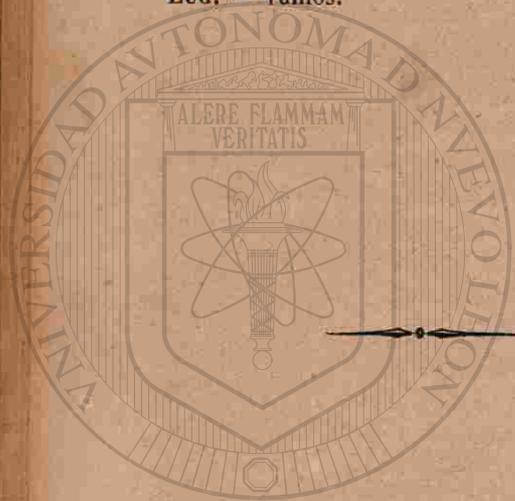
EUG. — Sabreis, Teodosio, que he repasado los axiomas que ayer me disteis para los discursos, y despues de haber hecho reflexion sobre ellos, me persuado á que no me he de engañar ya con discursos errados.

TEOD. — Pues ahí mismo se os ha escapado un yerro y no pequeño, Eugenio. El saber distinguir siempre la verdad del engaño es cosa muy difícil; y por cierto que no lo sería si estuviéseis ya capaz de hacerlo.

SILV. — Filósofos he encontrado yo de tan agudo ingenio, que si quisieren os han de obligar á conceder la cosa mas manifestamente falsa. De suerte,

benigno. Estas cosas son tan claras, que escusan mayor esplicacion, y doy por acabada la conferencia : descansad ahora, Eugenio, que bastante fatigada tendreis la cabeza. Vamos á leer las gacetas del norte que me han llegado esta mañana.

EUG. — Vamos.



TARDE CUADRAGÉSIMAOCTAVA.

DE LOS SOFISMAS O DISCURSOS CAVILOSOS. — DEL MÉTODO.

§ I.

Examen que se puede hacer de cualquier discurso para conocer si es bueno ó no.

EUG. — Sabreis, Teodosio, que he repasado los axiomas que ayer me disteis para los discursos, y despues de haber hecho reflexion sobre ellos, me persuado á que no me he de engañar ya con discursos errados.

TEOD. — Pues ahí mismo se os ha escapado un yerro y no pequeño, Eugenio. El saber distinguir siempre la verdad del engaño es cosa muy difícil; y por cierto que no lo sería si estuviéseis ya capaz de hacerlo.

SILV. — Filósofos he encontrado yo de tan agudo ingenio, que si quisieren os han de obligar á conceder la cosa mas manifestamente falsa. De suerte,

que estareis certísimo de una cosa, y tales discursos os han de formar, que negueis eso mismo de que estais muy seguro. Confieso que á esto pocos llegan; pero así debe ser, porque en cualquier ciencia son pocos los que llegan á su última perfeccion.

TEOD. — Y por este discurso os quiere Silvio insensiblemente persuadir que la última perfeccion de la filosofia racional, á que pocos llegan, es saber bien mentir, engañar y hacer errar á otros que sinceramente quieren ir camino derecho hácia la verdad. No permita Dios, Eugenio, que vos llegueis jamas á tal perfeccion.

SILV. — No podeis negar que en esto es donde se ve la delicadeza del ingenio.

TEOD. — La delicadeza del ingenio y la perfeccion de la filosofia racional está en descubrir la verdad oculta, cuando ella parece que estaba escondida en los profundísimos senos de la naturaleza. Aqui solo llegó un Newton descubriendo el mecanismo de los cielos, como si estuviese toda su fábrica entre las manos, ó haciendo anatomía de los mismos rayos del sol, mostrando á los ojos ya separadas las partes de que se componen. Aqui solo llegó un Galileo descubriendo la falsedad del horror del vacío, que tan atemorizado tenia al mundo, y pesando el aire que hasta entonces habia pasado por exento de la gravedad. Aqui llegó un Harvey descubriendo la circulacion de la sangre desconocida por tantos siglos. Aqui llegaron otros muchos modernos descubriendo á fuerza de un discurso sutilísimo y certísimo muchas verdades hasta entonces ignoradas. Esto sí que es la perfeccion de este arte, y no el en-

cubrir la verdad y entronizar el error. Pero en fin, Eugenio, siempre es preciso hacer estudio sobre la *sofística*; quiero decir, sobre este arte de formar discursos cavilosos, para no dejaros engañar de los que por malicia y pésimo gusto se sirven de ella. Pero antes que nos internemos en esta materia, quiero daros un axioma con que podreis hacer experiencia y prueba de si cualquier discurso es bueno ó caviloso.

EUG. — No me retardeis un momento axioma de tanta importancia.

TEOD. — *Confrontando la conclusion con las proposiciones antecedentes, si ella se incluye dentro de alguna es bueno el discurso; si no se contiene es malo* (proposicion noventa y cinco). Ya ayer os dije una cosa equivalente; pero ahora lo quiero explicar mas prácticamente, porque ya me habeis de entender mejor. Para que conozcais claramente y con facilidad si la conclusion se incluye en alguna proposicion antecedente, habeis de tener presente lo que ya dije: todo término tiene *estension* y *comprension*. Cuando el término es comun, que conviene á muchos sugetos, como por ejemplo *hombre*, que conviene á muchas personas, decimos que tiene estension, la cual es total cuando al término se junta la palabra *todo*, *ninguno*, *cualquiera*, ó cuando va despues de la negacion, porque esta lo escluye todo: esto es estension. *Comprension* del término es incluir en su idea ó concepto estos ó aquellos atributos, como v. g. *hombre*, que envuelve en su idea *ser viviente*, *ser mortal*, *ser criatura de Dios*, *ser corpóreo*, *ser discursivo*, etc. Todo esto se envuelve en

la *comprension* del término *hombre*. Esto supuesto para examinar si la conclusion de cualquier discurso se incluye en las proposiciones antecedentes, he de cotejarla con cualquiera de ellas; y como la conclusion solo se diferencia de cualquier proposicion antecedente en un término, no resta sino combinar este término con el otro en que se diferencian: si se incluye ó en la estension ó en la comprension es bueno el discurso: si no se incluye es caviloso. Pongo ejemplo y digo así.

Toda ingratitud es agena de un hombre honrado:

Todo pecado es ingratitud;

Luego todo pecado es ageno del hombre honrado.

Tenemos que examinar si la conclusion se incluye en la mayor: v. g. cotejemos una proposicion con otra, y para eso escribidlas con el lapiz por su orden. Id poniendo.

Toda ingratitud es indigna etc.;

Luego todo pecado es indigno etc.

Estas proposiciones solo se diferencian en que la conclusion dice *pecado*, la mayor dice *ingratitud*. Pregunto: ¿y el *pecado* no es una especie de *ingratitud*?

EUG. — Sin duda, porque es ingratitud á Dios.

TEOD. — Bien está: luego si el *pecado* se incluye en la estension del término *ingratitud*, claro está que la conclusion se incluye en la mayor, y queda el discurso aprobado.

EUG. — Pocas cosas he entendido tan completamente como esta: la diligencia de reparar en las

proposiciones escritas es indispensable para cotejarlas bien, que mentalmente no es facil ejecutarlo.

TEOD. — Confrontemos ahora la conclusion con la menor á ver si tambien se incluye en ella: escribidlas para cotejarlas.

Todo pecado es ingratitud;

Luego todo pecado es indigno de un hombre de bien.

Aquí solo se diferencian en que una dice *ingratitud*, otra dice *indigna de un hombre de bien*. Ahora, pues, en la idea de la *ingratitud* no se hallará: ¿que es cosa indigna de un hombre de bien?

EUG. — No hay cosa mas abominable, mas fea, ni mas indigna de un hombre honrado que ser ingrato á su bienhechor. Quien me llama *ingrato* me aplica cuantos epitetos feos y viles puede aplicarme. Yo en el concepto de la ingratitud tengo que es una cosa vilisima é indigna de la honradez, de la razon, de la cristiandad y de la civilidad.

TEOD. — Está bien. Pues si eso es así, ya la conclusion se incluye tambien en la menor. Por eso si yo digo solamente: *todo pecado es ingratitud, luego es indigno de un hombre honrado*, discurro bien, porque en la proposicion antecedente se incluye la conclusion.

EUG. — ¿Y será preciso que la conclusion se incluya no solo en una de las proposiciones antecedentes sino en ambas?

TEOD. — Siendo el silogismo negativo debe constar de una premisa negativa, y otra afirmativa, y la conclusion siempre ha de ser negativa. Y siendo

esta así, solamente se puede incluir la conclusion en la premisa negativa. Pero siendo el silogismo afirmatiyo, puede contenerse en cualquiera de ellas; pero siempre sale mas claro si se busca en la que sirve de regla general; y en hallándola en una proposicion, es escusado buscarla en la otra, porque ya se sabe que puede de ella nacer y deducirse.

EUG. — Ya comprendo la diferencia de los silogismos afirmatiuos á los negativos; y por esa razon mucho mas facil será de conocer la sofisteria de estos.

TEOD. — Estais equivocado, porque los negativos dan en cierto modo mas ocasion á los engaños; y si no vedlo por esperiencia: suponed que yo digo así:

*Vos no sois Silvio:
Silvio es hombre;
Luego vos no sois hombre.*

¿Qué respondeis á esto? Las premisas son ciertas, y la consecuencia parece bien deducida; pero ciertamente que no lo es: ¿donde está el vicio?

SILV. — ¿Qué, os reís? El reirse no es responder: ya que estais tan adelantado en esta instruccion responded á esto.

EUG. — ¿Cómo he de responder si está probado que no soy hombre? Teodosio con un discurso me dispensó del trabajo de responder, porque me privó de la racionalidad: como él es lo que yo no soy, puede tener el juicio que yo no tengo, y decir lo que yo no digo.

TEOD. — Está bien; pues vamos á examinar por

el axioma que os dí si la conclusion se contiene dentro de alguna premisa. Pero antes que lo pongamos por obra, atended á una doctrina muy importante. Mirad, Eugenio, puesta una cosa se ponen todos los atributos que ella tiene; pero negada esa cosa, no por eso se niegan todos sus atributos. Pongo ejemplo: la mentira tiene estos atributos: *ser fea, perjudicial, ser contra la honradez, ser prohibida, etc.*; donde quiera que me pongais *mentira*, seguramente podreis poner *fea, perjudicial, prohibida, etc.* Pero de quien negareis la mentira, no por eso habreis de negar aquellos atributos; porque si dijereis *el hurto no es mentira*, no podreis decir: luego no es *feo*, no es *perjudicial*, no es *prohibido, etc.* Supongo que entendeis esto: falta dar la razon. Esta es la que ya dije muchas veces: *puesto el todo se pone la parte; pero negado el todo, no por eso se niega la parte.* Ahora, pues, como cualquier atributo ó predicado de una cosa es en cierto modo parte de ella, se sigue claramente la doctrina que os dí, que quiero que grabeis bien en vuestra memoria, como el que en la carta de marear nota los bajos en que tenia peligro de perderse para desviarse siempre de ellos: *puesta cualquier cosa podemos poner todos los atributos que ella tiene. Pero negada cualquier cosa, no es seguro negar todos sus atributos* (proposicion noventa y seis).

EUG. — Teneis razon en decir que esa doctrina es muy importante. Id esplicándola.

TEOD. — Ahora tiene uso el axioma que acabo de daros: quien fuere Silvio ha de tener todo cuanto él tiene; pero quien no fuere Silvio no queda por

eso privado de todos los atributos de que él goza. Quien fuere Silvio ha de ser *médico*, ha de ser *rico*, ha de tener mucho *juicio*, ha de tener *genio jocos*, y ha de ser *hombre*. Pero quien no fuere Silvio bien puede tener muchos de los atributos y predicados que en él hay. Es menester, Eugenio, mucho cuidado con las conclusiones negativas; cuando las compareis con las premisas no habeis de comparar predicado con predicado, y. g., aquí no debeis comparar *hombre* con *Silvio*, sino que habeis de comparar *no ser hombre* con *no ser Silvio*; y luego vereis como la conclusion no se envuelve en la mayor, porque *no ser hombre absolutamente* es mas que *no ser Silvio*; y como lo mas no se puede incluir en lo que es menos, ya queda manifiesto que la conclusion que dice *no sois hombre* no se puede envolver en la mayor que dice *no sois Silvio*. Al contrario de lo que seria si el silogismo fuese afirmativo con el mismo artificio. Suponed que yo dijese:

Vos sois Silvio:

Silvio es hombre;

Luego vos sois hombre.

Diria bien, porque *ser Silvio* es mucho mas que simplemente *ser hombre*; luego diciendo la conclusion *sois hombre*, y la mayor *sois Silvio*, menos dice la conclusion que la mayor, y viene á quedar incluida en ella, y á ser bueno el discurso. Ved la diferencia que hay de la conclusion negativa á la afirmativa.

EUG. — Ya estoy bien enterado de ella, y confirmado en el axioma que me acabais de dar.

§ II.

De dos señales para conocer que la conclusion no se contiene en las premisas.

TEOD. — Quiero daros algunos señales para que fácilmente y como á primera vista conozeais las conclusiones que no se contienen en las premisas. La primera es, *siempre que un término en la conclusion se toma generalmente, no habiéndose tomado así en la premisa, ya esta no contiene la conclusion* (proposicion noventa y siete). La razon es, porque el término tomado generalmente tiene mas estension que cuando no se toma así: luego en la conclusion resulta en cierto modo mayor que en la premisa, y por consiguiente no se puede comprender en ella.

SILV. — Eso es lo que en las aulas se explica diciendo que en la conclusion no se ha de distribuir término alguno que no se halle distribuido en las premisas.

TEOD. — No hay duda que eso mismo es: voy á poner ejemplo, y quedará explicada la regla. ®

Todo acariento es vicioso:

Algunos ricos son acarientos;

Luego todos los ricos son viciosos.

Este discurso iba siendo bueno; pero la conclusion lo echó á perder, porque debia decir algunos

ricos, y dice *todos los ricos*; y esto le perjudicó mucho por la regla que acabo de dar: quien dice todos los *ricos*, los comprende á todos, y en la menor solo se hablaba de algunos: luego resulta mas amplia la conclusion que la menor, y ya no puede caber dentro, y por lo mismo tampoco puede nacer de ella.

SILV. — No digais mas, que está clarísimo, solo falta saber si Eugenio se acuerda de las señales por donde se conoce que un término está distribuido, ó se toma generalmente.

EUG. — Cuando tiene antes de sí la palabra *todo*, ninguno ó cualquiera.

TEOD. — Y tambien cuando el término está negado y escluido, teniendo antes de sí la palabra *no*; porque quien niega y escluye un término, escluye todos sus individuos absolutamente.

EUG. — Ya me dijisteis eso, y habeis hecho bien en acordármelo otra vez. Vamos á la otra señal que deciais.

TEOD. — Muchas veces os he dicho que para que el discurso sea bueno es menester que haya una regla general, que debe aplicarse al sugeto de la conclusion. Para esto, pues, conviene que un mismo término vaya en ambas premisas, y á este término llamamos *medio*. Digo ahora: *todas las veces que el medio en ninguna premisa se toma generalmente es el discurso malo* (proposicion noventa y ocho). La razon es, porque en este caso puedo en una premisa tomarlo por unos sugetos, y en otra por otros, y así no sale una premisa bien esplicada por la otra.

Con ejemplos me esplicaré mejor. Digo así: escribid ahí, Eugenio.

Todo avariento es vicioso:

Todo pródigo es vicioso;

Todo pródigo es avariento.

Este discurso no es bueno, porque el *medio* es la palabra *vicioso*, y no se toma generalmente en la primera ni en la segunda. En la primera se habla de unos viciosos que guardan el dinero como reliquia: en la menor se habla de otros viciosos muy diversos que lo desparraman como arena; así no se unen estas proposiciones, ni es esplicacion la una de la otra. Aunque ambas lleven la palabra *todo*, esto solo tiene virtud para hacer tomar generalmente el sugeto; pero no llega su virtud al predicado. Pondré otro discurso, cuya distribucion llegue al predicado, y vereis como sale bueno. Digo así:

Ningun santo es vicioso:

Todo pródigo es vicioso,

Luego ningun pródigo es santo.

Este concluye bien, porque en la mayor se habla de todos los viciosos, y por consiguiente tambien los pródigos se comprenden allí. Si lo entendeis bien pasemos á otra cosa.

EUG. — Si lo entiendo: estad sin cuidado¹.

¹ Véase la nota VII al fin del tomo.

ricos, y dice *todos los ricos*; y esto le perjudicó mucho por la regla que acabo de dar: quien dice todos los *ricos*, los comprende á todos, y en la menor solo se hablaba de algunos: luego resulta mas amplia la conclusion que la menor, y ya no puede caber dentro, y por lo mismo tampoco puede nacer de ella.

SILV. — No digais mas, que está clarísimo, solo falta saber si Eugenio se acuerda de las señales por donde se conoce que un término está distribuido, ó se toma generalmente.

EUG. — Cuando tiene antes de sí la palabra *todo*, ninguno ó cualquiera.

TEOD. — Y tambien cuando el término está negado y escluido, teniendo antes de sí la palabra *no*; porque quien niega y escluye un término, escluye todos sus individuos absolutamente.

EUG. — Ya me dijisteis eso, y habeis hecho bien en acordármelo otra vez. Vamos á la otra señal que deciais.

TEOD. — Muchas veces os he dicho que para que el discurso sea bueno es menester que haya una regla general, que debe aplicarse al sugeto de la conclusion. Para esto, pues, conviene que un mismo término vaya en ambas premisas, y á este término llamamos *medio*. Digo ahora: *todas las veces que el medio en ninguna premisa se toma generalmente es el discurso malo* (proposicion noventa y ocho). La razon es, porque en este caso puedo en una premisa tomarlo por unos sugetos, y en otra por otros, y así no sale una premisa bien esplicada por la otra.

Con ejemplos me esplicaré mejor. Digo así: escribid ahí, Eugenio.

Todo avariento es vicioso:

Todo pródigo es vicioso;

Todo pródigo es avariento.

Este discurso no es bueno, porque el *medio* es la palabra *vicioso*, y no se toma generalmente en la primera ni en la segunda. En la primera se habla de unos viciosos que guardan el dinero como reliquia: en la menor se habla de otros viciosos muy diversos que lo desparraman como arena; así no se unen estas proposiciones, ni es esplicacion la una de la otra. Aunque ambas lleven la palabra *todo*, esto solo tiene virtud para hacer tomar generalmente el sugeto; pero no llega su virtud al predicado. Pondré otro discurso, cuya distribucion llegue al predicado, y vereis como sale bueno. Digo así:

Ningun santo es vicioso:

Todo pródigo es vicioso,

Luego ningun pródigo es santo.

Este concluye bien, porque en la mayor se habla de todos los viciosos, y por consiguiente tambien los pródigos se comprenden allí. Si lo entendeis bien pasemos á otra cosa.

EUG. — Si lo entiendo: estad sin cuidado¹.

¹ Véase la nota VII al fin del tomo.

§ III.

De los sofismas que son viciosos en el fundamento.

TEOD. — En cualquier materia son muchos los errores, y la verdad una sola; y esta es la propiedad de los extravíos, que son muchos en un solo camino derecho. Por tanto conviene ir poco á poco descubriendo los principios de los extravíos y peligros que puede tener el que anda en busca de la verdad. Y porque el buen discurso, según lo que está dicho, consiste en una regla general bien explicada, de donde se saca la consecuencia, pueden todos los extravíos de la verdad y vicios del discurso reducirse á tres clases; porque unos flaquean en el fundamento ó en la regla general, otros en la aplicación, y otros en la mala aplicación de la consecuencia. Y comenzando por la primera clase de los discursos viciosos que pecan en el fundamento, aquí pertenecen los que se fundan en las máximas erradas á causa de las preocupaciones ó juicios anticipados, de los cuales ya hablé al principio de esta lógica. Discurso fundado en máxima errada, ó sea de la autoridad ó de los sentidos, ó de la costumbre, etc., ya se ve que es vicioso en el fundamento. También pertenecen aquí los que toman por fundamento del discurso aquello que debia ser fin de él.

SILV. — En las escuelas llamamos á eso *petere*

principium, cosa que Aristóteles reprende agriamente, de suerte que de ningún modo ha de suponer un hombre como fundamento de su discurso aquello mismo que va á probar; porque si yo lo voy á probar, es cierto que aun se duda de su verdad; y dudándose de ella, ¿cómo puede ser fundamento de un buen discurso?

TEOD. — Decis muy bien, y yo solo tengo que apuntar ejemplos. Y ya que habeis nombrado á Aristóteles, sirva de ejemplo un discurso malo que Galileo notó en él. Perdonad, Silvio, este sacrilegio.

SILV. — ¡Notar Galileo errores en Aristóteles, en el maestro de todo el mundo, y que enseñó á discurrir á todo el género humano; es grande atrevimiento! ¿Quién le dijera á Aristóteles que Galileo habia de notar yerros en sus discursos? Nunca tal cosa le pasó por el pensamiento.

TEOD. — Lo que de ahí se sigue es, que Aristóteles no era profeta, y que no adivinaba futuros: dejémonos de eso. Él, para probar que la tierra está en el centro del universo, hace este discurso: *En todas las cosas graves hay inclinacion hácia el centro del mundo, y como por experiencia sabemos que todas las cosas pesadas se inclinan hácia el centro de la tierra; síguese que el centro de la tierra es el mismo centro del mundo ó del universo, y por consiguiente el globo de la tierra está en el medio del mundo.*

SILV. — ¿Y qué malo es ese discurso?

TEOD. — Supone como fundamento que los cuerpos graves se inclinan al centro del universo, y es-

to es lo mismo que él pretende probar, y de lo que dudan todos. Los que dijeron con Copérnico, Descartes, Newton, y otros que la tierra es un planeta, y que el sol está, como ya os expliqué, en el centro del universo, ó de este sistema planetario á que pertenecemos, en eso mismo niegan que los cuerpos graves se inclinan hácia el centro del universo. Yo no digo que Aristóteles supone como fundamento del discurso la misma conclusion claramente, sino que supone la misma conclusion disfrazada, siendo esta tan incierta y dudosa como aquel, pues el que los cuerpos graves se inclinan hácia el centro de la tierra es cierto: ahora ser centro del universo ese punto hácia donde inclinan los graves es cosa inciertísima, y que han de negar todos los que no conceden que la tierra esté en ese centro del universo.

SILV. — Como el fin de estas conferencias no es el vindicar la honra de Aristóteles, yo callo. Pero sabed que ahí habia mucho que decir.

TEOD. — Quede, pues, en vuestra memoria esta cautela, Eugenio: *un discurso no debe tomar por fundamento aquello mismo de que se duda, y que se intenta demostrar* (proposicion noventa y nueve).

EUG. — Ya voy notando todos esos riesgos de errar, como el piloto en la carta de marear nota todos los escollos y bajíos en que vió peligrar á otros.

TEOD. — Aun hay aquí otro riesgo, y viene á ser suprimir la máxima del discurso, no siendo ella muy evidente. Algunos genios fogosos é impacientes en vez de espresar la regla general del discurso

en que se fundan la suprimen, y suprimida ella no se descubre tanto su incertidumbre ó falsedad como si estuviera espresa; y así pasa sin ser registrada, y lleva el error encubierto, sin que nosotros lo conozcamos. Con los ejemplos me explicaré mejor. Si preguntan á un peripatético si sobre la region del aire hay region del fuego, responde sin detenerse que sí; y queriendo dar la razon, dice: *así lo dice toda la escuela peripatética con su príncipe Aristóteles*, con lo cual queda muy satisfecho: suprimiendo la regla general ó fundamento de este discurso, que es esta: *todo cuanto dice la escuela peripatética con su príncipe es verdad*. Muy poco pues ha de ver quien no conozca que esta regla general es falsa; y si alguno la espresase claramente en el discurso, desde luego manifestaria su passion, ceguera ó ligereza; pero como se suprime pasa insensiblemente y á lo lejos, y ninguno hace madura reflexion sobre ella, ni se examina, y así sale falso el discurso.

SILV. — ¿Y quien os dijo que es falso?

TEOD. — Por ahora me basta que haya riesgo de que lo sea, pues sobre su verdad ya hablamos quando hemos tratado de la region del fuego; ahora solo se tocó para poner ejemplo. Pero si vos cuando en prueba de alguna cosa alegáreis á Aristóteles, pusiereis espresamente esta máxima: *todo cuanto Aristóteles dice es verdad*, todos se reirian de vos, y mucho mas los que tengan noticia de lo mucho en que erró, como hombre que era.

SILV. — De ese mismo modo discurren muchos

cuando dan por fundamento de cualquier asercion el testimonio de otros.

TEOD. — No lo niego ; pero si ese testigo es tal que pueda sostener el peso de esta regla general, *lo que fulano dice es verdad*, saldrá bueno el discurso ; pero si prudentemente no puede proferirse esta proposicion, ya el discurso será debil y sin fundamento. Y de paso os quiero advertir, Eugenio, lo que muchos buenos críticos advierten que conviene atender á las circunstancias que dan peso á la autoridad, para ver si puede ó no ser fundamento del discurso. Algunos dicen, este voto es de este príncipe, ó de aquel grande general, ó de aquel letrado. Resta saber si la materia de que se habla es tal, que las circunstancias sean propias de esos sujetos para dar peso á su parecer. Si es en materia de guerra mas crédito merece el voto de un buen general : si es de política mas fuerza tiene el de un príncipe : si es de esta ó de aquella materia perteneciente á los estudios de un abogado, sus estudios dan peso á su voto. Pero de ordinario confundimos esto, y si un hombre hace en el mundo figura respetable, á todo da peso su autoridad, no debiendo ser así. Estaba yo pocos dias há en una conversacion, en que se alababa mucho á cierto orador que en tiempos pasados habia florecido en la corte, y el que lo alababa solamente daba por prueba de su dicho el que habia predicado con grande aceptacion de la corte : respondió un crítico diciendo : *Puede ser que en ese tiempo la corte entendiase bien poco de elocuencia*. Todos se sonrieron, y no se habló mas en el asunto. Si él dijera que los profesores de

la elocuencia, y los que habian hecho estudio por buenos libros sobre el arte de persuadir, todos lo aprobaban, entonces discurriria bien, suponiendo por fundamento de su discurso esta regla : *Lo que uniformemente aprueban en materia de elocuencia los profesores, ó los que seriamente la estudian por buenos libros, es bueno*. Pero el que un sermon sea aprobado por un príncipe, ó por un general, ó por un jurista, si no consta que estos tengan en la materia ó estudio ó buen gusto, nada hace para que se juzgue que es bueno.

EUG. — En eso solemos caer todos con bastante frecuencia si no tenemos mucha cautela.

TEOD. — Pues si las caidas son frecuentes debeis con mas razon precaveros ; y así tomad de memoria este axioma : *No se debe suprimir en el discurso proposicion que no sea muy evidente* (proposicion ciento). Y la razon de este axioma es manifiesta, porque espresándose la proposicion, se pone á la vista, y fácilmente se conoce su falsedad ; y suprimiéndose pasa por alto y á lo lejos, y no se repara en ella, y la dejamos correr como verdadera, siendo á veces falsísima.

EUG. — No os molesteis, que quedo bien advertido.

TEOD. — Otro riesgo hay de suponer insensiblemente proposiciones falsas para fundamento del discurso, y sucede principalmente cuando la persona, en cuya autoridad nos apoyamos, habla con gracia, y suavemente se insinúa en los corazones de los que le oyen, porque insensiblemente asienten todos á esta máxima rebozada, *lo que este hombre dice es*

verdad; y por eso los maestros del arte de persuadir enseñan no solo á poner cuidado en la sustancia de los argumentos que prueben la verdad, sino tambien en todos los modos con que insensiblemente va cada cual introduciéndose en el corazon de quien le escucha, á fin de cautivarle el entendimiento despues de haberse hecho dueño de su corazon. Ved aquí porqué tienen hecho tanto daño los discursos del desgraciado *Voltaire*, infelicísimo hombre, que habiendo recibido de Dios un rarísimo y singular ingenio, todo lo ha empleado contra Dios y contra la religion, suavizando con tal dulzura y gracia el veneno de sus falsos discursos, que quien los lee se deja poco á poco persuadir sin advertirlo. Al mismo tiempo que si eso mismo que él dice se dijese secamente y sin el atractivo de su arte de hablar, ninguno se dejaria convencer. Por eso hallo que habló con propiedad cierto curioso, que acabando de leer un poema suyo sobre la religion natural y su *Optimismo*, se esplicó en frances de este modo: *C'est un demon éloquent celui qui parle*: un demonio elocuente es el que aquí habla. Por tanto oid con gran cautela, Eugenio, á aquellos que hablan con gracia y frases agradables, porque la misma amenidad de estilo hace que insensiblemente asintamos á esta regla: *lo que este hombre dice es verdad*. Y síno pregunto: una cosa dicha en verso elegantísimo con mucha energía y elegancia, ¿es mas verdadera que si se dijese sencilla y secamente?

EUG. — Ciertamente que no: mas agradable sí, pero no mas verdadera.

TEOD. — Luego nosotros para tomar por funda-

mento de nuestro discurso el dicho de un autor, no debemos hacer caso alguno de su gracia, de la elegancia de sus versos, ó de la amenidad de su estilo; y por eso cuando el autor tuviere estas circunstancias debemos guardarnos mucho mas, y nunca suponer espresa ni tácitamente esta regla general, *lo que dice este grande hombre es verdad*, porque puede la amenidad de este estilo encubrir mucha malicia.

EUG. — Quedo advertido de eso.

TEOD. — Poned, pues, firme en vuestra memoria el otro axioma: *Cuando los discursos son amenos y muy elegantes se debe poner mas cuidado en el examen de sus proposiciones, porque hay mas riesgo de que esté oculto el engaño* (proposicion ciento y una).

EUG. — Nunca me habeis dado axioma mas preciso ni mas importante.

§ IV.

De los discursos defectuosos por la mala aplicacion.

TEOD. — Siguense los discursos que teniendo fundamento cierto pecan en la mala aplicacion, que de estos tambien encontramos muchos en la práctica. Supongamos que en el paseo os encontráis con un caballero á quien os quitais el sombrero, ó haceis algun cumplimento, y que él no os corresponde; quedais abrasado, y decís para con vos: *este hom-*

bre es indigno de vivir entre gente civilizada. ¿No es así?

EUG. — Así es, y creo que diciendo eso no le haría injuria.

TEOD. — Sí, hariais tal, ni teneis motivo para condenarle de esa suerte. Vos cuando le condenais en el tribunal de vuestro entendimiento formais este discurso : *Todo soberbio es desatento é indigno de vivir entre gente civilizada : este hombre es soberbio y desatento ; luego es indigno de vivir entre gente civilizada.*

EUG. — ¿Y qué malo es ese discurso?

TEOD. — Puede ser malo, porque aunque la regla general es verdadera, y el fundamento del discurso bueno, la aplicacion es precipitada, y puede no ser buena. Si el caballero no hubiese advertido vuestra accion, ó por ser corto de vista, ó por ir distraido en cosa muy diversa, en ese caso os engañariais, porque ni era soberbio ni desatento, y de ese modo no le podriais aplicar la regla general que teniais establecida.

EUG. — Ahora advierto que de ese modo me habré engañado muchas veces.

TEOD. — Los ingenios vivos y prontos estan mas espuestos á eso, porque apenas tienen la regla general ó fundamento, como saben á qué fin se dirige esa regla, y todo su intento es sacar la conclusion, dan un brinco, y suprimiendo la aplicacion, pasan repentinamente á la consecuencia ; de donde nace que siendo á veces una falsedad, ó por lo menos una cosa muy dudosa, juzgan que es una cosa certísima. Por lo que, Eugenio mio, tomad este axioma :

No nos contentemos con que el fundamento ó regla general sea verdadera, examinemos si está bien aplicada (proposicion ciento y dos).

SILV. — Mucha paciencia necesita un hombre para llegar á ser buen lógico.

TEOD. — Amigo Silvio, nunca se acertó por la priesa en el discurrir, ni se erró por la detencion : no está el caso en juzgar de priesa, sino en juzgar acertadamente : ¿son erradas estas máximas?

SILV. — No : para mí son evidéntísimas.

TEOD. — Pregunto mas : ¿y son inútiles?

SILV. — Tampoco, si he de decir lo que siento.

EUG. — Pues siendo eso así no me canso de oirlas, Teodosio : quiero caminar despacio, y no quiero caer.

TEOD. — Vamos á la tercera clase de discursos malos por ser precipitada la consecuencia.

§ V.

De los discursos viciosos por la precipitacion de la consecuencia.

SILV. — Yo estoy en que casi todos los que son malos pecan en esto.

TEOD. — A veces ya viene el vicio de lejos : otras solo está en la mala consecuencia. El primer modo de pecar en esta materia que ahora me ocurre es inferir una regla general sin haber visto lo que es preciso para eso. Pongamos un ejemplo : quiere alguno persuadir que los cometas son anuncio de su-

cesos calamitosos, y alega que en el año de tantos apareció un cometa, y murió Julio Cesar: que en otro tal año á la aparicion de otro cometa se siguió la muerte de este ó de aquel príncipe: que en otro año á tal calamidad habia precedido un cometa: que en otro determinado año despues del cometa se habia encendido la guerra, é infiere así: *luego siempre que aparezca algun cometa debemos recelar calamidades.* Todas las proposiciones en que se funda este discurso son verdaderas; pero la consecuencia es mala y precipitada, porque para deducir por consecuencia la regla general es preciso que nunca falte; y para esto no basta el examen de cuatro ó cinco casos, pues por todos esos cometas á que se siguieron calamidades, se podrán alegar otros tantos mas á que no se siguió ninguna notable calamidad.

SILV. — En mi tiempo no: siempre han sido anuncios infaustos.

TEOD. — Ya en otra ocasion hemos examinado esa materia; y como los casos funestos se tienen mas presentes que los ordinarios, fácilmente os acordareis de las calamidades que se siguieron á los cometas, y se os habrán ido de la memoria aquellos á que no se siguieron.

EUG. — No nos embaracemos en lo que pertenece á la física.

TEOD. — Otro ejemplo pondré en materia diversa que pertenece aquí. A veces para sacar por consecuencia una regla general usamos de una disyuntiva; pero que no es bastante. Ayer caisteis vos en esta falta, y ahora os la quiero hacer ver para que os

sirva de cautela, porque las caidas propias enseñan mas que las ajenas. Habiéndoos faltado las cartas de vuestro hermano discurriais así: ó me faltan cartas por estar mi hermano enfermo, y debo entristecerme, ó porque no se acuerda de mí, y debo quejarme, ó porque me las sacan de la estafeta, y en esto se me hace injuria; *luego de cualquier modo que esto sea tengo razon de afligirme é inquietarme.*

EUG. — ¿Y qué no hallais bueno ese discurso?

TEOD. — No, porque para haber de sacar esa consecuencia general, y decir *de cualquier modo que fuese*, era preciso que los hubieseis espresado todos, y no habeis dicho mas que tres, siendo asi que podian ser muchos mas los motivos de faltaros las cartas. Podia ser por estar vuestro hermano próximo á partir, y haber hecho cuenta de ser carta viva: podia ser por descuido del criado que habia de llevar las cartas al correo: podia ser por inadvertencia de quien hizo las listas en el correo: podia ser equivocacion de vuestro hermano, incluyéndolas en el pliego de Alentejo adonde suele escribir; pues por todas estas razones se me han atrasado á mi cartas; y ya desengañado de que no eran los motivos tan funestos como temia, escarmenté de ser profeta y agorero contra mí mismo.

EUG. — La verdad es que quien va á sacar una consecuencia, de cuya verdad está persuadido, no tiene paciencia para andar corriendo y examinando todos los rincones donde puede estar oculto el engaño ó falsedad, y sin detenerse da la sentencia ab-

soluta y general. Pero ya me precaveré de aquí adelante.

TEOD. — Poned pues en vuestra memoria este axioma : *nunca de casos particulares se infiere regla general, sino citándolos ó recorriéndolos todos* (proposicion ciento y tres). El modo mas facil de hacerlo es formando una disyuntiva de partes opuestas ; de suerte que cualquier caso si se exime de una parte no se libre de comprenderse en la otra, como si saliendo á desafio dijese yo entre mí : *ó mato á mi enemigo ó no : si le mato quedo perdido, si no le mato tambien soy perdido ; luego llegando á salir á desafio siempre soy perdido.*

SILV. — A este modo de argüir llaman en las aulas argumento *bicornes*, esto es, de dos cuernos ó puntas ; de suerte que ó en una ó en otra se clava el contrario. Pero no siempre se puede argüir de ese modo.

TEOD. — Ahora quiero suavizar un poco el rigor de esa ley. Cuando la consecuencia que pretendo sacar no es una regla general rigurosísima, sino solo una regla general moralmente hablando, entonces basta discurrir por una gran parte de individuos y casos particulares. Esto acontece cuando vemos que algun joven de buena índole, genio docil y tierna edad con las malas compañías se perversa, porque tomando ocasion de ese caso y contando algunos mas que son bastante frecuentes, despues de referir cuatro ó cinco, sacamos esta consecuencia : *que todo mancebo de poca edad y genio docil, si tropieza con malas compañías, se corrompe.*

EUG. — Ese discurso es frecuentísimo, y siempre lo tuve por bueno.

TEOD. — Bueno es en realidad, porque nosotros en la consecuencia no pretendemos dar una regla general rigurosa, solo queremos decir que esto es lo que sucede comunmente.

SILV. — Cuando todos los casos particulares se fundan en la misma razon, hallo que basta menor número de sucesos para inferir por consecuencia la regla general, como se verifica en el presente argumento.

TEOD. — Decís bien, porque como la razon del genio, edad y mala compañía hacen una causa que inclina muy fuertemente á lo malo, no solo por la esperiencia de los casos particulares, sino tambien por la disposicion de las circunstancias, podemos conjeturar lo que sucederá en los demas casos de semejantes circunstancias. Pero cuando no hay razon que sea fundamento para la regla general, si él solamente se funda en casos particulares, es menester que estos sean muchos mas, de lo contrario pueden proceder de una casualidad, y entonces la regla general no sale verdadera.

SILV. — Eso sucede no pocas veces.

§ VI.

De los discursos malos por lo equívoco de las palabras.

TEOD. — Vamos á otra especie de sofismas mas

cavilosos y muy frecuentes, que son los que se fundan en equívoco de palabras. Vocablos hay que á veces significan cosas muy diversas; de manera que valiéndome yo de una misma palabra, ya la tomo por una cosa ya por otra, y de este modo vengo á vender dos cosas por una, y hacer un terrible engaño. Con un sofisma de estos me hicieron reir mucho cuando estudiaba en Coimbra, y el caso fue gracioso. Estábamos algunos estudiantes en conversacion, y uno antiguo habia tomado el empeño de persuadir á otro, que era novicio, que el buey del pesebre de Belen se habia salvado. Rehusó el nuevo darle crédito, y el antiguo, fingiendo grande impaciencia, se quejó de su incredulidad á otro que por casualidad entraba á la sazon. Este, que conoció el fin de la queja, mostrando gran desprecio del nuevo, preguntó con mucho magisterio: *¿y de dónde sino de ahí se originó el signo de Tauro? ¿Qué os reis? Pues lo mismo me sucedió á mí y á todo el congreso, no habiendo podido nadie contener la risa á vista de tal ocurrencia. El discurso tácito del tal estudiante era este: en el cielo hay tauro, tauro es buey; luego en el cielo hay buey.*

SILV. — Dadme vos ese discurso por bueno, que entonces, si ha de haber entrado algun buey en el cielo, está en primer lugar el buey del pesebre de Belen.

EUG. — Seguramente; pero decid, Teodosio, ¿dónde está el vicio de este discurso?

TEOD. — La palabra *Tauro* tiene dos significaciones; una de la constelacion del cielo, y otra del animal de la tierra: estas dos cosas son muy diver-

sas; pero el discurso las confunde como si fuesen una, y en la primera proposicion *Tauro* significa la constelacion, en la segunda significa el animal, y así lo equívoco de la palabra ocasiona la confusion. Por tanto, Eugenio, tomad este axioma: *nunca en el discurso se debe admitir palabra que allí tenga dos sentidos* (proposicion ciento y cuatro).

EUG. — Por lo gracioso del ejemplo me he de acordar siempre del axioma.

TEOD. — Todas las palabras dan lugar á equivocacion si hay malicia en quien las usa, porque ya se toman por sí mismas, ya por su significado; será ejemplo este discurso:

Hombre no tiene p:

Pedro es hombre;

Luego Pedro no tiene p.

Aquí hay falacia ó engaño, porque la palabra *hombre* en la mayor se toma por sí misma, y en la menor por su significado, y de aquí nace una gran confusion.

EUG. — ¿Pero qué he de responder á estos discursos, siendo verdadera cada proposicion de por sí, y pareciendo bien formados, y siendo con todo eso falsa la consecuencia?

TEOD. — En conociendo vos la siniestra intencion de quien así os quiere confundir, si la materia fuere de poca importancia, decidle que sí, y concordad con todo lo que os dijere. De este modo os burlais de él, así como él lo quiere ejecutar con vos, porque argumentos para niños no merecen respues-

tas de hombres serios. Pero otros sofismas se forman mas maliciosos y perjudiciales, porque son en materia de mucha entidad : su artificio consiste tambien en un engaño de palabras, y viene á ser, que con una misma palabra significamos una cosa ya tomada absolutamente, ya tomada en determinado estado y modo. Acordaos de lo que os tengo dicho acerca de los *concretos*, pues ahora tiene su lugar esa doctrina. Si yo dijere *arco*, con esta palabra puedo significar ó la vara que puede estar torcida, haciendo solamente reflexion sobre vara simplemente, ó puedo significar la vara determinadamente puesta en ese estado, esto es, haciendo reflexion tambien sobre el modo con que está. Estas cosas ambas se esplican por una misma palabra, teniendo realmente bastante diversidad; y siendo esto así no pueden dejar de originarse grandes engaños, si de una parte hubiere malicia y de la otra no hubiere cautela. Pongamos este ejemplo :

El arco necesariamente es torcido.

Esta vara es arco;

Luego esta vara necesariamente es torcida.

Aquí toda la malicia está en hacer que una misma palabra se tome en diversos sentidos; en la mayor la palabra *arco* se toma por una cosa que esencialmente consta de vara y curvatura, y en la menor se toma la misma palabra *arco* por la vara, que por casualidad suele estar torcida, y estas son cosas muy diversas.

EUG. — Bien me acuerdo de lo que me dijisteis

dias pasados en un axioma que me disteis : *que de ningun modo tomase un mismo concreto en dos sentidos en un mismo discurso.*

TEOD. — Alabo vuestra memoria ; y por conclusion de esta materia guardaos mucho de este gravísimo riesgo que va rebozado, y tomad este muy importante axioma : *nunca tomeis una palabra en dos sentidos en un mismo discurso*, porque siendo la palabra una misma parece que significa una misma cosa ; y tomándose en dos sentidos, verdaderamente significa cosas diversas ; con lo cual tenemos engaño, hallándonos con dos cosas por una sola, y de aquí provienen gravísimos errores. Apuntaré algunos, y doy la conferencia por acabada. Dice el impío libertino : *Jesucristo dice en el Evangelio que vino á salvar á los pecadores ; yo pecando libremente soy pecador ; luego pecando libremente he de salvarme.*

EUG. — Dios me libre de tal blasfemia. ¿ Donde está ahí el vicio ?

TEOD. — La palabra *pecador* puede tomarse por el *arrepentido* ó por el *obstinado* ; la mayor es verdadera, hablando de los pecadores que quisieren arrepentirse ; pero en la menor cuando el impío dice, *yo pecando libremente soy pecador*, la palabra *pecador* se entiende por el que está obstinado, y no piensa en arrepentirse ; y bien veis que son cosas muy diversas *pecador* que quiere arrepentirse, y *pecador* muy contento de serlo. Semejante á este es otro pésimo sofisma que hacen los desesperados sobre las palabras de san Pablo : *San Pablo dice que*

los pecadores no tienen herencia en el reino de Cristo : yo aunque mas me arrepienta no dejo de ser pecador ; luego no tengo herencia en el reino de Cristo.

SILV. — Ved ahí la misma respuesta, si no me engaño.

TEOD. — Así es, en la mayor *pecador* se toma por los *obstinados*, en la menor por los *arrepentidos* ; y como la palabra es la misma en esto se forma el sofisma, tomándose dos cosas diversas como si fuesen una sola. Y si bien reflexionais, Eugenio, aquí vienen á parar la mayor parte de las cavilaciones, tomándose una misma cosa en diversos estados ó de diversos modos, y pareciendo una misma cuando en la realidad hace diversas figuras, y tiene diversos atributos. La doctrina que os dí hablando de las ideas os ayudará mucho para este punto : acordaos de ella y de los axiomas que teneis apuntados⁴.

EUG. — Yo los conservo todos para irme acordando con facilidad de toda vuestra doctrina, cuando por fragilidad de la memoria me suceda olvidarme de ella.

SILV. — Todavía no la he hallado mas feliz.

TEOD. — Siempre es ventajosa esa lista ó catálogo que habeis hecho de todos los axiomas ó dictámenes que os tengo dados, porque en cuatro minutos renovareis toda la instruccion que os voy dando sobre la lógica. Ahora descansenos de estos

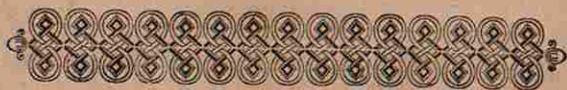
⁴ Véase la nota VIII al fin del tomo.

discursos, que ciertamente no son los mas amenos.

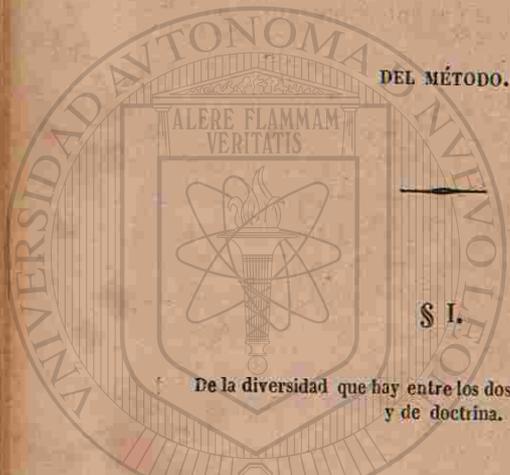
EUG. — Como sean los mas útiles, eso es lo que basta para que yo me emplee con gusto en ellos.

TEOD. — Vamos á jugar un poco, que es menester dar algun desahogo al entendimiento.

EUG. — Vamos.



TARDE CUADRAGÉSIMANONA.



De la diversidad que hay entre los dos métodos de invencion y de doctrina.

TEOD. — Hoy, Silvio mio, teneis que oir un lenguaje nuevo, porque hemos de tratar de lo que nunca se trató en vuestras aulas, y que vos graduais de inútil.

SILV. — Aun en las mismas materias que yo estudié haceis vos tal mutacion, que siempre vengo á oir cosas nuevas, ni os oigo aquellos términos con que me criaron, ni un *signatè* ni un *ejercitè*, ni un *formaliter* ó *reduplicativè*. Paciencia, que en todo hay modas. Pero vamos adelante. Y ¿qué materias tenemos para hoy?

TEOD. — Hemos de tratar del método.

EUG. — ¿Qué quiere decir método? porque quiero ir entendiendo desde luego.

TEOD. — Método llamamos *el orden con que el alma debe disponer sus juicios y discursos para conseguir el fin que intenta.*

SILV. — Vale Dios que todos los filósofos hasta ahora pasaron sin eso. ¿Con que tambien esto es lógica?

TEOD. — Tambien. Amigo Silvio, habeis de saber que para conocer ó probar una verdad muchas veces no basta un silogismo solo, son necesarios muchos. Estos muchos silogismos pueden coordinarse de varios modos, y conviene que el orden sea bueno, para que en vez de aclarar no confundan. Así como vos juzgais importantísimo el orden y disposicion de varios juicios para formar un buen silogismo, tambien es importantísimo el orden y disposicion entre varios silogismos para formar una buena *demonstracion*. Propositiones verdaderas mal dispuestas no hacen buen discurso; y del mismo modo discursos verdaderos mal coordinados no hacen buen argumento ni buena demostracion. Para esto, Silvio mio, se requiere grande ingenio ó grande estudio y reflexion. Personas hay que estan dando voces toda una tarde, y nada concluyen; y personas que con dos palabras atacan á un hombre, le atan de pies y manos, y le obligan á confesar la verdad.

EUG. — Ya sé qué quiere decir *método*: continuad.

TEOD. — Dos fines puede llevar un hombre en sus argumentos: uno es hallar la verdad ignorada y

oculta, otro es darla bien á conocer despues de hallada. Como son dos los fines de la demostracion ó argumento, dos han de ser tambien los caminos por donde le debemos conducir. La diversidad de estos dos métodos se esplica bien con lo que no sucede en las genealogías. Queremos saber la genealogía de un heroe, y comenzamos á hacer anatomía de su sangre (permítaseme esta espresion): entramos á examinar de quien es hijo; despues sus abuelos, bisabuelos, terceros y cuartos abuelos, etc., subiendo cada vez mas hasta llegar al origen de la familia. Pero hallada la ascendencia, cuando queremos darla á conocer comenzamos desde ese origen de la familia, y vamos tejiendo la serie genealógica, contrayéndola siempre mas y mas hasta llegar al héroe de quien se trata. De suerte que cuando queremos hallar la genealogía del héroe comenzamos desde abajo, y vamos subiendo; y cuando la hemos hallado, y la queremos dar á conocer, empezamos por arriba, y vamos bajando. El método de hallarla es ir cavando desde el sugeto particular hasta encontrar las cabezas de la familia. Pero el método de esplicarla es comenzar desde el origen de la familia, y venir bajando hasta el particular.

SILV. — Así sucede lo que en la conduccion de las aguas de vuestra quinta: el método de hallar el agua fue ir cavando y minando desde vuestra quinta hasta la falda del monte donde estaba el manantial del agua, y el método de darla á beber á todos fue comenzar á encañar esa agua desde su origen y sitio donde se descubrió, haciéndola siempre bajar hasta la fuente que teniais preparada.

TEOD. — Buena comparacion habeis escogido, que así es en realidad.

EUG. — Con ella he entendido bien lo que decís.

TEOD. — Mejor aun lo entenderéis viendo practicar uno y otro método. Dispútase por ejemplo si el alma del hombre es inmortal. Si esto fuere aun incógnito ó dudoso, debemos examinar la verdad de un modo; pero despues de hallarla debemos probarla de otro. El primer modo ó método de hallarla se llama *analítico*, ó por *analisis*: el segundo de enseñar se llama *sintético* ó por *synthesis*¹. Comienzo, pues á examinar los predicados del alma, para ver si entre ellos encuentro esta verdad.

Nuestra alma es inmortal.

Para hallar esta verdad entro desde luego á registrar el objeto de la cuestion; y examinando lo que es nuestra *alma*, hallo que:

1. *En el hombre hay sustancia inteligente.*

Adelanto mas y digo: esta sustancia ó es simple ó compuesta de muchas tambien espirituales, de las cuales cada una sea simple; de lo contrario se compondria el alma de infinitas sustancias, siendo cada una de las partes compuesta de muchas, y cada una de ellas de otras muchas etc.

2. Ahora bien, como *la inteligencia no es cosa que pueda nacer de la union de muchas partes entre sí*, al modo que nace la *figura*, la *estension*, la *flexibilidad*, síguese que si esa alma es inteligente

¹ Véase la nota IX al fin del tomo.

y consta de partes, ha de ser inteligente alguna de ellas; de otro modo de muchas sustancias incapaces de percepcion resultaria *alma inteligente*; y esa parte que fuere inteligente lo ha de ser por sí misma y sin dependencia de las demas, pues la union y conjuncion no da inteligencia. Luego esa parte siendo inteligente, será simple, y por consiguiente:

5. *En el hombre hay sustancia inteligente y simple.*

Pasemos adelante: la sustancia simple no puede perecer ni ser destruida por la desunion de las partes, pues no las tiene; y por consiguiente no puede ser destruida quedando alguna cosa de ella, así como es destruido el hombre quedando el cuerpo en la tierra, y subiendo el alma al cielo, ó como es destruido un arbol, resolviéndose parte en cenizas, parte en vapores y parte en las partículas de fuego que volaron etc. Por tanto, si la sustancia simple pereciere, ha de perecer del todo, y aniquilarse sin que reste nada de ella: luego:

4. *Esta sustancia simple solo puede ser destruida por aniquilacion.*

Siendo así, está exenta de la jurisdiccion de las criaturas, pues es cosa sabida que ninguna criatura puede reducir sustancia alguna á ser *nada*. Así como no puede convertir la *nada* en sustancia criándola, tampoco puede convertir la sustancia verdadera en *nada* aniquilándola. Lo que nosotros vemos hacer á las criaturas cuando destruyen otros antes es mudar una cosa en otra, v. g. *madera en cenizas, agua en vapor, edificio en piedras sueltas* etc.;

pero nunca vemos convertir una sustancia en *nada*. Esto supuesto, tenemos esta verdad mas.

5. *El alma del hombre no puede ser destruida por las criaturas.*

6. *Es así que á lo que no puede ser destruido por las criaturas lo llamamos inmortal.* Luego tenemos la verdad que buscábamos; á saber, que

El alma del hombre es inmortal.

Ved aquí una demostracion por el método analítico ó de *invencion*. Quiero ahora hacer otra demostracion en que manifieste la verdad que hallé, y va por el método *sintético* ó de *doctrina*.

4. Primeramente: *yo llamo inmortal todo aquello que no puede ser destruido por las criaturas.* (Defin.)

2. Ademas de eso supongo como cosa cierta, que *las criaturas no tienen fuerza para aniquilar y reducir á nada aquello que tiene ser real y verdadero.* (Axiom.)

De aquí se sigue, que *las criaturas no pueden destruir la sustancia simple*, porque como esta no puede ser destruida por separacion de partes, pues no las tiene, solo podria ser destruida por *aniquilacion*, para lo cual no tienen fuerza las criaturas juntas conforme al axioma precedente, y por consiguiente tenemos la otra verdad.

5. *La sustancia simple no puede ser destruida por las criaturas.*

4. Tambien debemos suponer esta verdad cierta: *la inteligencia y virtud de conocer no se forma ni consiste en la union de partes.* (Axiom.)

5. Luego *la sustancia inteligente es simple*. (Propos. dem.)

6. Luego *nuestra alma como es inteligente es simple* (Proposicion demost.)

Esto supuesto, discurro así:

La sustancia simple no puede ser destruida por las criaturas (núm. 5): nuestra alma es simple (núm. 6); luego no puede ser destruida por las criaturas: esto es lo que nosotros llamamos ser inmortal (núm. 4). Luego

Nuestra alma es inmortal.

EUG. — Ahí está ya demostrada la verdad de la cuestion.

TEOD. — Aquí veis como cuando yo quise hallar la verdad que aun no sabia, fui desde el objeto de la cuestion, que era el alma, subiendo á principios generales; pero cuando quise probar la verdad que habia hallado comencé por principios generales para venir á parar al alma, que era el objeto de la cuestion. Si hiciéseis reflexion sobre una y otra demostracion, veriais que en ambas dábamos los mismos pasos, esto es, tocábamos las mismas verdades, y que toda la diferencia estaba en el orden.

EUG. — ¿Y cual de esos métodos hallais que es mejor?

TEOD. — Cada uno se debe usar para su fin. Para hallar la verdad de que se duda solo puede servir el primero, que es el *analítico*; porque forzosamente hemos de comenzar á cavar desde el objeto de la cuestion, pues no sabemos de qué parte nos ha de

venir la luz de la verdad. Por eso cavamos aquí mismo, y vamos descubriendo poco á poco de donde viene la luz. Pero para probar la verdad ya conocida es incomparablemente mejor el segundo, que es el *sintético*. Y no puedo dejar de deciros, que por lo comun en las escuelas se procede al contrario, porque las pruebas de las cuestiones son por el método *analítico*; de suerte que la prueba viene á rematar en los principios generales, cuando debiamos empezar por ellos.

SILV. — Yo jamas reparé en eso: vos en todo hallais que reprobais.

TEOD. — Bien veis que de ordinario el modo de probar es este: pónese un silogismo, cuya conclusion es la proposicion del asunto; y despues se forma segundo silogismo, el cual prueba la mayor ó menor del primero, y despues la mayor ó menor de este se prueba por tercer silogismo, y las proposiciones de este por un cuarto etc. ¿No es así?

SILV. — Así es.

TEOD. — Pues este es el método de invencion y no el de doctrina. Lo que debian hacer era comenzar por este principio en que remató la prueba, y de ahí sacar la proposicion del tercer silogismo, y de este inferir la del segundo, y del segundo la del primero, y de este la proposicion del asunto. Así en menos palabras se prueba mas eficazmente y con mas claridad, y tambien se evita la molestia de mil silogismos. Cuando, pues, en la invencion se tocaron diversas proposiciones, que necesitaban de prueba, y cada una llevó diferente orden, para demostrar la verdad hallada, debo tomar un principio

que conduce á la prueba de alguna proposicion que ya sé que me es precisa, é ir sacando consecuencias hasta poner en claro esa proposicion : despues doblo la hoja como dicen, y paso á otro principio, en el cual se funda la prueba de la otra proposicion , y voy deduciendo de él consecuencias hasta establecer la otra proposicion ; entonces me valgo de ambas , y las voy dirigiendo hasta la consecuencia deseada.

SILV. — Cada cual siga el método que le enseñaron.

TEOD. — Decís bien : eso sí que es tener constancia. Pasemos adelante, Eugenio , y vamos á dar las reglas que se deben observar en estos dos métodos, tanto en el de invencion, como en el de doctrina ó enseñanza.

§ II.

De las leyes del método analítico ó de invencion.

SILV. — Vamos, pues, á esas leyes, que yo estudié lógica bastante tiempo, y no me acuerdo de que semejantes puntos se tratasen, ni oí hablar de tal cosa ; pero tampoco oigo hablar de otras infinitas que entonces me hacian mucha impresion.

EUG. — No perdamos tiempo, Teodosio.

TEOD. — Voy á explicarlas poco á poco.

PRIMERA LEY.

Antes que se busque la verdad de cualquier proposicion es menester enterarse bien de ella (proposicion ciento y cinco). Esta es la primera ley para hallar la verdad en cualquier cuestion, pues de lo contrario podremos creer que hemos hallado la verdad, y engañarnos, ó podremos tenerla delante de los ojos y no conocerla. Por falta de observancia de esta ley resultan algunos inconvenientes, porque formamos en la imaginacion una idea muy diversa de la cuestion propuesta, unas veces añadiendo alguna circunstancia que ella no tenia, otras tomando por circunstancia esencial lo que no lo es, y que casualmente se pone en el enigma, otras veces en fin no reparando en alguna circunstancia que la cuestion tenia. Pongamos ejemplos : en una ocasion ciertos muchachos pescadores preguntaron á Homero, cuales eran los animales que el que los cogia quedaba sin ellos, y el que no los cazaba se los llevaba á su casa. Dicen que Homero por mas vueltas que dió, y se quebró la cabeza, no pudo hallar la verdad de este enigma.

SILV. — Ni yo sé cómo la pueda tener ; pero dejadme ver si doy en el punto de la solucion.....

EUG. — No os canseis, que fácilmente la dará Teodosio, y escusamos cortar el hilo al discurso.

TEOD. — Homero se confundió, porque no se hizo cargo de la cuestion. Puso en su idea una circunstancia que la cuestion de suyo no tenia. Como los que hacian la pregunta eran muchachos de pesca-

dores, juzgó que los animales de la cuestion serian peces, y con esta circunstancia bien dificultoso era hallar la verdad del enigma; pero la cuestion solo hablaba de animales absolutamente.

SILV. — Aun hablando de animales en general no sé como pueda ser verdadero el enigma.

TEOD. — Mirad si hay algunos animales que llevamos con nosotros mismos, los cuales nos sean tan desagradables, que al instante que los hallamos los echamos fuera de nosotros.

EUG. — Ya sé: de esos tendrian los muchachos las cabezas bien abastecidas. Ahora no hay duda en que es verdadero el enigma, y bien verdadero.

TEOD. — Y toda su dificultad consistia en no reparar bien en los términos de la pregunta. Por eso el que forja los enigmas á veces los viste de circunstancias escusadas, á fin de que estas, barajándose con las otras precisas, ofusquen el entendimiento para que no repare bien en lo que debe. Tal es este enigma: *¿cual es la primera cosa que hace un venado cuando se pone al sol?*

SILV. — ¿Quién ha de saber eso? Solo el que anduviere en las monterías, y tuviere noticia de todas las acciones de los venados.

TEOD. — Ya habeis caido en el lazo del enigma. La cuestion no dice que eso que el venado hace luego que llega al sol es tan peculiar á este animal que ningun otro lo haga: el preguntarlo solo del venado no es decir que solo él lo hace, puede ser que sea cosa que trascienda á otros entes.

SILV. — No me detengais mas, porque yo soy ten-

tado por los enigmas, acertijos ó adivinanzas, como solemos llamarlos: decid lo que es.

TEOD. — Es la sombra: ni puede haber cosa tan pronta como el aparecer la sombra del venado al instante que él se pone al sol. Vos os reís y con razon; pero veis prácticamente que toda la dificultad consistia en que se buscaba una cosa que fuese propia del venado cuando se pone al sol, porque si dijésemos cual es el efecto que hace cualquier cuerpo opaco cuando se pone enfrente del sol, luego dirian todos que era la sombra.

EUG. — Sin duda.

TEOD. — Tambien se peca en esta materia por defecto, esto es, por no reparar en alguna circunstancia esencial, como sucede cuando se propone la cuestion de la posibilidad del movimiento perpetuo por artificio, que muchos responden con el movimiento de los molinos de agua ó cosa semejante, no advirtiendo que aquí se trata del movimiento no por naturaleza sino por el arte. Vamos á la

SEGUNDA LEY.

Para examinar la verdad de cualquier cuestion debemos dividirla en cuantas partes fuere posible (proposicion ciento y seis). Esta ley es importante para conocer bien la cuestion, á fin de precisar al entendimiento á que repare en todas las circunstancias, porque una sola que se le escape puede ser causa de error. Pongamos ejemplo: dispútase si es cosa justa condenar á Pedro á muerte por haber cometido un robo. Debo separadamente considerar

qué quiere decir *cosa justa*, esto es, *conforme á las leyes*: despues reparar en lo que Pedro es, esto es, si eclesiástico ó secular, mozo ó viejo, mentecato ú hombre de juicio etc. Debo tambien reparar en la palabra *haber cometido*, para ver si fue con advertencia ó sin ella, si estaba embriagado, demente etc. Debo reparar en la palabra *robo* para examinar qué hurto fue, si grave ó leve, si con sacrilegio ó rapiña, ó repetición etc. Ultimamente, reparar en la muerte para saber que muerte ha de ser, y en la palabra *condenar* para saber por quién ha de ser condenado, si por juez secular ó eclesiástico de esta ó de aquella jurisdicción etc. Una sola circunstancia que se desprecie puede ocasionar muy grande error en la resolución de este punto.

SILV. — De este modo es segurísimo el acertar; pero es muy grande minuciosidad.

TEOD. — Séalo muy enhorabuena; pero mas tiempo se gasta en amontonar razones, y bien inútilmente, cuando la cuestión se resuelve con precipitación, porque todo es bulla, y no se sabe quien tiene razón; y haciendo lo que yo digo, luego se ve dónde está el yerro ó equivocación en caso que la haya. Vamos á la

TERCERA LEY.

Todas las circunstancias inútiles se deben poner á parte (proposición ciento y siete). El fin de esta ley es escusar confusión al entendimiento; porque cuanto menos cosas tiene que examinar, mas puede reparar y atender á cada una de ellas. Por ejemplo:

en la cuestión que he dicho, examinando nosotros á Pedro podemos hallar muchas circunstancias útiles, y muchas de ninguna importancia, v. g., si era hombre de probidad ó perverso, si era secular ó eclesiástico, si hermoso ó feo, docto ó idiota, rico ó pobre, portugues ó estrangero etc. De estas circunstancias unas son importantes, otras no, y separadas las inútiles queda mas lugar para pesar y examinar las importantes. Pero advierto que á veces es importante una circunstancia que parecia inutil. Ya he visto yo en esta corte librar á un hombre de la horca solo por el almanak. No juzgueis que me chanco, pues le valió la circunstancia de no haber habido luna á la hora en que le imputaban el delito; y un testigo, y tal vez el mas fuerte, alegaba que con la luz de la luna le habia visto cometerle. Trájose el almanak, y por los dias de la luna se averiguó que no alumbraba á aquella hora, y de este modo pudo el reo escapar de la muerte.

EUG. — En materias semejantes no se debe despreciar nada. ¡Fuerte susto se habria llevado el pobre hombre!

TEOD. — No tenia otra defensa para contradecir á los testigos. Demos otra ley mas.

CUARTA LEY.

Las cosas ciertas sepárense desde luego de las inciertas y que admiten duda (proposición ciento y ocho). Esta ley es de grande utilidad, porque hecha esta separación tiene nuestro entendimiento menos cosas á que atender, y puede examinarlas

mejor. Pongamos en práctica la ley en el caso de hurto de que acabo de hablar. Supongamos ser cierto que Pedro es secular, cierto que estaba señor de sí, cierto que hizo la accion criminosa, y tambien cierto que es repetida, y que las leyes prescriben pena de muerte á los hurtos de esta calidad cuando son graves. Ahora toda la duda y cuestion recae solamente sobre la gravedad de la materia y circunstancia del escalamiento; y como solo este punto es el que resuelve la cuestion, fácilmente se examina su verdad, lo que no sucederia si promiscuamente se hablase de todas las circunstancias. Aun faltan otras dos leyes precisas; una es la

QUINTA LEY.

Las partes en que se resolvió la cuestion deben volverse á juntar para ver si de su union sale mas luz para la verdad (proposicion ciento y nueve). Esta ley debe observarse, porque muchas veces sucede que de ninguna circunstancia por sí sola nace la conexion con el predicado en cuestion, y si nace de concurrir dos circunstancias á un tiempo: vaya un ejemplo. Supongamos que la cuestion del robo es sobre si Pedro ha de ser condenado como sacrilego por haber hurtado en la iglesia. De haber estado Pedro en la iglesia no se sigue que fue sacrilego por haberse juntado la accion del robo con la asistencia en el templo.

EUG. — Mucha paciencia y mucha reflexion es precisa para averiguar cualquier punto con certeza.

TEOD. — Así es; pero todo el trabajo que invierto en busca de la verdad lo doy por bien empleado. Vamos á la ley última.

SESTA LEY.

Cuando hecho todo esto no apareciere luz para conocer la verdad de la cuestion, deben buscarse una ó muchas ideas que medien entre el predicado y el sugeto, á ver si por ellas se viene á descubrir esta conexion. (proposicion ciento y diez). Explicaré la ley, y quedará probada su utilidad. Tenemos una cuestion fuertemente debatida sobre la demanda de D. Luis, que pretende ser señor de la quinta del Sobral: esta cuestion no se puede resolver con solo examinar el sugeto ni el predicado, aun con todas las circunstancias ya dichas; es preciso buscar algunas ideas medias para descubrir esta conexion si la hubiere, como ver si aquí hubo donacion ó compra legítima; y habiéndola, por ella podemos conocer que D. Luis tiene derecho á dicha quinta. Si no hubiere donacion ó compra, puede haber herencia como él pretende, pues quiere que su madrastra haya comprado la referida quinta, y que la haya dejado en el testamento á su padre, de quien el dicho don Luis la heredó en su legitima. Tres cosas hay aquí que necesitan de examen para saber si D. Luis tiene tal derecho. La primera si es hijo legítimo de su padre D. Jorge: la segunda, si el testamento en que su muger dejó á este la hacienda fue válido: la tercera en fin, si la compra que doña Umbelina, muger de D. Jorge, habia hecho fue buena. Sin exa-

minar estas tres cosas ninguno resolverá prudentemente que D. Luis tiene derecho á dicha hacienda ; por eso debe examinarse menudamente cada una de estas dos cosas de por sí , porque mediando estas ideas entre el predicado y el sugeto de la cuestion dan á conócer que hay ó no hay conexion entre ellos, y que D. Luis tiene ó no tiene tal derecho.

EUG. — Todos estos dictámenes ó reglas se conforman admirablemente con la razon, y la esperiencia muestra que son muy necesarios.

SILV. — Los que son prudentes y quieren acertar con la verdad, sin estos dictámenes y sólo guiados por la recta razon hacen todo esto.

TEOD. — Pues esa es la obligacion de la verdadera lógica, dar á los que no lo saben aquellos dictámenes que practican con prudencia y felicidad los que saben buscar y hallar la verdad. Ni la lógica se instituyó para otro fin sino para que cualquiera pudiese hallar en los dictámenes juntos aquellas reglas que se hallan dispersas en el uso de los sabios de varias edades. Pasemos adelante.

EUG. — Falta ahora el método de enseñar la verdad despues de haberla encontrado.

DIRECCIÓN § III.

De las primeras tres leyes del método sintético ó de enseñanza.

TEOD. — Hallada la verdad es menester enseñar-

la con claridad y certeza de suerte que quien nos oyere claramente la conozca, y se certifique de ella : para eso se comienza por cosas ciertas y evidentes, á las cuales nuestro entendimiento da asenso sin el menor escrúpulo ; y despues se van deduciendo consecuencias, las cuales por nacer de verdades evidentes tambien resultan indubitables, pues las unas dan luz á las otras, hasta que por consecuencias sucesivas se infiere la conclusion que se pretendia ; y viene por este medio á quedar cierta y clara , caminando siempre el entendimiento con pasos seguros.

SILV. — ¿Y cuáles son esas verdades ciertas por donde se debe comenzar?

TEOD. — Son definiciones y axiomas. Las definiciones, como ya os dije, son de dos modos, ó de *nombre* ó de *cosa* : las *definiciones de nombre* consisten en esplicar cada uno lo que quiere significar por esta ó por aquella palabra : las *definiciones de cosa* consisten en esplicar qué predicados son esenciales á esta ó aquella cosa, en lo cual hay gran diferencia, porque sobre declarar yo cuales son los predicados esenciales de cualquier cosa, puede haber gran cuestion, dificultad y duda ; pero en declarar yo lo que entiendo por esta ó por aquella palabra, en esto ninguna duda puede haber ; porque, ¿quién me puede negar ó impedir á mí que signifique por una palabra lo que digo que quiero significar? En esto ciertamente nadie puede ponerme duda ; y por consiguiente las definiciones de nombre son evidéntisimas. En diciendo yo, llamo triángulo

minar estas tres cosas ninguno resolverá prudentemente que D. Luis tiene derecho á dicha hacienda ; por eso debe examinarse menudamente cada una de estas dos cosas de por sí , porque mediando estas ideas entre el predicado y el sugeto de la cuestion dan á conócer que hay ó no hay conexion entre ellos, y que D. Luis tiene ó no tiene tal derecho.

EUG. — Todos estos dictámenes ó reglas se conforman admirablemente con la razon, y la esperiencia muestra que son muy necesarios.

SILV. — Los que son prudentes y quieren acertar con la verdad, sin estos dictámenes y sólo guiados por la recta razon hacen todo esto.

TEOD. — Pues esa es la obligacion de la verdadera lógica, dar á los que no lo saben aquellos dictámenes que practican con prudencia y felicidad los que saben buscar y hallar la verdad. Ni la lógica se instituyó para otro fin sino para que cualquiera pudiese hallar en los dictámenes juntos aquellas reglas que se hallan dispersas en el uso de los sabios de varias edades. Pasemos adelante.

EUG. — Falta ahora el método de enseñar la verdad despues de haberla encontrado.

DIRECCIÓN § III.

De las primeras tres leyes del método sintético ó de enseñanza.

TEOD. — Hallada la verdad es menester enseñar-

la con claridad y certeza de suerte que quien nos oyere claramente la conozca, y se certifique de ella : para eso se comienza por cosas ciertas y evidentes, á las cuales nuestro entendimiento da asenso sin el menor escrúpulo ; y despues se van deduciendo consecuencias, las cuales por nacer de verdades evidentes tambien resultan indubitables, pues las unas dan luz á las otras, hasta que por consecuencias sucesivas se infiere la conclusion que se pretendia ; y viene por este medio á quedar cierta y clara , caminando siempre el entendimiento con pasos seguros.

SILV. — ¿Y cuáles son esas verdades ciertas por donde se debe comenzar?

TEOD. — Son definiciones y axiomas. Las definiciones, como ya os dije, son de dos modos, ó de *nombre* ó de *cosa* : las *definiciones de nombre* consisten en esplicar cada uno lo que quiere significar por esta ó por aquella palabra : las *definiciones de cosa* consisten en esplicar qué predicados son esenciales á esta ó aquella cosa, en lo cual hay gran diferencia, porque sobre declarar yo cuales son los predicados esenciales de cualquier cosa, puede haber gran cuestion, dificultad y duda ; pero en declarar yo lo que entiendo por esta ó por aquella palabra, en esto ninguna duda puede haber ; porque, ¿quién me puede negar ó impedir á mí que signifique por una palabra lo que digo que quiero significar? En esto ciertamente nadie puede ponerme duda ; y por consiguiente las definiciones de nombre son evidéntisimas. En diciendo yo, llamo triángulo

á esto, círculo á aquello, etc., debe estarse á lo que digo.

SILV. — Cada uno es libre en explicarse como quisiere.

TEOD. — En eso hay algunos preceptos conformes á razon que ya toqué. Pero ademas de las definiciones de nombre se halla en el *método sintético* ó de enseñanza el uso de *axiomas*. Estadme atento.

Eugenio: *nosotros por la palabra axiomas entendemos unas verdades tan ciertas y claras, que quien entendiere los términos no dude ni pueda dudar de ellas.*

EUG. — Ved ahí una definicion de nombre.

TEOD. — Decís bien, y pongo por ejemplo algunos axiomas pertenecientes á diversas materias. Digo: *veinte son mas que diez y nueve: la virtud es amable: cuerpo y espíritu son cosas diversas, etc.*

EUG. — Ya sé qué cosas son axiomas.

TEOD. — Pues supuesto eso, en el método de doctrina obsérvense estas leyes.

PRIMERA LEY.

Para mostrar con evidencia la verdad hallada solo debemos usar de definiciones de nombre, axiomas ó proposiciones evidentemente probadas (proposicion ciento y once). La razon de esta ley es, porque no siendo así ya la proposicion que se probó puede quedar dudosa, naciendo la duda de que no fuese verdadera alguna proposicion que sirve de fundamento. Pero no entrando en la demostracion sino definiciones de nombre y axiomas evidentes,

ó proposiciones ya demostradas, nadie puede dudar de la verdad de la conclusion, porque se supone que la deducción ha de ser legitima.

SILV. — No hay duda en que así quedará bien probada; pero eso en la práctica es casi imposible.

TEOD. — Si hubiérais estudiado geometría veriais que allí no hay otro modo de probar; y si leyéseis al gran Wolff hallaríais que en todas las materias usa de este método científico de matemáticas, aunque á veces resbala como hombre que es y se equivoca; pero con buena disculpa, y siempre tiene gran mérito. Y en esta obra se ve como si el maestro es sabio puede en cualquier materia mostrar la verdad de un modo evidente, ó que se acerque mucho á la evidencia: vamos á otras leyes.

SEGUNDA LEY.

No se deje pasar término oscuro que no se explique con su definicion de nombre (proposicion ciento y doce). Pruébese esta ley, porque á veces toda la contienda y oscuridad de la cuestion se deshace con explicar bien lo que se entiende por una palabra, la cual tal vez se juzgaba clara y que todos la entenderian; pero en realidad no la entendian todos de un mismo modo. Pondré un ejemplo que enseñará á muchos á no reputar por superfluas muchas definiciones. Simon Stevin, célebre matemático del Delfin de Francia, hace mucho ruido sobre esta cuestion, si la unidad es número ó no y muestra

grande impaciencia de que muchos digan que no es número. En esta contienda ambos partidos tienen razon, y ninguno la tiene; porque toda la disputa se acabaría en el momento que cada cual declarase qué es lo que entiende por esta palabra *número*: palabra que todos tal vez calificarán por de significacion tan notoria que el definirla sea superfluo. Ved si esto es así. Stevin, según su doctrina, debe definir el número de este modo: *número es aquello por lo cual se explica y cuenta la cantidad de cualquier cosa*. Siguiendo esta explicacion, ¿quién puede dudar que la unidad es número? pues por ella explicamos y contamos cuanto una cosa es mayor que otra. Pero los que siguieren la definicion de Euclides, y dijeren que *número es una multitud de unidades juntas*, solo estando locos podrán decir que la *unidad es número*. Por eso antes de ventilar cualquier cuestion debe cada uno explicar bien lo que quiere significar por esta ó aquella palabra, pues este descuido á veces ocasiona mucho ruido, y ninguno debe escusarse de esto. A cierto hombre docto en una disputa literaria le preguntó su contrario: *¿qué entendéis por esta palabra?* y le dió una respuesta muy poco juiciosa; mas era porque no estaba instruido de lo importante de esta doctrina. Díjole con mucha cólera: *yo entiendo lo que entienden todos*. Si así respondiese Stevin podría estar dando voces de aquí al día del juicio por la injusticia que le hacian sus contrarios en no concordar con él; y si dijese cada uno claramente lo que entendia por ese término, no habria motivo ni aun para que la cuestion se suscitase.

ERG. — La mucha explicacion nunca puede perjudicar.

SILV. De ese modo jamas se verá acabada una demostracion, porque primeramente definiré los términos de la cuestion, despues he de definir los que empleo en esas definiciones, y últimamente aquellos de que uso en estas nuevas definiciones; y asi nunca acabaré de definir lo preciso para una demostracion ó prueba de cuestion.

TEOD. — No pondriais ese reparo si yo hubiese explicado ya la

TERCERA LEY.

En las definiciones no se use sino de voces de significacion notoria ó ya explicadas (proposicion ciento y trece).

SILV. — Con esta ley se precave con efecto mi reparo, porque usando nosotros en las primeras definiciones de palabras ya explicadas, ó que tengan significacion sabida, no hay necesidad de explicarlas.

§ IV.

De otras dos leyes para el método sintético, en donde se trata de la evidencia.

CUARTA LEY.

TEOD. — *En la clase de los axiomas solo debe-*

mos poner aquellas verdades, que consideradas con mediana atencion sean tan claras, que ninguno seriamente las pueda negar (proposicion ciento y catorce). La razon de esta ley es, porque para que una verdad se ponga en la clase de axiomas no es preciso que ninguno se atreva á dudar de ella ó negarla, pues en tal caso nada seria claro, habiendo algunos ingenios tales, que, como ya os dije, hacen profesion de negarlo todo ó dudar de todo. Estas dudas así son de la boca y no del entendimiento; y en caso que sean del entendimiento, solo proceden de que no se entienden los términos, ó que no se reflexionan como es debido. Por ejemplo: si yo dijere que *el todo es mayor que su parte, tres son mas que dos*, aunque encuentre quien dude de eso ó lo impugne, no debo escluir estas verdades de la clase de los axiomas, porque debo creer que estas dudas ó solo son de boca, y no seriamente del juicio, ó que no se entendieron los términos.

SILV. — ¿Pero quién ha de graduar esa atencion mediana?

TEOD. — Llamo atencion mediana á la que basta para que yo reflexione sobre los términos de la proposicion: v. g. sobre la palabra *todo*, sobre la palabra *parte*, y sobre la palabra *mayor*: en percibiendo bien la significacion de estas tres palabras, reflexionando sobre ellas tengo atencion mediana. Si con esta sola veo que la proposicion me convence el entendimiento la doy por *axioma*: sino, debo ponerla en la clase de las que necesitan de prueba, y ya no queda *axioma*.

EUG. — Ya sé lo que he de poner en la clase de

axiomas: en viendo yo que una verdad es tan clara que nadie la contradiga, ya puedo darla por *axioma*.

TEOD. — No es eso así hablando absolutamente. No basta que ninguno contradiga una proposicion, es preciso que nadie la pueda contradecir seriamente. Muchas cosas hay que algun tiempo nadie las contradecia, y hoy sabemos que son falsísimas. Algun dia todos sentaban que habia en la naturaleza horror al vacío, que habia region del fuego, que el aire no era pesado, siendo todo al contrario como ya os tengo mostrado.

EUG. — Ahora quedo confuso; porque siendo esto así siempre podremos tener recelo de que en lo sucesivo se venga á dudar de lo que hoy todos dan por cierto, y así no hallaremos verdades de que nos podamos valer para axiomas de las demostraciones.

SILV. — Habeisme quitado de la boca esa réplica.

TEOD. — Responderé á ambos con una pregunta: en el tiempo venidero, ¿podrá alguno creer que tres no son mas que dos, ó que la virtud no es estimable, ó que el círculo no sea redondo, ó el triángulo no tenga tres lados? Decidme: ¿podrá nadie en ningun tiempo poner esto en duda?

SILV. — De eso ciertamente nadie podrá dudar sino estando fuera de sí.

TEOD. — Pues ved ahí como son los axiomas de que yo hablo: son tan evidentes y claros, que nadie los niega ni los puede negar; y estamos ciertos de que jamas los ha de negar nadie sino que sea chanceándose.

EUG. — ¿Pues en qué está esa evidencia ó imposibilidad de que nadie dude de ellos, cuando vemos hoy ser manifiestamente falsas tantas cosas que en otro tiempo corrian por ciertas?

TEOD. — Consiste en esto: en que en la idea del sugeto ve el entendimiento la idea del predicado. Siendo esto así, no solo asiente el entendimiento, sino que tambien ve claramente que todos si mirasen al tal sugeto han de hacer lo mismo, pues nadie seriamente puede negar al sugeto el predicado que está viendo en él: en el número 5 todos estan viendo 2, y ademas de eso la unidad en que este número es escedido de aquel; por consiguiente en la idea del sugeto, que es 5, todos ven claramente mayoría ó esceso, y todos han de decir que 5 son mas que 2. Habiendo esto, aunque todo el mundo lo niegue, yo no puedo dudar que la proposicion es axioma: no habiendo esto, aunque todo el mundo lo afirme, no bastará para hacer que esa proposicion lo sea.

SILV. — Ya veo que toda la evidencia la poneis en que en la idea del sugeto se vea la del predicado.

TEOD. — Así es: por eso la proposicion que no era evidente por sí misma, lo puede resultar despues de la demostracion; porque la demostracion hizo que yo viese en la idea del sugeto ese predicado que antes no veia, sin embargo de que estaba allí. La demostracion sirve como de luz, que hace ver lo que antes no se veia, y por eso puede la proposicion, despues de demostrada, servir de axioma, no porque lo sea, sino porque hace el mismo efec-

to. Advierto que á veces en las demostraciones tambien entra una cosa, á que se da el nombre de *postulados*, y se pueden reducir á los axiomas.

SILV. — ¿Qué quiere decir *postulados*?

TEOD. — Llamamos postulados á todo aquello que siendo evidentemente posible el que se haga, se pide que se haga y se supone hecho.

EUG. — Y ahí tenemos otra definicion de nombre.

TEOD. — Decís bien; pero quedará mas explicado con ejemplos. Suponed que quiero demostrar una verdad geométrica, para lo cual me es preciso hacer un triángulo igual á otro: pido yo que se haga, y lo supongo hecho como pedi: ved aquí un postulado, porque puedo decir: *este triángulo nuevo es igual al antiguo*: así se supone, porque es evidentemente posible que lo sea; y como yo lo supuse, procediendo el discurso sobre esa suposicion, es evidente que el nuevo triángulo es igual al antiguo, y de este modo puede reducirse á axioma.

EUG. — Ya sé lo que son postulados.

TEOD. — Ahora vaya el último precepto sobre la demostracion de este método.

QUINTA LEY.

Para demostrar la verdad por el método de enseñanza se debe comenzar por los axiomas generales y definiciones, y venir contrayendo por las consecuencias del discurso estas verdades generales al objeto particular de la cuestion (proposicion ciento y quince). La razon de esta ley es, porque la dife-

rencia de los dos métodos estriba en esto : uno es analítico ó de *resolucion*, y consiste en poner el entendimiento y los ojos en el objeto singular de la cuestion, é ir como haciendo anatomía y separacion hasta llegar á las razones comunes y evidentes; y así empieza el entendimiento por lo oscuro, y acaba en lo claro y evidente : por el contrario, en el método sintético ó de enseñanza, al cual tambien llaman de *composicion*, debe el entendimiento empezar por los axiomas generales y definiciones, y venir bajando al objeto singular : de este modo pasa de lo claro á lo que hasta entonces era oscuro ; pero como trae consigo la luz, jamás da paso que no sea muy seguro. Sucede en esto lo que acontece cuando se va á ver una casa que está cerrada : el que va de fuera ó puede entrar por alguna pieza oscura, é ir abriendo las puertas hasta llegar á la ventana de la última, la cual da claridad á todas, ó por el contrario, puede entrar desde luego por alguna sala que tenga la ventana abierta, é ir abriendo las otras que van recibiendo la claridad de la primera ; y de este modo siempre da pasos seguros, y ve por donde va, porque siempre va con claridad. Este segundo modo es como el método de *enseñanza*, y el primero como el de *invencion*. Esto facil es de entender. Ahora voy á tratar de una cosa muy util.

§ V.

Del método de disputar.

EUG. — ¿Y qué viene á ser esa materia, cuya utilidad encareceis tanto?

TEOD. — Quiero daros algunas leyes para el buen método de disputar.

SILV. — Pues qué ¿esperais que Eugenio ande arguyendo por las aulas cuando haya conclusiones?

TEOD. — No ; pero quiero que en la conversacion, cuando se ofreciere, dispute como filósofo, y no porfie como ignorante, ni se sonroje como verdulera ; porque os aseguro que hay muy pocas personas que sepan guiar bien una disputa, la cual siendo bien dirigida es de las cosas mas agradables al entendimiento, y siendo mal conducida no hay cosa mas fastidiosa. Pero ya que vos, Silvio, me habeis tocado la especie de las conclusiones, os apuntaré algunas leyes para estas disputas de las aulas, porque de ellas á proporcion se puede deducir lo que se debe observar en las disputas de la conversacion. Y para tratar este punto con claridad establezcamos tres verdades fundamentales, á donde se dirigen todos los dictámenes ó leyes que os quiero dar ; y de paso, Eugenio, iré poniendo en práctica el método de doctrina ó de enseñanza de que acabamos de hablar.

EUG. — Sea así enhorabuena, que de ese modo

rencia de los dos métodos estriba en esto : uno es analítico ó de *resolucion*, y consiste en poner el entendimiento y los ojos en el objeto singular de la cuestion, é ir como haciendo anatomía y separacion hasta llegar á las razones comunes y evidentes; y así empieza el entendimiento por lo oscuro, y acaba en lo claro y evidente : por el contrario, en el método sintético ó de enseñanza, al cual tambien llaman de *composicion*, debe el entendimiento empezar por los axiomas generales y definiciones, y venir bajando al objeto singular : de este modo pasa de lo claro á lo que hasta entonces era oscuro ; pero como trae consigo la luz, jamás da paso que no sea muy seguro. Sucede en esto lo que acontece cuando se va á ver una casa que está cerrada : el que va de fuera ó puede entrar por alguna pieza oscura, é ir abriendo las puertas hasta llegar á la ventana de la última, la cual da claridad á todas, ó por el contrario, puede entrar desde luego por alguna sala que tenga la ventana abierta, é ir abriendo las otras que van recibiendo la claridad de la primera ; y de este modo siempre da pasos seguros, y ve por donde va, porque siempre va con claridad. Este segundo modo es como el método de *enseñanza*, y el primero como el de *invencion*. Esto facil es de entender. Ahora voy á tratar de una cosa muy util.

§ V.

Del método de disputar.

EUG. — ¿Y qué viene á ser esa materia, cuya utilidad encareceis tanto?

TEOD. — Quiero daros algunas leyes para el buen método de disputar.

SILV. — Pues qué ¿esperais que Eugenio ande arguyendo por las aulas cuando haya conclusiones?

TEOD. — No ; pero quiero que en la conversacion, cuando se ofreciere, dispute como filósofo, y no porfie como ignorante, ni se sonroje como verdulera ; porque os aseguro que hay muy pocas personas que sepan guiar bien una disputa, la cual siendo bien dirigida es de las cosas mas agradables al entendimiento, y siendo mal conducida no hay cosa mas fastidiosa. Pero ya que vos, Silvio, me habeis tocado la especie de las conclusiones, os apuntaré algunas leyes para estas disputas de las aulas, porque de ellas á proporcion se puede deducir lo que se debe observar en las disputas de la conversacion. Y para tratar este punto con claridad establezcamos tres verdades fundamentales, á donde se dirigen todos los dictámenes ó leyes que os quiero dar ; y de paso, Eugenio, iré poniendo en práctica el método de doctrina ó de enseñanza de que acabamos de hablar.

EUG. — Sea así enhorabuena, que de ese modo

entenderé perfectamente lo que queda dicho, y quedaré persuadido de lo que me quereis decir.

TEOD. — Primer axioma : *El fin que debe tener la disputa es conocer la verdad de la cuestion propuesta.*

Segundo axioma : *El fin que debe tener el que arguye es solo mostrar la dificultad que tiene contra sí la proposicion que se defiende.*

Tercer axioma : *El fin que debe llevar el sustentante es solo mostrar su proposicion libre de aquella dificultad.*

Antes de todo es menester que cada uno esté persuadido del fin que debe tener en lo que hace, para hacerlo bien; y por consiguiente es preciso que tenga bien presente el objeto á que debe encaminar su discurso. De ordinario se disputa muy mal, porque cada uno tira á diferente blanco del que debe. El fin del arguyente por lo comun es enredar al sustentante mas con sofistería que con dificultad : este es uno de los efectos de la corrupcion de nuestra naturaleza, y una ambicion de la gloria vana; pues recibimos contento de ver á los otros caidos á nuestra presencia, aunque sea por haber tropezado ellos, y no por haberlos nosotros vencido; y que ya que no lo hacen por obsequio y adoracion, lo hagan por miseria suya y traicion nuestra; lo cual es una locura rematada, bien que frecuente. Del mismo modo por lo comun el fin del sustentante mas es estorbar que su contrario ponga la dificultad, que mostrar que su conclusion está libre de ella : por eso uno y otro hacen muy mal su oficio : todo lo que el uno hace es usar de cavilaciones indignas de un

hombre serio; y todo lo que el otro ejecuta es hurtar el cuerpo á la dificultad, impidiendo todos los pasos que el arguyente quiere dar para esponer su dificultad. Son semejantes al mal torero, que clava luego el rejon de forma que el toro quede lisiado y no pueda dar dos pasos ni embestir con ímpetu. El buen sustentante debe estar tan firme en los fundamentos de su opinion, que en ellos solos ha de asegurarse contra toda dificultad, esperando á pie firme, y presentando el pecho franco al encuentro del enemigo; y el buen arguyente debe franca y derechamente correr la lanza al centro de la cuestion, como quien busca el pecho del enemigo, sin valerse de engaños; pues de este modo se ve cuánta es la fuerza de la dificultad ó del fundamento en que la cuestion estriba. Si yo estoy persuadido de que mi sentencia es verdadera, no puede ser verdad lo que me la destruye; y si es verdad lo que me oponen, debo examinar bien si me hiere ó no; porque siendo verdad no puede ser contraria á mi verdad, pues nunca hubo oposicion entre una verdad y otra. ¿Estais por estos axiomas, Silvio?

SILV. — Sí, estoy; porque son notoriamente conformes á la recta razon.

TEOD. — De aquí se deducen las demas leyes.

PRIMERA LEY. PARA EL ARGUYENTE.

El arguyente antes de impugnar la cuestion debe conocer muy claramente el sentido de ella (proposicion ciento diez y seis). Pruébese esta ley, por-

qua si el arguyente no penetra bien el sentido de la cuestion. es imposible que llegue á su fin, que es esponer la dificultad que tiene contra ella. Muchos hay que pecan contra esta ley; porque teniendo genio fogoso, no bien oyen la proposicion que les suena mal, cuando se arrebatan y empiezan á esgrimir en vano sin saber adonde han de correr la estocada, y se fatigan en tirar cuchilladas al aire peleando contra nadie. Pongamos ejemplo: dicen muchos modernos, que el alma de los brutos es pura materia: oyó esto cierto hombre docto de nuestra corte; y tomando la pluma formó una larga disertacion en que probaba que los brutos son vivientes, como si nosotros negásemos eso. Cansóse y trabajó mucho, y no hizo nada, porque no entendió bien lo que nosotros dijimos, y probó una cosa que nadie negaba. Otro ejemplo tenemos: los peripatéticos levantan el grito, y se muestran escandalizados cuando oyen decir á los modernos que no hay formas ni accidentes que tengan ser ó entidad distinta de la materia, y van á buscar concilios, padres y definiciones de pontífices, etc., para probar que en la sacrosanta Eucaristia quedan accidentes de pan y vino. Cánsanse en vano; pues ningun hombre puede negar eso sino que sea ciego, siendo cierto que todos vemos en la divina Eucaristia color de pan y vino: todos percibimos su olor, sabor y peso, etc., y así se fatigan en impugnar lo que nadie dice. Todo el punto consiste en averiguar si esos accidentes son alguna pura apariencia, como dijimos del sabor, peso, etc., ó alguna materia estrínseca como hemos dicho del color, olor, etc., ó por el contrario si son cosa dis-

tinta de todo lo que es materia que allí haya quedado.

SILV. — Habeis hablado de eso tantas veces, que juzgué que ya estariais satisfecho; pero ya veo que en ninguna parte podeis dejar de mostrar ese irreconciliable odio á los peripatéticos.

EUG. — Ya he percibido la ley y su importancia: dejémonos de eso, y vamos á las otras que no gusto de perder tiempo.

SEGUNDA LEY. PARA EL ARGUYENTE.

TEOD. — *El argumento desentiéndose de todo lo que no es del intento aunque sea manifestamente falso* (proposicion ciento diez y siete). La razon de esta ley es, porque como dije el fin del arguyente solo debe ser mostrar la dificultad que tiene contra sí aquella conclusion que se defiende: para que esto se haga bien es preciso no mezclar cosas diversas y que no hacen al propósito; de lo contrario, distraído el pensamiento con otros fines, no podrá llegar á lo que pretendia. Advierto que muchos sustentantes se valen de esta maliciosa treta, que en viéndose apretados de la dificultad sueltan algunas proposiciones falsas, con el fin de que el arguyente se vaya tras ellas, y deje el punto principal que iba siguiendo: hacen como los toreros cuando se ven apretados, que hacen señal á los capeadores para que diviertan al toro, llamándolo hácia otras partes. Y por eso lo que debe hacer el arguyente es disimular, dejar pasar todo lo que no hace al asunto, y no apartar la vista del punto á que se camina,

é ir siempre derecho, á fin de que quede manifesto si la dificultad hiere á la conclusion, ó si la conclusion queda libre de la dificultad.

SILV. — Muchas veces arguyendo yo se burlaron de mí por ese motivo, porque no me sufría el corazon el que me dijese en una cosa falsa, sin que yo les pusiese en manifesto la falsedad de ella; y cuando iba llegando á eso, me decian otro despropósito: y olvidándome del primero, echaba tras este nuevo; y despues de bien cansado, cuando volvía en mí ya no sabia donde habia quedado la cuestion; pero de aquí adelante yo procederé con cautela.

TERCERA LEY. PARA EL ARGUYENTE.

TEOD. — *El arguyente debe abstenerse de toda palabra de injuria, menosprecio ó vanidad* (proposicion ciento diez y ocho). Pruébese la grande importancia de esta ley, porque esto no conduce nada para su fin, antes le impide que llegue á él: toda palabra de injuria, desprecio ó vanidad irrita al sustentante, y hace que los oyentes atiendan á cosa muy diversa del punto que se trataba. De aquí se sigue, que ni el sustentante ni los oyentes dan toda la atencion á la fuerza de la dificultad, y así no la pueden pesar bien. Contra esta ley peca gran parte de los arguyentes en Portugal, siendo por otra parte personas muy políticas y bien criadas: allí se olvidan de todo eso, y mas hacen papel de verduleras que de hombres, y hombres de bien como lo suelen ser.

EUG. — Ya habia yo reparado en eso; y os confieso que me causaba mucha estrañeza ver que al entrar en el aula se esmeraban en expresiones de comedimiento y atencion, y se fatigaban en obsequios lisonjeros; y que despues estos mismos sin atencion ni política se trataban con la mayor grosería y descompostura. No podia yo conecordar cosas tan opuestas, y ahora me alegro de saber que ese proceder es contra el precepto de la lógica.

CUARTA LEY. PARA EL ARGUYENTE.

TEOD. — *El arguyente debe disponer de tal forma el silogismo, que solo pruebe lo que le negaron en el precedente, ó saque alguna consecuencia de lo que en el antecedente le dijeron* (proposicion ciento diez y nueve). Doy la razon de la ley, porque solo de este modo puede caminar derecho al fin que intenta. Probando lo que le negaron hará que le concedan la consecuencia que entonces deducia de aquello que no querian concederle, lo cual se supone que encierra la dificultad. Pero si de lo que está concedido viere que se sigue la dificultad que intenta mostrar, debe inferirla de lo que concedieron, porque de ese modo llegará con mas brevedad á hacer conceder una cosa contraria á la conclusion. Previénese que los silogismos deben ser los mas cortos que fuere posible; porque si son largos no es facil repetirlos, y percibir toda la fuerza que tienen; y sin percibirla no se puede graduar bien el peso de la dificultad que llevan. Es de suma importancia el

que sean cortos, y solo consten de las palabras precisas. Nunca consentiré en silogismos de arguyente la palabra *porque*: esa palabra significa razon de otra cosa: guarden, pues, ese *porque* ó esa razon para cuando fuere menester, y digan la proposicion sencilla, que si se dudare de ella, entonces podrán probarla, valiéndose del *porque*. Hay gran diferencia de los silogismos de quien hace una disertacion á los silogismos del que disputa. El que hace una disertacion, debe ponerlo todo muy claro y con algun adorno: el adorno para agradar, y la claridad para convencer; y por eso debe dar la razon de todo lo que dice, cuando esto no fuere manifiestamente verdadero. Pero como el que disputa va dando á su contrario el discurso por partes, debe darle cada cosa de por sí, y presentarle la proposicion sencillamente: si este la admite, le escusa el trabajo de manifestar la razon por qué la decia: si no la admite, entonces debe él probarla de intento. Estos silogismos cortos y desnudos de todo adorno y ampliacion parecen muy bien, y luego se ve si son ó no concluyentes. Tambien tienen otra utilidad, y viene á ser, que negada la proposicion, como es simple y no contiene cosas diversas, se sabe lo que se niega y lo que se debe probar; pero cuando una proposicion llevaba consigo el *porque*, ó cosa diferente que la hacia mas estensa, no se sabe en qué estriba el escrúpulo que la hizo negar, ni adonde se debe dirigir la prueba que haga concederla. Estas son las principales leyes del arguyente.

SILV. — Hallo que teneis mucha razon; y la verdad es, que estas leyes son indispensables para dis-

putar como se debe. Y ¿qué leyes tenemos para el que defiende?

TEOD. — Tambien este debe observar sus leyes no menos importantes para conseguir el fin de mostrar su conclusion firme y libre de las dificultades, pues es cierto que para conseguir un hombre cualquier fin que intenta debe seguir ciertas leyes.

PRIMERA LEY PARA EL SUSTENTANTE.

El sustentante, habiendo repetido el silogismo que le pusieron, responda distintamente á cada proposicion de él (proposicion ciento y veinte). Esta ley es importante y tiene dos partes: dará la razon de una y otra. Debe el sustentante repetir primero todo el silogismo que le ponen, porque esto tiene muchas utilidades: una es mostrar á los oyentes y al arguyente que percibió bien todas sus proposiciones y su deduccion de ellas: otra moderar un poco el fuego que en las respuestas demasiado prontas suele ser origen de muchas equivocaciones, y esto aun en los grandes estudiantes y de especial habilidad. Gran merced es de Dios el que conozcamos las cosas como son en sí mirándolas despacio: querer desde luego y repentinamente ver las máquinas ocultas y dificultades del discurso, y atinar luego con el nudo de la dificultad, es querer una cosa muy difícil; por lo cual es prudencia repetir primero todo el silogismo. Pero despues de repetirlo, á cada proposicion se debe dar su respuesta; porque como aquí se pretende examinar si aquel

discurso prueba ó no prueba contra la conclusion , y esto depende de que cada proposicion de por sí sea verdadera , debe examinarse su verdad separadamente , para que el arguyente sepa cuál ha de probar. Si la proposicion es absolutamente verdadera , debe concederse absolutamente y sin recelo ; porque la verdad nunca fue madre de la mentira. Si yo estoy cierto de que la proposicion que se me presenta es verdadera , no debo tener miedo de concederla , porque nunca de ella se me ha de seguir sino verdad. Pero si la tal proposicion fuere falsa , debo negarla absolutamente : si tuviere un sentido verdadero y otro falso , es menester explicarla , y despues conceder el uno y negar el otro. Advierto aquí , que no parece justo que el sustentante se dedique (como algunos) á distinguir siempre las proposiciones , haciendo de cada una esplicaciones imaginarias que nunca vinieron al pensamiento. Esto solamente sirve para detener , embrollar y hacer el acto sumamente desagradable. Otros á manera de hombres de poca palabra se vuelven atras de lo que una vez dijeron ; y aquel mismo sentido que concedieron absolutamente cuando distinguieron una proposicion , despues no lo dejan pasar en salvo sin nuevas y nuevas esplicaciones.

SILV. — En distinguir nunca hay riesgo.

TEOD. — Pero hay demasia , superfluidad , enredo y embarazo para que la dificultad nunca se aclare. Estos sustentantes son parecidos á aquel torero (continuemos con la misma comparacion) , que estando todo el concurso preparado para ver la contienda , para librarse de los peligros y sustos se pu-

siese á la puerta del toril , y estorbaba de todos modos que saliese el toro.

EUG. — ¡ Mostraria notable valor y destreza ! El concurso quedaria muy contento. De ese modo ni el toro haria las acometidas , ni el torero mostraria que sabia librarse del toro.

TEOD. — Pues así son estos sustentantes : convidan á los arguyentes para que vengan á poner las dificultades que tuvieren contra su conclusion ; y en vez de dejarles cortesmente esponer la razon de su duda , solo tiran á sofocarlos al principio , para que no puedan decir lo que les ocurre. Esto en buen romance no es defender bien conclusiones , es impedir que se arguya ; y para eso mejor seria cerrarles la puerta , y no dejarlos entrar en el aula. Toda la hermosura de estos actos consiste en dejar proponer libremente la dificultad , y cortarla dándole solo el golpe en el principal nudo por donde se debe desatar. Mas si sucediere que en el silogismo hallamos alguna cosa falsa , pero no perteneciente al punto de que depende la solucion de la dificultad , debemos dejarla pasar sin concederla , diciendo que pase la proposicion sin examen , que es lo mismo que decir , que aunque no la tenemos por verdadera , sin embargo por no embarazarnos en el examen de aquel punto , el cual no es preciso , la suponemos enhorabuena verdadera para ir al punto principal. Los que sinceramente aman el examen de la verdad pura , hacen esto para que se examine el punto de la dificultad : los que temen ese examen procuran distraer al arguyente con el examen de cual-

quier otra cosa agena del asunto, y niegan todo lo que es falso.

SILV. — Pero si ambas proposiciones fueren verdaderas, y el silogismo por ser caviloso sacare mal la consecuencia ¿qué debe hacer el sustentante?

TEOD. — Debe conceder ambas premisas, y negar la conclusion, porque solo estaria obligado á concederla si ella estuviere dentro de las premisas; pero como se supone que no se incluye en ellas, pues está mal deducida, ninguna injuria hará en conceder las premisas y negar la consecuencia. Pero si ejecutare esto en algun silogismo bueno, sepa que el arguyente puede dar tal vuelta al silogismo que aparezca claramente la injusticia que él le hizo, y que negó la consecuencia que ya estaba virtualmente concedida en las premisas, lo cual es cosa fea, y manifiesta la ignorancia del sustentante.

SEGUNDA LEY PARA EL SUSTENTANTE.

TEOD. — *El sustentante no debe dar la razon de lo que dice sino despues de espuesta toda la dificultad* (proposicion ciento veinte y una). La razon de esta ley es porque si no la observare, forzosamente ha de haber gran confusion. Es menester dar á cada cosa su tiempo, y entonces el tiempo no es mas que para peser bien la dificultad del arguyente, lo cual solo se hace examinando bien cada proposicion de aquellas en que él se funda. Si yo que defiendo tengo motivos para concederla ó negarla, debo proce-

der con arreglo á esos motivos; pero no es tiempo de esponerlos hasta el fin, y á esto se dirige la

TERCERA LEY PARA EL SUSTENTANTE.

El sustentante al fin haga un breve epilogo de la fuerza de la dificultad y de su solucion (proposicion ciento veinte y dos). El fin de esta ley es para que lo que se dijo en el discurso de la disputa se pueda percibir claramente, poniéndolo delante de los ojos en pocas palabras, y aqui viene bien dar la razon de lo que dijo durante la disputa, pues de este modo ya no perturba al arguyente, antes hace que á vista del peso de los fundamentos que hay por una parte, se pueda dar la justa estimacion á los que hay por la otra. En todo se requiere brevedad y claridad: decir solo lo preciso, porque lo demas fuera de ser superfluo es perjudicial, pues embaraza y roba la atencion de lo que es digno de ella. Nuestro espíritu naturalmente se fastidia de todo lo que es demasiado, y empieza á sernos odioso y molesto todo lo que reputamos por superfluo; y estando el alma con tedio á ninguna cosa aplica atencion de que resulta perderse todo el trabajo, porque hablar delante de quien no atiende seriamente es hablar al aire. Estos son los dictámenes mas precisos y útiles en este modo de disputar que se usa en las escuelas; pero para la conversacion hay otro método mucho mas claro, convincente y breve, y tambien mas airoso, y en este quisiera yo que vos, Eugenio, hiciéseis particular estudio, porque es el que

mas os conviene para los encuentros que tendreis á cada paso.

EUG. — No me lo dilateis por vida vuestra, que me quiero prevenir para esos encuentros.

§ VI.

Del método de disputar de Sócrates.

SILV. — No sé qué método es ese que tanto encareceis, y que es diverso de este de silogismos encadenados de que usamos en las aulas: yo nunca usé de otro método sino de este hasta en las conversaciones.

TEOD. — El método que llaman *socrático*, ó de Sócrates, es muy claro y muy propio de la conversacion, porque es un método lleno de urbanidad, y consiste en preguntas y respuestas, lo cual todo es muy frecuente en las conversaciones familiares. Consiste su artificio en obligar á nuestro contrario á que explique tanto la proposicion que defiende y todas sus consecuencias, que venga á aparecer manifiestamente la contradiccion ó el absurdo que allí estaba encerrado.

EUG. — Esa es una cosa muy noble y muy convincente. Ponednos un ejemplo práctico de ese modo de disputar.

TEOD. — Antes que ponga el ejemplo daré los dictámenes para que despues salga mas clara su inteligencia.

PRIMER DICTAMEN.

El arguyente debe portarse con su contrario como si de él quisiese aprender fundamentalmente su doctrina (proposicion ciento veinte y tres). La razon de este dictamen es, porque de este modo el sustentante ingenuamente abre todo el sistema de su doctrina sin ocultar cosa alguna, y por consiguiente el que arguye le hará ver las incoherencias ó absurdos que se envuelven en aquella doctrina, lo que no suele suceder si no se observa este dictamen, porque entonces el sustentante habla con reserva, y solo por partes va diciendo ya este punto, ya aquel, segun la disputa lo requiere; y nunca se percibe tan bien el sistema de la doctrina como si se da toda abiertamente. Por otra parte puede ser que el arguyente de este modo forme diverso concepto de la doctrina, y le parezca mejor que antes; pues oyéndola con ánimo sincero tiene mas disposicion para penetrar la conexion de sus partes entre sí, y conocer la verdad si la hubiere. Así que, ya sea para impugnar, ya para defender, siempre le será util esta diligencia. Ademas de este dictamen debe observarse otro.

SEGUNDO DICTAMEN.

El arguyente debe aparentar mas rudeza y mayor deseo de una cabul instruccion en aquellos puntos donde sospecha que la falsedad está envuelta; de

mas os conviene para los encuentros que tendreis á cada paso.

EUG. — No me lo dilateis por vida vuestra, que me quiero prevenir para esos encuentros.

§ VI.

Del método de disputar de Sócrates.

SILV. — No sé qué método es ese que tanto encareceis, y que es diverso de este de silogismos encadenados de que usamos en las aulas: yo nunca usé de otro método sino de este hasta en las conversaciones.

TEOD. — El método que llaman *socrático*, ó de Sócrates, es muy claro y muy propio de la conversacion, porque es un método lleno de urbanidad, y consiste en preguntas y respuestas, lo cual todo es muy frecuente en las conversaciones familiares. Consiste su artificio en obligar á nuestro contrario á que explique tanto la proposicion que defiende y todas sus consecuencias, que venga á aparecer manifiestamente la contradiccion ó el absurdo que allí estaba encerrado.

EUG. — Esa es una cosa muy noble y muy convincente. Ponednos un ejemplo práctico de ese modo de disputar.

TEOD. — Antes que ponga el ejemplo daré los dictámenes para que despues salga mas clara su inteligencia.

PRIMER DICTAMEN.

El arguyente debe portarse con su contrario como si de él quisiese aprender fundamentalmente su doctrina (proposicion ciento veinte y tres). La razon de este dictamen es, porque de este modo el sustentante ingenuamente abre todo el sistema de su doctrina sin ocultar cosa alguna, y por consiguiente el que arguye le hará ver las incoherencias ó absurdos que se envuelven en aquella doctrina, lo que no suele suceder si no se observa este dictamen, porque entonces el sustentante habla con reserva, y solo por partes va diciendo ya este punto, ya aquel, segun la disputa lo requiere; y nunca se percibe tan bien el sistema de la doctrina como si se da toda abiertamente. Por otra parte puede ser que el arguyente de este modo forme diverso concepto de la doctrina, y le parezca mejor que antes; pues oyéndola con ánimo sincero tiene mas disposicion para penetrar la conexion de sus partes entre sí, y conocer la verdad si la hubiere. Así que, ya sea para impugnar, ya para defender, siempre le será util esta diligencia. Ademas de este dictamen debe observarse otro.

SEGUNDO DICTAMEN.

El arguyente debe aparentar mas rudeza y mayor deseo de una cabul instruccion en aquellos puntos donde sospecha que la falsedad está envuelta; de

suerte que el contrario se vea precisado á explicar las palabras oscuras y las consecuencias de su doctrina, hasta que por sí misma venga á manifestarse la falsedad oculta (proposicion ciento veinte y cuatro). La razon es, porque este método se encamina á que el mismo sustentante muestre la falsedad de la conclusion que defiende, y de este modo se consigue esto. Ahora ya podreis mejor entender los ejemplos, los cuales no pueden ser tan buenos como lo serian si Silvio no estuviera ya advertido de mi simulacion; pero siempre lo haremos del mejor modo que se pueda. Representaremos, pues, una como comedia: vos, Silvio, haced papel de sustentante, que yo representaré al arguyente.

SILV. — ¿Y qué punto ha de ser el de la cuestion?

TEOD. — Sea el del alma de los brutos, en que sé que estais muy firme, y en ella podreis sin violencia hacer bien el papel de defensor de la doctrina peripatética.

ERG. — No le costará trabajo el hacer bien el papel, porque de lo íntimo del corazon le saldrá todo cuanto dijere á favor de ella. Empezad, vos, Teodosio.

TEOD. — Amigo Silvio, tengo noticia de que habeis meditado mucho sobre este punto del alma de los brutos, y quisiera que sinceramente me instruyéreis en vuestra doctrina, porque me alegrara de entenderla bien, y la seguiré si me pareciere verdadera. Decidme si reputais el alma de los brutos por espíritu.

SILV. — De ningun modo: si fuera espíritu sería inmortal como la nuestra.

TEOD. — Pues qué, ¿creeis que es pura materia el alma que los hace mover?

SILV. — Ni eso tampoco: es una alma material; pero de ningun modo es materia, y aunque de la misma esfera y del mismo orden que la materia, y dependiente de ella, ni es espíritu ni es materia: es material.

TEOD. — Bien está; y supongo que esta alma material del mismo orden de la materia y de la misma esfera es el principio de todas las acciones de los brutos, así como nuestra alma es el principio de todas las acciones del hombre.

SILV. — Claro está, porque en todo viviente su alma es el principio de todas sus acciones, y aquí se ve el desatino de los modernos que quieren que un poco de materia sea en los brutos el principio de sus acciones, siendo tan admirables, y que su alma sea como el muelle en el reloj. Yo me pasmo de que asientan á esto, siendo las acciones de los brutos tan juiciosas y sagaces, que á veces esceden á las de hombres, como observamos en los perros de caza, en los monos, etc.

TEOD. — En vista de eso toda la industria que admiramos en las acciones de los brutos tiene su raiz en esa alma que les dais, y esa alma es la que precave los peligros; esa alma dispone los medios para conseguir los fines; esa alma forma los pasmosos discursos que escitan nuestra admiracion.

SILV. — Nunca les hemos de dar discurso perfecto como al hombre.

TEOD. — No digo yo que ellos tengan discurso perfecto, solo pregunto si esas acciones que vemos en los brutos, con las cuales ellos buscan medios para conseguir lo que desean : esas acciones, las cuales decís vos que en cierto modo vencen á las de los hombres, pregunto si proceden del alma que ellos tienen, de suerte que ella sea quien las disponga y gobierne.

SILV. — Eso sí, porque no hay duda alguna en que para eso dió Dios el alma á los vivientes, para que les mueva los miembros y gobierne sus acciones.

TEOD. — Pues siendo así no percibo bien cómo esa alma puede ser material, esto es, del mismo orden y de la misma esfera de la materia, como vos habeis dicho ; porque si la materia pura no puede discurrir, ni disponer y gobernar las acciones con sagacidad é industria, me parecia que tampoco esa alma de que hablamos, siendo material y de la misma esfera y virtud que la materia, podría gobernar esas acciones tan admirables. Perdonad mi rudeza ; pero quisiera entender bien esto.

SILV. — Siempre hay gran diferencia de lo que es materia á alma material.

TEOD. — Pues si hay gran diferencia ya entonces debemos poner el alma material en esfera y orden muy superior á la materia, siendo así que puede gobernar las acciones del bruto, que la materia no puede gobernar, principalmente viendo que las dispone y gobierna con tanta astucia, que á veces iguala, y á veces aun escede á las del hombre, como vos confesais.

SILV. — ¿Pues qué duda puede haber en eso si la razon lo convence?

TEOD. — Ahora ya lo voy entendiendo mejor, porque al principio pensaba yo que vos deciais que esa alma era material por ser del *mismo orden y de la misma esfera que la materia* : pero ya veo que me engañé¹. Solo me resta entender cómo esa alma sin ser espíritu ni cosa que se acerque á esa clase puede disponer medios para conseguir fines, precaver peligros, etc. No entiendo como la hormiga puede desocupar su granero despues de la lluvia, y enjugar el trigo al sol, previendo que si no lo seca ha de enmohecerse : si se enmohece no se le ha de conservar : si no se le conserva vendrá el invierno, y no hallará provision : si no halla provision ha de tener hambre, y teniendo hambre ha de padecer incomodidad y trabajo, y tal vez la muerte. No alcanzo como pueda un alma material ir previendo futuros encadenados y distantes, y al mismo tiempo precaver esos futuros con una serie bien ordenada de medios oportunos, conociendo que si el trigo estuviere al sol se ha de enjugar, enjugándose no ha de enmohecerse : no enmoheciéndose durará mucho tiempo : durando tendrá que comer todo el invierno : teniendo que comer no padecerá hambre ni la muerte. Lo mismo observamos en el perro, que estando harto de comida va á esconder en la tierra el hueso que le sobra para irlo á buscar á su tiempo : aquí preve el hambre cuando no hu-

¹ Aquí aparece ya alguna contradiccion á lo que queda dicho arriba.

biere tanta abundancia de huesos; preve que si no lo esconde vendrá otro perro y lo comerá; que si lo entierra bien nadie dará con él; que en cualquier tiempo que lo necesite allí estará; que remediándose con él se libertará del hambre, etc. Quisiera yo entender bien cómo una alma material puede conocer todo esto.

SILV. — Si los brutos hacen esos discursos es de un modo material y sin juicio: ellos no aprenden filosofía ni estudian lógica.

TEOD. — Esa es mi mayor confusion, de que quisiera que vos me sacáreis, porque veo que muchos hombres con alma racional y espiritual, y estudiando mucho, no tienen la providencia y cautelas que admiramos en las hormigas, en las zorras, perros, monos, etc.; y digo acá entre mí: ¡Válgame Dios! si me encuentro con algun materialista (que por nuestros pecados hay no pocos en estos tiempos), y él me dice que los hombres no tienen alma espiritual, no he de saber darle respuesta, porque la razón de que yo podría valerme era mostrarle las acciones de los hombres bien ordenadas, por las cuales ellos precaven los futuros, y se acuerdan de lo pasado; y como la materia no puede tener memoria de lo pasado, ni prever los peligros de lo venidero, ni conocer la conexión y proporción de una acción presente con el daño futuro, porque estas cosas no caben en los sentidos, me parecía que había de convencerle y obligarle á dar al hombre una alma espiritual. Pero ahora, como vos me decís, que *las acciones de los brutos son á veces de mas sagacidad que las de los hombres*: como me decís que *su alma*

es quien las gobierna, dispone y ordena: como me decís que *esa alma no es espiritual*, quedo confuso¹; porque si una alma sin ser espíritu ni espiritual puede gobernar todas las sagacisimas acciones de los brutos, y conocer proporciones, futuros y pasados con cautelas y astucias, etc., ¿qué podré yo replicar si él me dijere otro tanto del alma del hombre?

SILV. — Confieso que teneis razon. Esa es una de las cosas mas dificiles de esplicar, y que nosotros no comprendemos; pero lo que yo digo es así; pues si no, ¿qué quereis que diga?

TEOD. — Yo no quiero nada, solo digo (será por ignorancia mia) que entendia mejor lo que dicen los modernos, porque ellos dicen que el alma de los brutos solo tiene el oficio de mover sus miembros como el muelle de un reloj mueve las ruedas; pero que esa alma no dispone las acciones ni las gobierna y ordena: que Dios es quien las combina unas con otras, y las dispuso cuando formó aquellas máximas: así como quien gobierna y coordina los movimientos del reloj es el relojero que tiene muy buen juicio, aunque esté fuera del reloj, y tal vez ya muerto, cuando el reloj todavía continúa andando bien por disposicion y gobierno suyo. Esto me parecia mas natural y conforme á razon; pero no os embaraceis en esto que será poca penetración mia.

EUG. — Ea, basta, basta de papel de comedia, que ya no puedo contener la risa. Vos, Teodosio,

¹ Hé aqui la otra contradicción mas manifiesta.

ahora imitásteis bien á la zorra, cuya astucia tanto habiais exagerado, y habeis ido con el mayor disimulo descubriendo todas las incoherencias y contradicciones de las doctrinas de los peripatéticos. Ya veo que este modo de disputar y argüir es mucho mas político, gracioso y util.

SILV. — ¿Y no hice yo tambien mi papel muy á vuestro gusto?

EUG. — Sí: y lo habeis hecho bien de corazon, diciendo lo que en realidad sentiais dentro de él.

TEOD. — Ahora bien, sabed que doy por concluida vuestra instruccion sobre la lógica. No os callé cosa alguna que me pareciese necesaria para poner en estado de discurrir bien, y atinar con la verdad en vuestros juicios. Todo lo demas que omití me pareció inutil ó positivamente nocivo: puede ser que me engañase, no lo dudo; cada uno vaya por donde mejor le pareciere, que yo fui por este camino. Ahora vamos á divertirnos á casa de nuestro amigo N. que llegó anoche de fuera.

SILV. — No puedo acompañaros, ni tampoco por unos dias, á causa de estar llamado para una junta fuera de aquí; y teniendo que ponerme en camino mañana de madrugada, es preciso prepararme esta noche. Ya estaba recelando que no acabariais hoy la lógica; y me hubiera servido de disgusto el no haber asistido hasta su conclusion.

TEOD. — Yo tambien me alegro de haberla acabado; y ya que os ausentais os pido que no os detengais muchos dias, que Eugenio os aguardará con grande impaciencia.

EUG. — Hasta que volvais no entraremos á tratar otra materia.

SILV. — Ni mi ocupacion ni vuestra amistad me permitirán estar fuera de la ciudad muchos dias: quedaos con Dios.

TEOD. — Ea, pues, Eugenio, ya que hemos quedado solos, quiero que me mostreis esa vuestra memoria, que Silvio llama de faltriquera, para ver si de la serie de los dictámenes ó máximas que os tengo dados en toda la lógica falta alguno que os sea preciso.

EUG. — Aquí los teneis en esta lista, puestos por el mismo orden que me los habeis enseñado. Vedla despacio.....

TEOD. — La he leído, y solamente os vuelvo á encargar que tomeis estos dictámenes bien de memoria, que en ellos hallareis una guia segurísima, y como un hilo que os saque de los laberintos en que nuestro entendimiento suele perderse.

EUG. — Para imprimirlos mas en la memoria los escribí en este papel.

TEOD. — Vamos á nuestra visita.



CATALOGO

DE LAS PROPOSICIONES FUNDAMENTALES EN QUE SE
CONTIENE TODA LA LOGICA.

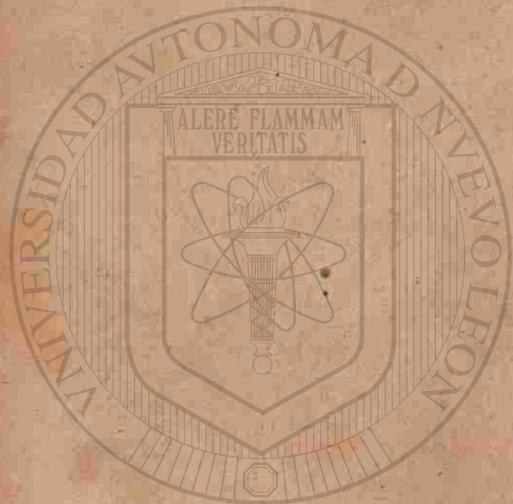
De nuestra imaginacion y sus actos.

PROP. I. La imaginacion ó fantasia solo puede re-
presentar las imágenes de los objetos sensibles
que se perciben por los sentidos exteriores, pág.
50.

PROP. II. Las imágenes de la fantasia pueden ser
muy diversas de todo lo que se percibe por los
sentidos esternos, pág. 51.

PROP. III. La imaginacion nunca puede en objeto
alguno representar predicado, atributo ó cualidad
sino sensible ; esto es, que pueda entrar por los
sentidos, pág. 54.

PROP. IV. Cuando el entendimiento forma sus ac-
tos espirituales, tambien la imaginacion y el ce-



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

DIRECCIÓN GENERAL DE

lebro trabajan en formar algunas imágenes corpóreas ó sensibles, pág. 52.

PROP. V. Las ideas de la imaginacion son cosa material y corpórea, pág. 56.

PROP. VI. Estas ideas de la imaginacion cuando son de objetos materiales, pueden ser mas ó menos propias, y representar sus objetos con mas ó menos exactitud, pág. 56.

PROP. VII. No es lo mismo ver las circunstancias que suelen acompañar á un objeto que ver ese mismo objeto, pág. 59.

PROP. VIII. De los objetos insensibles no puede la imaginacion formar idea propia, pág. 59.

Del entendimiento y sus ideas.

PROP. IX. El entendimiento es cosa espiritual, y todos sus actos son puramente espirituales, pág. 45.

PROP. X. Las ideas de la imaginacion unas veces son semejantes á las del entendimiento en la representacion, otras veces son muy desemejantes, pág. 46.

PROP. XI. Nuestra imaginacion solo puede formar idea de las cosas que tienen ser positivo, pág. 50.

PROP. XII. El entendimiento por sus ideas espirituales puede representar no solo las cosas positivas sino tambien las exclusiones ó carencias de esas mismas cosas, pág. 56.

Nuestro entendimiento tiene ideas de los pensa-

mientos, de las dudas, y de los demas actos, esto y por esperiencia propia ó conciencia, pág. 55.

PROP. XIII. Bien podemos en el entendimiento formar de Dios y del espíritu ideas propias, y que nos representen esos objetos diversos de todo lo que es cuerpo, pág. 65.

De cuatro modos puede el alma adquirir sus ideas, ó por imitacion ó por exclusion, ó por conciencia y reflexion sobre sí misma, ó finalmente por abstraccion, pág. 72.

PROP. XIV. Aunque las ideas del entendimiento dependen de los sentidos casi siempre, no siempre son semejantes á las ideas de los sentidos, pág. 78.

PROP. XV. El entendimiento para formar su juicio debe á lo menos tener dos ideas, una del sugeto de quien habla, otra del predicado ó atributo que le concede ó niega, pág. 84.

De las enfermedades de nuestro entendimiento y sus remedios.

PROP. XVIII. El que tuviere el juicio sano y hablare seriamente ha de confesar que muchas cosas se pueden saber con toda certeza y evidencia, pág. 95.

PROP. XIX. El que entrare en disputa para evitar el vicio de la terquedad usará útilmente de las siguientes máximas.

Primera. Puede ser que yo esté engañado.

Segunda. No me estará mal mudar de opinion siem-

pre que hallare otra que se acerque mas á la verdad.

Tercera. Debo abrazar la verdad aunque venga de la boca de un idiota ó de un enemigo, pág. 407.

PROP. XX. Todas las veces que el juicio que formamos es conforme á nuestra pasion é interés debemos dudar de él, á lo menos en parte, pág. 409.

PROP. XXI. Siempre que el juicio que formamos es contrario á nuestra pasion ó interés debemos prudencialmente darlo por verdadero, pág. 409.

PROP. XXII. En los juicios que hacemos á favor de nosotros mismos debemos siempre hacer una gran rebaja, pág. 410.

PROP. XXIII. No debemos dar una cosa por cierta fundados en que siempre la tuvimos por verdadera; es menester examinarla de propósito, pág. 417.

PROP. XXIV. Debemos reflexionar mucho para no engañarnos con nuestros sentidos, aun estando sanos y bien acondicionados, y á distancia competente, pág. 424.

PROP. XXV. Las esperiencias físicas para merecer aprecio deben hacerse por personas inteligentes, con instrumentos idóneos, con ánimo desinteresado, y repetidas veces, pág. 430.

PROP. XXVI. No merece crédito el dicho de persona alguna cuando dudamos si en lo que dijo se engañó, pág. 431.

PROP. XXVII. No merece fe el dicho de persona al-

guna cuando dudamos si esa persona nos quiso engañar, pág. 431.

PROP. XXVIII. No debemos hacer caso del dicho del vulgo, pág. 436.

PROP. XXIX. La autoridad puramente humana, ya sea de algun hombre insigne, ya de la comun opinion de los doctos, aunque merezca mucha veneracion, no debe dispensarnos de que examinemos mucho, ó por nosotros mismos. ó por personas inteligentes y desapasionadas, eso que ellos dicen, para admitirlo como cosa cierta, pág. 437.

PROP. XXX. El que quisiere acertar con la verdad seguramente ha de examinar el punto con ánimo indiferente, mirando solo á los motivos intrínsecos ó razones fundamentales de la opinion, y no haciendo caso del número, antigüedad y calidad de los autores que la siguen, pág. 441.

PROP. XXXI. Todas las veces que los testigos, aunque sean muchos, tuvieron su origen de uno, no se deben reputar por muchos sino por uno solo, pág. 455.

PROP. XXXII. El testigo siendo de vista hace mucha mayor fe que siendo de oidas, como tambien si es testigo de mayor escepcion, ó por su probidad y letras, ó por su dignidad, pág. 457.

PROP. XXXIII. Debemos atender á la materia, cualidad y circunstancias del hecho, para poder por ellas graduar el valor del número y calidad de los testigos, pág. 459.

PROP. XXXIV. No solo se debe atender á las palabras, sino tambien al modo y á todas las circuns-

- tancias con que el hecho se cuenta, pág. 159.
- PROP. XXXV. A los poetas debe dárseles muy poco crédito, alguno mas á los oradores, y mas aun á los simples historiadores, pág. 161.
- PROP. XXXVI. El historiador si no es hombre de juicio maduro y prudente, ni cita personas inteligentes en la materia de cualquier hecho, merece poca fe, pág. 165.
- PROP. XXXVII. Los autores contemporáneos y domésticos merecen mucho mas crédito que los extranjeros ó muy distantes en el tiempo, y cuanto mas distantes fueren menos fe merecen escepto si alegan testigos contemporáneos ó próximos á aquella edad y lugares, pág. 163.
- PROP. XXXVIII. El escritor que acostumbra á mentir no merece crédito: el que es apasionado á favor de lo que cuenta, ó pone demasiado cuidado en el estilo, merece que se haga alguna rebaja á lo que refiere, pág. 163.
- PROP. XXXIX. Para dar crédito á cualquier historia debemos poner de una parte la cualidad del hecho y su dificultad, y de la otra el número y calidad de los testigos, atendiendo á su prudencia, al tiempo y distancia del lugar en que escribieron, al modo de narrar, á la pasion que dan á conocer, y á la conformidad de todas las circunstancias entre sí; y hácia donde se inclinare la balanza indiferente hácia allí debe inclinarse nuestro juicio, pág. 172.
- PROP. XL. No debemos creer luego sencillamente que todo lo que vemos impreso con el nombre de un autor, lo dijo él; es menester certificarnos

- de que en esto hubo un prudente examen, página 178.
- PROP. XLI. Si cotejando cualquier libro con los antiguos ejemplares los hallásemos discordes, debemos estar por estos, pág. 179.
- PROP. XLII. Si lo que los antiguos dicen de cualquier obra concuerda con lo que en ella vemos, debe graduarse de genuina y sana: si no concuerda debe reputarse por sospechosa ó en todo ó en parte, pág. 179.
- PROP. XLIII. La obra de que ninguna mencion hallamos en el siglo de su autor ni en los inmediatos debe tenerse por sospechosa, á no ser que haya razon fuerte en contrario, pág. 179.
- PROP. XLIV. Aquellos libros ó lugares de ellos que los antiguos negaron, ó de que dudaron, solo en fuerza de gravísimas razones se pueden admitir, pág. 180.
- PROP. XLV. Si en un libro se encuentran sentencias opuestas entre sí, debe sospecharse que está corrompido, escepto si fuere caso de muy poca importancia, ó si el autor hablare solo como quien se arrija á la opinion de otros, ó mostrare que se retracta, pág. 181.
- PROP. XLVI. El libro en que se hace mencion de sucesos, de personas ó de controversias posteriores al escritor, como tambien si contiene palabras ó estilo que en su tiempo no habia, bien se ve que es apóerifo en todo ó en parte, pág. 181.
- PROP. XLVII. Si un libro está lleno de despropósitos, mentiras y cosas indignas no puede ser de hombre docto y serio, aunque traiga su nombre,

á lo menos está muy viciado y corrompido , página 182.

PROP. XLVIII. Si el estilo es totalmente diverso del de aquel siglo, ó del que se ve en otros escritos, que ciertamente son del autor, debe tenerse por sospechosa la obra, como tambien si el estilo es totalmente semejante al de otro autor debe atribuirse á este, no habiendo razon fuerte en contrario, pág. 185.

PROP. XLIX. Si hubiera manuscritos dignos de estimacion ó próximos á la edad del escritor que traigan su nombre; si el estilo, máximas y opiniones son las mismas que el autor muestra en otras obras suyas; si los escritores próximos á aquella edad atribuyen esa obra al mismo autor, y nada se encuentra en ella que sea contrario á la historia de aquella edad, ni indigno del autor, seguramente se le puede atribuir, pág. 184.

PROP. L. Si una tradicion perpetua desde los tiempos próximos al escritor concuerda con el libro, debe este tenerse por genuino, pág. 185.

PROP. LI. El que quisiere entender bien á cualquier escritor debe leerle en la lengua en que él escribió, y entenderla bien, pág. 191.

PROP. LII. No deben tomarse las palabras desnudas y separadas del contesto y sistema del escritor, sino que se debe atender á todo el sistema y principios de que el escritor se vale, pág. 195.

PROP. LIII. No debemos interpretar el sentido del autor, acomodándonos á nuestras opiniones, sino á las de él, sin ir ya de propósito suponiendo que sigue ó que impugna nuestro partido, antes he-

mos de entrar en el examen de su sentir con total indiferencia, pág. 194.

PROP. LIV. Las palabras del autor deben tomarse en el sentido mas obvio y literal, escepto si ese sentido fuere cosa absurda, ó se opusiere á las reglas precedentes, pág. 195.

PROP. LV. Cuando en el escritor se hallan opiniones encontradas, debe mirarse si de propósito mudó de parecer, y siendo así debemos seguir la última; pero si no se conoce ánimo espreso de haber mudado de opinion, hemos de ver en donde habló de la materia mas de propósito, y este lugar debe preferirse á aquellos donde habló de paso. De suerte que cotejando entre si todos los lugares en que trata de la materia, deben preferirse los mas claros ó mas repetidos, y aquellos en que habló mas de intento, y los mas bien fundados, pág. 197.

PROP. LVI. Cuando el sentido es dudoso ú oscuro debe interpretarse por conjetura, y esta debe hacerse sobre tres cosas, la materia, las circunstancias y el fin, pág. 197.

Del buen uso de nuestras ideas.

PROP. LVII. Antes de formar juicio en cualquier materia es menester examinar seriamente las ideas sobre que se funda ese juicio, página 200.

PROP. LVIII. Antes de formar ningun juicio conviene explicar lo que se entiende por el sugeto y lo

que se entiende por el predicado, á fin de que no haya equivocacion, pág. 205.

PROP. LIX. Antes que formemos juicio alguno acerca de una idea debemos dividirla, y examinar menudamente las partes de que consta. pág. 207.

PROP. LX. Para formar juicio nunca nos contentemos con ideas confusas, debemos buscarlas distintas, pág. 208.

PROP. LXI. Conviene examinar bien si la idea es ó no respectiva, y á qué objeto dice orden, página 218.

PROP. LXII. Nunca confundamos la idea que representa la sustancia en si con la que representa tambien su modo, pág. 250.

PROP. LXIII. Nunca reputemos por una misma idea aquel concreto que se toma de diferentes modos, pág. 255.

Del juicio ó sentencia que da nuestro entendimiento.

PROP. LXIV. Siempre que la idea del sugeto tiene dentro de sí la idea que hallamos á parte del predicado, seguramente podemos afirmar este de aquel, pág. 245.

PROP. LXV. Si en la idea del sugeto observare alguna cosa que repugne á la idea del predicado, seguramente lo puedo negar, pág. 250.

PROP. LXVI. Cuando en la idea del sugeto no vemos en el predicado ni señal que suela acompañarlo, ni cosa que le repugne, debemos abste-

neros de conceder ó negar el predicado, página 254.

PROP. LXVII. Siempre que el sugeto de la proposicion se supone que existe, y en realidad no existe, no se puede afirmar predicado real y verdadero de él, pág. 260.

PROP. LXVIII. Cuando la proposicion no pide ni supone la actual existencia del sugeto, puedo afirmar de él sus predicados necesarios, aunque no exista, pero no los predicados contingentes, pág. 262.

PROP. LXIX. Cuando yo junto dos cosas que nunca se pueden unir, el querer juntarlas es fingirlas, y de ese sugeto quimérico y fingido no puedo afirmar predicado real y verdadero, pág. 265.

PROP. LXX. En cualquier proposicion debemos reparar no solo en el predicado, sino tambien en el modo con que ella dice que el sugeto le tiene ó carece de él, y en cualquier cosa que se falte á la verdad debemos dar por falso todo el juicio, pág. 267.

PROP. LXXI. Cuando en una proposicion afirmo ó niego algun predicado de dos sugetos juntamente, no basta para que sea verdadera que uno solo le tenga ó que carezca de él, pág. 271.

PROP. LXXII. Para que una proposicion condicional sea verdadera, no es preciso que exista la condicion ó la cosa afirmada, basta y es preciso que la cosa afirmada se siga de la condicion, pág. 272.

PROP. LXXIII. Para que las proposiciones causales sean verdaderas es preciso que una parte se siga de la otra, y que ambas se verifiquen, pág. 275.

PROP. LXXIV. Para que sean verdaderas las disyuntivas basta la verdad de una parte ; pero pueden ser verdaderas una y otra pág. 274.

PROP. LXXV. Si se negare una proposicion por ser falsa podemos inmediatamente inferir su contradiccion como verdadera, y del mismo modo si se concediere una proposicion como verdadera podemos luego negar su contradictoria como falsa , página 285.

PROP. LXXVI. La universal negativa y la particular afirmativa pueden convertirse perfectísimamente pág. 290.

PROP. LXXVII. La universal afirmativa se puede convertir con conversion menos perfecta, página 291.

PROP. LXXVIII. Siempre que un término en la mutacion de las proposiciones no se entiende de un mismo modo, ya la conversion incluye vicio, página 294.

PROP. LXXIX. Siempre que el predicado es esencial al sugeto, este naturalmente se toma en sentido absoluto, no solo por los que existen sino tambien por los que no existen. Por el contrario, cuando el predicado es accidental al sugeto, este naturalmente no se toma sino por los que existen, pág. 295.

Nel discurso bien formado.

PROP. LXXX. Un discurso para ser bueno debe in-

ferir de la proposicion antecedente solo aquello que estuviere encerrado en ella, pág. 304.

PROP. LXXXI. Puede un discurso ser bueno aunque conste de proposiciones falsas, pág. 304.

PROP. LXXXII. La buena consecuencia siempre es parte del antecedente, pág. 308.

PROP. LXXXIII. Quien da el todo da cualquier parte de él, y quien niega la parte niega tambien el todo, pág. 308.

PROP. LXXXIV. Puesta una regla general, si se aplicase á algun sugeto, por conclusion dígase de ese sugeto lo que se dijo en la regla general, página 315.

PROP. LXXXV. Puesta una regla general, si apareciere sugeto que no concuerde con ella, bien podemos inferir que no le pertenece, pág. 319.

PROP. LXXXVI. Pues la condicional como regla general, y despues verificada en la menor la condicion, podemos inferir en la conclusion el dicho de la condicional, pág. 328.

PROP. LXXXVII. Puesta una condicional en la mayor, y despues escluyéndose en la menor el dicho, podemos en la consecuencia negar la condicion, pág. 329.

PROP. LXXXVIII. Puesta una disyuntiva y negada una parte podemos inferir la otra, pág. 331.

PROP. LXXXIX. Puesta una copulativa que niegue la conjuncion de dos partes, si despues se verifica una de esas partes, esclúyase la otra en la conclusion, pág. 336.

PROP. XC. Puesta una proposicion general afirma-

tiva, de todo lo contradictorio del predicado se puede afirmar lo contradictorio del sugeto, página 538.

PROP. XCI. Siendo dos términos contradictorios si afirmamos el uno podemos escluir el otro; y si escluimos el uno podemos afirmar el otro, pág. 559.

PROP. XCII. Siendo dos términos contrarios, siempre es bueno el discurso que viendo un término afirmado niega el otro; pero no es bueno si negado un término afirma el otro, pág. 542.

PROP. XCIII. Cuando las palabras no mudan de sentido igualmente podemos afirmar de un sugeto dos predicados juntos, que cada uno de por sí, pág. 542.

PROP. XCIV. Negado cualquier predicado suelto podemos negarlo también si se pone junto con otro; pero negando dos predicados juntos no por eso es lícito negarlos separadamente, pág. 545.

De los sofismas ó discursos cavilosos.

PROP. XCV. Confrontando la conclusion con las proposiciones antecedentes, si aquella se incluye en alguna de estas es bueno el discurso, si no se contiene es malo, pág. 547.

PROP. XCVI. Puesta cualquier cosa podemos poner cuantos atributos ella tiene; pero negada una cosa no es seguro negar todos sus atributos, pág. 551.

PROP. XCVII. Siempre que un término en la conclusion se toma generalmente, y en una premisa no se tomaba así, ya la conclusion no se contiene en las premisas, pág. 555.

PROP. XCVIII. Todas las veces que el medio en ninguna premisa se toma generalmente, es malo el discurso, pág. 554.

PROP. XCIX. El buen discurso no debe tomar por fundamento aquello mismo de que se duda y que se intenta demostrar, pág. 557.

PROP. C. No se debe suprimir en el discurso proposicion que no sea muy evidente, pág. 571.

PROP. CI. Cuando los discursos son amenos y elegantes debe ponerse mayor cuidado en el examen de sus proposiciones, porque hay mayor peligro de engaño, pág. 572.

PROP. CII. No nos contentemos con que el fundamento ó la regla general sea verdadera, examinemos si está bien aplicada, pág. 575.

PROP. CIII. Nunca de esos particulares se infiere consecuencia general sino recorriéndolos todos, pág. 578.

PROP. CIV. Nunca en el discurso se debe admitir palabra que allí tenga dos sentidos, pág. 581.

DEL MÉTODO.

Leyes para hallar la verdad.

PROP. CV. Antes que se busque la verdad de cual-

quier proposicion es menester mirarla muy cuidadosamente, pág. 585.

PROP. CVI. Para hallar la verdad de cualquier cuestion debe dividirse en cuantas partes fuere posible, pág. 587.

PROP. CVII. Tambien deben ponerse aparte todas las circunstancias inútiles, pág. 588.

PROP. CVIII. Las cosas ciertas sepárense desde luego de las inciertas y que admiten disputa, pág. 589.

PROP. CIX. Las partes en que se resolvió la cuestion deben ir juntándose otra vez para ver si de su union resulta luz para hallar la verdad, pág. 590.

PROP. CX. Cuando hecho todo esto no apareciere luz para descubrir la verdad, deben buscarse una ó muchas ideas que medien entre el sugeto y el predicado de la cuestion para ver si por ellas se descubre esta conexion, pág. 591.

Leyes para enseñar la verdad.

PROP. CXI. Para mostrar con evidencia la verdad ya hallada, solo debemos usar de definiciones de nombre, de axiomas y de proposiciones probadas evidentemente, pág. 594.

PROP. CXII. No se deje pasar término oscuro que no se explique con su definicion de nombre, página 595.

PROP. CXIII. En las definiciones de nombre no se use sino de voces de significacion notoria ó ya explicada, pág. 597.

PROP. CXIV. En la clase de axiomas solo debemos poner aquellas verdades que consideradas con mediana atencion sean tan claras que nadie seriamente pueda negarlas, pág. 597.

PROP. CXV. Para demostrar una verdad por el método sintético debemos empezar por los axiomas generales y definiciones, é ir contrayendo por las consecuencias del discurso estas verdades generales al objeto particular de la cuestion, pág. 404.

Leyes para las disputas.

PROP. CXVI. El arguyente antes de impugnar la cuestion debe conocer con mucha claridad el sentido de ella, pág. 405.

PROP. CXVII. El arguyente desentiéndose de todo lo que no pertenece al punto, aunque sea manifiestamente falso, pág. 407.

PROP. CXVIII. El arguyente debe abstenerse de toda palabra injuriosa de menosprecio y jactancia pág. 408.

PROP. CXIX. El arguyente debe disponer el silogismo de modo que solo pruebe lo que le negaron en el antecedente, ó saque alguna consecuencia de lo que en el antecedente le concedieron, pág. 409.

PROP. CXX. El sustentante despues de repetir el silogismo que se le opone responda distintamente á cada proposicion de él, pág. 411.

PROP. CXXI. El sustentante no debe dar la razon de lo que dice sino despues de espuesta toda la dificultad, pág. 444.

PROP. CXXII. El sustentante al acabar haga un breve epilogo de la fuerza de la dificultad y de su solucion, pág. 445.

Leyes para la disputa socrática.

PROP. CXXIII. El arguyente debe portarse con su contrario como si de él quisiese fundamentalmente aprender su doctrina, pág. 447.

PROP. CXXIV. El arguyente debe aparentar mas rudeza y mayor deseo de una perfecta instruccion en aquellos puntos donde sospecha que se envuelve falsedad, de suerte que el contrario se vea obligado á esplicar las palabras oscuras y consecuencias de su doctrina, hasta que por sí misma aparezca la falsedad escondida, pág. 447.



NOTAS.

NOTA I, pág. 22.

De esta definicion de la lógica, se deduce que su estudio es esencialmente moral. En efecto el arte cuyo objeto es dirigir la inteligencia para buscar la verdad es, sin duda alguna, una aplicacion de la teoria del bien, del que depende como todo arte que bajo cualquier aspecto se propone la perfeccion de nuestra naturaleza.

¿Pero, qué es la verdad?... ¿Qué es la verdad? preguntó irónicamente Pilatos á Jesucristo, sin aguardar respuesta.

La verdad es lo que es; lo que es, lo que existe por sí mismo, por su propio ser, objetivamente, realmente. La verdad ha sido hecha para el enten-

PROP. CXXI. El sustentante no debe dar la razon de lo que dice sino despues de espuesta toda la dificultad, pág. 444.

PROP. CXXII. El sustentante al acabar haga un breve epilogo de la fuerza de la dificultad y de su solucion, pág. 445.

Leyes para la disputa socrática.

PROP. CXXIII. El arguyente debe portarse con su contrario como si de él quisiese fundamentalmente aprender su doctrina, pág. 447.

PROP. CXXIV. El arguyente debe aparentar mas rudeza y mayor deseo de una perfecta instruccion en aquellos puntos donde sospecha que se envuelve falsedad, de suerte que el contrario se vea obligado á esplicar las palabras oscuras y consecuencias de su doctrina, hasta que por sí misma aparezca la falsedad escondida, pág. 447.



NOTAS.

NOTA I, pág. 22.

De esta definicion de la lógica, se deduce que su estudio es esencialmente moral. En efecto el arte cuyo objeto es dirigir la inteligencia para buscar la verdad es, sin duda alguna, una aplicacion de la teoria del bien, del que depende como todo arte que bajo cualquier aspecto se propone la perfeccion de nuestra naturaleza.

¿Pero, qué es la verdad?... ¿Qué es la verdad? preguntó irónicamente Pilatos á Jesucristo, sin aguardar respuesta.

La verdad es lo que es; lo que es, lo que existe por sí mismo, por su propio ser, objetivamente, realmente. La verdad ha sido hecha para el enten-

dimiento, y no procede del entendimiento; de la misma manera que el entendimiento ha sido hecho para la verdad y no por la verdad; entre ambos hay recíprocamente afinidad y armonía, pero no generación é identidad.

La verdad es lo que es; todo lo que es, su dominio es el universo; la existencia de las cosas, sus atributos y sus relaciones; la naturaleza, el hombre Dios, considerados bajo este triple aspecto; todas las verdades parciales que son como tantas fases de la grande verdad, la verdad de las verdades, la que funda, constituye y une todas las demas, todo esto es lo verdadero: lo verdadero es igual al ser.

Solamente lo verdadero es igual al ser hecho accesible y perceptible á la inteligencia; el ser no accesible á esta podría existir en realidad, pero no sería verdad. Lo verdadero es necesariamente inteligible.

Lo solo inteligible es lo general, pues no constituye ciencia lo que pasa, lo que sucede un día y no el siguiente, lo que cambia cada día, lo que no tiene trazas de permanencia, de fijeza, de unidad; no constituye ciencia lo particular, no que nuestro entendimiento deje de comprender lo particular, lo que por esta misma razón es el inevitable objeto de sus primeras percepciones; pero este no es su término, si bien es su punto de partida. Comienza por lo particular, pero solo se fija en lo general, y solo en este hay complemento de pensamiento, fin de conocimiento y en una palabra ciencia.

¿Pero, qué es lo general? Lo que no pasa, lo

que permanece, lo esencial y constante de las cosas, en una palabra el orden.

Lo general es el orden. ¿Pero qué es el orden? El orden es el bien, el orden es lo bello, el orden procede de Dios, es la sabiduría y omnipotencia del Altísimo visible en el mundo exterior, es el reflejo de pureza, de hermosura, de perfección que su mirada comunica al universo, desde el insecto imperceptible hasta los mundos diamantinos que pueblan la inmensidad del espacio. El orden es la revelación de Dios al hombre, sea que esta revelación se haga sentir en lo más íntimo de nuestro corazón, en lo más profundo de nuestra conciencia, que responda á nuestros pensamientos, ó que nos hable después de una oración estática y ardiente; sea que esta revelación nos venga de la creación visible que habla continuamente al hombre y que revela en compendio los atributos de Dios y los dogmas del cristianismo; ó bien sea que esta revelación sea la palabra divina, la moral Evangélica que Jesucristo Dios y hombre ha dado á los hombres como un rocío celestial. Así Jesucristo es el orden en el sentido místico y elevado, y de esta manera se anuncia á los hombres con estas palabras: Yo soy el camino y la verdad y la vida¹.

Donde el orden reside, allí reside el bien; el uno no marcha sin el otro, ó hablando con más exactitud, el uno es idéntico al otro; el orden es el bien en acción; el orden es el bien bajo todos sus aspectos. Así en las criaturas sin inteligencia, el orden

¹ Juan, XIV, 6.

es el bien necesario, digámoslo así, es el bien destinado á ser realizado por movimientos en lugar de voluntad; al contrario en la ley impuesta y revelada á las criaturas racionales, el orden es el bien moral, es el bien que el hombre tiene la obligación de, mediante la gracia de Dios, querer y cumplir con voluntad.

Si la verdad que es lo inteligible, que es lo general, que es el orden mismo es el bien, siguese que la verdad es excelente y que todas las verdades son buenas.

En efecto las malas verdades son las semi verdades, las verdades á medias, las que no penetran en el entendimiento enteras y puras; las que en parte admitidas, en parte no admitidas, arregladas y almodadas, en el entendimiento segun los caprichos y las preocupaciones, solo se representan en la inteligencia por ideas falsas, mal coordinadas, y á veces funestas y culpables. Y hablando con propiedad, no son verdades, pues solo son la negación de estas, á lo menos parcial y relativamente, pues la verdad es siempre un aspecto del bien.

Siguese que la ciencia, que puede definirse la conformidad del alma á lo verdadero por la acción de la razón, es también por consiguiente la conformidad al bien.

La ciencia es pues excelente como el objeto á que se refiere, y es la forma clara y fiel en el pensamiento de ella.

Las solas ciencias malas son las falsas ciencias, porque el objeto que se proponen no es lo verda-

dero, sino lo falso, y hasta cierto punto el desorden y el mal.

La ciencia es pues un beneficio para las almas en que reside; bajo la forma de lo verdadero, de lo general y del orden, les manifiesta el bien que les hace comprender y amar. Todas las almas sabias viven en la mira y en la creencia del bien; las que se vuelven al mal no son conducidas por la ciencia, sino por la ignorancia ó el error que se mezclan á la ciencia. Hay efectivamente almas sabias que no lo son sino á medias, y que al lado de luces, tienen también tinieblas, fulgores impostores, deslumbramientos é ilusiones, siendo por este lado flacas, vacilantes y sujetas al mal. La soberbia, la concupiscencia de la carne que el Hijo del Hombre ha venido á destruir, los ciegos y conserva en una embriaguez falaz é infernal, y no descubren el vasto horizonte que divisan la pureza y la humildad, ojos del alma. Su espíritu gangrenado de orgullo nada descubre, pues la naturaleza nada responde al soberbio, y el universo es un libro cerrado para el orgulloso. Si la verdadera ciencia ocupase exclusivamente su entendimiento, su inteligencia y sus fuerzas, se dirigirian solamente al bien bajo todos sus aspectos.

La ciencia es moral en sí misma y por sí misma, pues su fin es el conocimiento de la verdad, el desarrollo de nuestra inteligencia y la práctica de la virtud. Además la ciencia vale también por la acción que ejerce sobre el conjunto de la vida humana.

En efecto, por lo que toca al desarrollo de la sensi-

bilidad, es cierto que la ciencia, la ciencia seria, la que acompaña y fortifica una fe viva y activa, la que no reside en el entendimiento para forjar sofismas y subtilidades de aulas, sino para alimentar este mismo entendimiento y fecundarlo, es cierto, digo, que tal ciencia pasando de la esfera de las ideas á la de las emociones, penetra hasta el corazón, y lo domina enteramente. Cuando conocemos que es buena ó mala una cosa que nos rodea, no podemos menos de anhelarla ó evitarla, gozar ó sufrir, y experimentamos relativamente á esta misma cosa, todas las emociones que dependen del pensamiento que nos ocupa. El alma no resiste á la fuerza de la ciencia; al contrario cede con una increíble facilidad. Si llegamos á certificarnos hasta la evidencia que un acontecimiento que juzgábamos dichoso es aciago y funesto, ó que una persona que reputábamos honrada es perversa y depravada, no solo nuestro concepto cambia, sino que nuestros sentimientos cambian igualmente bajo la influencia y dirección de nuestros juicios. Que si, al contrario, la reflexión, el razonamiento, la experiencia, la autoridad de personas prudentes, en una palabra todos los medios de ilustrarnos é instruirnos, concurren á probarnos que nuestras primeras opiniones se fundaban en la razón, perseveramos en ellas con conciencia, al mismo tiempo que perseveramos en las afecciones que de ellas procedían; y la ciencia, que en estos dos casos ha penetrado en el pensamiento por un lado para reformarlo, y para afirmarlo por otro, ha penetrado al mismo tiempo en el seno del amor para levantarlo, y mante-

nerlo en sus primeras inclinaciones; dueña del entendimiento lo ha sido tambien del corazón, y ha reinado sobre ambos sin lucha y sin rival. Tal vez me objetarán que la ciencia no ejerce siempre imperio semejante, y que á menudo, puramente lógica, enteramente intelectual, por decirlo así, no penetra bastante profundamente en la conciencia, para ser el principio y la regla de la vida, y particularmente de la sensibilidad. No hay duda en ello, pero en este caso no es la ciencia verdadera, la ciencia acabada y llevada á su último término, sino solamente la verosimilitud, la opinion, este primer y vago fallo que pronunciamos sobre asuntos que no se observan de cerca y profundamente. En este estado no debe sorprender que no reaccione sobre las pasiones; pues estas solo se entregan y ceden á las fuertes pasiones de la creencia, y en el caso supuesto no hay creencia, solo hay vana y frívola ocupacion del entendimiento. Muy lejos está de este caso la ciencia verdadera; sus efectos no flotan errantes é indecisos sobre la superficie del alma, sino que la penetran, y en todas partes presente, y en todas partes activa, irradian y se muestran á todos los actos de la vida, sin exceptuar las pasiones que domeñan, modifican y dirigen como los demas, conservando el pleno y entero gobierno. Reina de nuestro corazón y de nuestro entendimiento, preside á la vez á nuestros juicios y á nuestros sentimientos.

Todo lo dicho de la ciencia, relativamente á la sensibilidad, es no menos cierto relativamente á la voluntad.

En efecto, la ciencia es el modo de ver las cosas por el cual la verdad, el orden y el bien que en ellos residen, aparecen y se muestran en toda su pureza, volviéndose objeto de la mas profunda convicción. ¿Y cómo es posible conociendo y creyendo perfectamente en la verdad, el orden y el bien, no someterles enteramente las acciones? En si mismos nos convienen y para nuestra alma estan hechos; son su polo, su ley, su condicion de existencia, el medio de que Dios se sirve para convertirla y volverla hácia su bondad; son nuestra providencia visible, la estrella de nuestro fin, la luz de nuestra vida, y tan imposible nos es moralmente estar privados de ellas, como nos lo es físicamente de los elementos de la materia. La verdad, el orden, el bien son tan necesarios para nuestra alma, como lo es para nuestro cuerpo, la tierra que nos sustenta, el alimento que nutre nuestros órganos y el aire que respiramos, advirtiéndose que los primeros son de un género eminentemente mas sublime y mas noble, pues son de este mundo y del otro, son de todos los momentos, son infinitos é inagotables, pudiendo deducirse del contento y dicha que recibimos de lo poco que poseemos, que la plenitud de estos dones llenaria nuestras almas de un inefable júbilo, comunicaria ilimitada felicidad y entera perfeccion á nuestra naturaleza, y haria acercar nuestro ser de la divinidad. ¿Cómo pues á presencia de tales dones no nos sentimos vehementemente atraídos y arrebatados por una fuerza irresistible? ¿Cómo pues no los apetece con ansia y no dirigimos hácia ellos todos nuestros deseos? — ¿Por qué pues no los deseamos con vehemencia?

Porque los desconocemos, y que sin nocion, ni intencion, somos incapaces de resolucion; porque los olvidamos, y no teniéndolos presentes en el pensamiento no podemos formar plan ni designio; porque en fin los desconocemos, y el error de nuestros juicios pasa en las determinaciones de nuestra libertad. Pero ilustremos nuestra ignorancia, despertemos nuestros recuerdos, demos una buena direccion á nuestras falsas miras, y con la ciencia y la creencia tendremos el consejo, tendremos la voluntad de la verdad, del orden y del bien.

Grave error sufriria el que creyese que el sabio, el verdadero sabio, no tiene tendencia alguna á la accion, y que toda su disposicion consiste en la teoría especulativa; el verdadero sabio es mas completo, mas consecuente, pues lo que estima lo resuelve, lo que aprueba lo intenta, y jamas su alma se divide á un punto tal consigo mismo, que por creencia y pensamiento adhiera á un fin, y practique lo que á este fin repugna; pasa al contrario sin esfuerzo y sin lucha del juicio al designio, de la proposicion al propósito firme, de la idea á la voluntad del bien.

El alma del sabio, entregada á la ciencia enteramente, no se divide como la del falso sabio, entre las opiniones imperfectas que entre si batallan, y, que en lugar de dar á la voluntad firmes cimientos de determinacion, la dejan paralizada é indecisa. El alma del sabio en sí misma tiene unidad y concordia de ideas, y nada le impide desear con ansia la verdad, el orden y el bien que concibe y comprende, como igualmente adherir á ellos por la ac-

cion como adhiere por la conviccion. Escelente por la inteligencia el alma del sabio lo es igualmente por la libertad y sensibilidad.

Tal es la ciencia considerada en su influencia sobre la moralidad de nuestra naturaleza, y si tal es su caracter tal lo es tambien el de la lógica su instrumento necesario. La ciencia es el fin y la lógica el medio, y como el medio se estima y se califica segun el fin á que se refiere, siguese que todo el concepto y estimacion que se atribuye al uno, se debe atribuir necesariamente al otro, y el arte de buscar la verdad es tan moral como la teoría que la posee.

Apreciada la lógica bajo su aspecto moral, quédanos examinarla en sí misma y en su naturaleza.

Pero antes de todo, hay que distinguir entre la lógica teórica y la lógica práctica, entre la que consta en preceptos y la que consta en accion, entre el arte y el instinto. La primera es solamente filosófica, la segunda por ningun título, pues, lejos de ser el resultado de la reflexion y del estudio, apenas la entreve y sospecha el entendimiento.

Sin embargo, por mas oscura que sea, por poco sensible que á la conciencia se muestre, no por eso deja de ser la consecuencia, no diré de la ciencia, sino de un cierto sentimiento de la inteligencia y de sus necesidades. En efecto, cuando el alma, avisada de la presencia y atractivo de la verdad, se determina á buscarla usando espontáneamente de los medios que tiene de alcanzarla, siempre es á consecuencia de alguna impresion por mas confusa que se la suponga. Una especie de secreta psicología pre-

side á este movimiento del pensar, y una ideología instintiva da esta lógica natural.

Con mayor razon una ideología esplicita y sabia, la ideología propiamente dicha, debe ser el principio de la lógica filosófica. ¿En efecto qué viene á ser la ideología? Es aquella parte de la psicología cuyo objeto especial estriba en el entendimiento y sus leyes; es la teoría de las ideas con relacion á lo verdadero. ¿Qué viene á ser la lógica? El arte de desarrollar el entendimiento segun las leyes que le son propias, el sistema de reglas que convienen á la facultad de conocer, el conjunto de preceptos cuyo objeto es la rectitud de las ideas. Es tambien, si se quiere, el medio de juzgar con acierto, de dirigir el entendimiento para buscar la verdad; pero en todas estas definiciones cuyo fondo es idéntico, si bien diferente la forma, la lógica es la aplicacion de la ideología. Sin la ideología, la lógica carece de luz; ignora la inteligencia que debe gobernar, como tambien el orden segun el cual debe gobernarla; es oscura y vaga enteramente, no es mas que un instinto, y para ser un arte exige indispensablemente la ideología. Por consiguiente si se altera ó mutila la ideología, mutilada ó alterada queda igualmente la lógica, y si en la primera se niega tal ó tal hecho de pensamiento, niégase igualmente en la segunda tal ó cual regla correlativa; así, por ejemplo, si se supone en ideología que no hay otras verdades fuera de las que suministra la esperiencia, no puede admitirse en lógica otras reglas de indagacion que las que tienen relacion con la esperiencia, sucediendo lo contrario si solo se admitiese en la primera verda-

des de intuicion, de manera que puede establecerse que todo lo que se desecha de la teoria, se desecha igualmente del arte, que es la teoria aplicada y desarrollada en preceptos. Pero de la misma manera que de una teoria incompleta y defectuosa puede solamente proceder una lógica igualmente incompleta y defectuosa, así de un estudio mas verdadero y de una apreciación exacta de la razon y de sus leyes dedúcese consecuentemente un método escelente y sin tacha.

Como principio de la lógica, la ideología prescribe tambien su medida y su limite, asignándole su dominio.

¿Pero, qué comprende la ideología? El conjunto de los fenómenos relativos al conocimiento, el sistema de operacion que dimanen de la razon; la ideología comprende la generalizacion inmediata, proceder simple y rápido en virtud del cual y sin mas tardanza, nos cercioramos y afirmamos la universalidad de las cosas; despues la generalizacion mediata ó *à posteriori*, proceder mas complicado, y que consiste en estos tres actos: 1º. observacion, 2º. comparacion, 5º. generalizacion propiamente dicha; en fin despues de la generalizacion de una y otra especie, el razonamiento, que, partiendo de principios determinados, deduce de estos principios las consecuencias que contienen. Débese añadir la memoria, que sirve á doble fin y tiene la doble ventaja de hacer posibles y durables las ideas de la generalizacion y las del raciocinio; débese aun añadir la imaginacion, la confianza en el testimonio de los hombres y la facultad de la palabra, que tam-

bien contribuyen á la ciencia. No obstante conviene decir que las verdaderas facultades científicas son el raciocinio y la generalizacion, y que las demas no son mas que condiciones ó auxiliares de estas.

Si tal es el objeto de la ideología, fácilmente se deduce cual es el de la lógica.

Si hay reglas para la generalizacion inmediata (lo que puede dudarse á causa de la prontitud y espontaneidad de la operacion) la lógica debe trazarlas. Debe especialmente mostrar en qué casos y en qué materias es aplicable esta generalizacion, para que no haya riesgo en emplearla cuando no se debe, ó en no emplearla cuando se debe.

Por lo tocante á la generalizacion *à posteriori*, la lógica debe igualmente proponerse circunscribirla en sus legítimos límites, y en estos límites marcarles sus reglas naturales, empezando por las de la observacion, siguiendo por las de la comparacion, y en fin por las de la generalizacion ó induccion propiamente dicha.

Despues de haber tratado de esta manera de la una y otra generalizacion, debe hacer lo mismo por lo que toca al raciocinio, cuyo valor, latitud, medida y condiciones necesarias de exactitud y rigor debe conocer exactamente.

Deberá tratar tambien de la memoria, medio indispensable de la generalizacion y raciocinio, diciendo como debe cultivarse, qué calidades y qué costumbres conviene darle, como y por que medios se puede volverla erudita y filosófica.

Tratará tambien de la imaginacion, y apreciará su intervencion y uso en materia de razon, conocien-

do al mismo tiempo y arreglando el poder de suponer y sospechar lo verdadero, poder que contenido, dirigido y severamente examinado por el espíritu filosófico, puede á menudo ser un principio de aplicación y desculturamiento.

No olvidará tampoco el crédito al testimonio humano, debiendo explicar sus motivos de determinación.

Por último se ocupará del language, sea como medio de comunicación, sea especialmente como instrumento de reflexion y conocimiento.

Tal es la lógica en su conjunto; de cuya exposición se deduce una utilidad y un valor que no puede disputársele; es la institutriz de la razon, á la que enseña el arte de la ciencia y la aplicación de esta misma ciencia, guardándola del escepticismo, de la hipótesis y del error, y en fin constituyendo su fuerza y su virtud.

Pero esta misma lógica, si carece de su verdadera estension, si se presenta mutilada en alguna parte, si queda incompleta y defectuosa, lejos de producir efectos provechosos los producirá perjudiciales. Así, supongamos que no se haga mención del proceder de la induccion: esta funesta omision daría campo abierto á la hipótesis. Supongamos que se omitiese el raciocinio: la ciencia quedaría tambien desmoronada, y triunfaria el escepticismo negando todo lo que es conclusion.

Dos grandes hechos aparecen en los anales de la lógica. Segun Aristóteles, ó por mejor decir segun la filosofia escolástica solo es el arte de raciocinar; pero como en el arte de raciocinar existen reglas

para las consecuencias, pero no para los principios, como tambien existe un método para deducir, pero no para inducir, los talentos bajo el imperio de esta lógica incompleta y esclusiva muy instruidos en los reglas del raciocinio, pero ignorando las de la generalizacion, se entregaron mas reservadamente á las sistemas arbitrarios y á los sistemas *a priori*, consecuencias de la hipótesis, que cuando se familiarizaron con las leyes de la observacion sabiamente inductiva.

La hipótesis, en efecto, es el solo recurso, es la sola necesidad de una lógica que no reconoce la induccion como la deducion, y no da lugar en sus preceptos á la primera como á la segunda.

Pero si por otra parte, con Bacon, y exagerando en realidad el pensamiento verdadero de este filósofo, se concede á su *organum*, al *organum* nuevo, un favor que al antiguo se niega; si de tal modo se prefiere la induccion á la deducion, que se llega á olvidar esta última y á estimar solamente la primera, se incurre en otro exceso no menor, y se perjudica no menos á la ciencia, pues, si bien no se la entrega á la hipótesis tampoco se la defiende contra el escepticismo, á lo menos parcial, y si se le asegura por una parte las verdades de la experiencia, se le despoja ó á lo menos se hace poco caso de las que no llevan este caracter. Todo no es observable en el universo; nuestro origen y nuestro fin; nuestro pasado y nuestro porvenir, Dios en su esencia y en su pureza, y otras muchas verdades no son observables, y ¿de qué medio nos valdremos para conocerlas si no hay mas medio que la observacion? De lo

invisible no se juzga por la facultad de lo visible, ni por la percepcion, sea como sea, de lo que escapa á la percepcion. Solo hay un medio capaz de discutir tales problemas, el cual es el raciocinio ó el arte de proceder legítimamente de lo visible á lo invisible, de lo observable á lo inobservable. Pero este arte, poco considerado en la lógica de la induccion, ha sido olvidado y con él las verdades que le conciernen, y estas verdades olvidadas que parecen verdades no admitidas, dejan un vacío en la ciencia por donde penetra y entra la duda.

El método de induccion, con exclusion del raciocinio, es por consiguiente un método insuficiente, y solamente propio á constituir una parte de la ciencia.

Aristóteles y Bacon, como representantes de la lógica y ambos excelentes, distan de ser completos: no sin duda porque el primero haya desconocido la induccion, y que el segundo haya negado el raciocinio, sino porque el primero apenas ha tenido mas objeto que el raciocinio, y el segundo que la induccion, de que casi exclusivamente se hallaban preocupados; ambos han dado un método parcial, una fraccion de método, en una palabra han sido incompletos; pero es preciso añadir que lo son en tal manera, que pueden fácilmente completarse uno por otro, y que sus *órganos* reunidos pueden formar un todo perfecto, en que no hay una regla, ni un precepto relativo á la induccion ó raciocinio, que no tenga su lugar y su explicacion.

De todo esto se deduce un último punto de vista de la lógica. En lo que precede hemos asignado su do-

minio; ahora vamos á hacer constar su valor científico, lo cual no es difícil, pues si bien algunos contestan su utilidad práctica, su autoridad teórica es generalmente admitida. La prueba es que todo el mundo se abriga bajo de ella, y la invoca en su favor en materia de discusion, para sostener su derecho ó lo que juzga tal, ó para tomar ó conservar sus ventajas, de modo que la lógica es una soberanía que nadie intenta combatir ni limitar. En efecto, si como arte de dirigir el entendimiento para buscar la verdad, la dividimos en dos partes que componen su todo, el arte de generalizar y el arte de raciocinar, y procuramos saber sobre qué principios estriban una y otra, hallaremos que el arte de raciocinar se funda enteramente en este axioma: Dos cosas iguales á una tercera son iguales entre sí. Y, un arte ó un sistema de reglas que sobre tal base se eleva no tiene toda la solidez de la geometría, de que es partícipe? ¿Qué es el silogismo, sino una obra de geometría, cuyo fin es mostrar que dos términos, dos extremos, asimilados á dos cantidades, tienen tal relacion entre sí, que segun que se convengan ó no, son iguales ó desiguales á un tercer término ó á una cantidad comun que les sirve de medida? Ninguna sería objecion puede hacerse contra el silogismo que de la base á la cúspide está construido segun la mas exacta geometría.

No son menos sólidas las bases en que se apoya la induccion, pues su principio es la creencia en la estabilidad del orden, creencia que no es mas que la doble aplicacion del principio de sustancia y del principio de causalidad, pues el orden es la referen-

cia de los atributos de una sustancia á esta misma sustancia, y de los efectos de una causa á la causa de que derivan. Cuandolos atributos se refieren á una sustancia y los efectos á una causa, de suerte que les pertenezcan exclusivamente, y no á ninguna otra sustancia ó causa, adhieren y son inseparables: de lo que resulta que el orden es estable.

Siendo el arte de induccion que estriba en esta creencia, un conjunto de reglas que estriban igualmente en esta misma creencia, este arte es sólido en su principio y en sus aplicaciones.

El valor de la lógica consiste pues en su arte doble. Kant, que en materia de filosofía no prodiga su admiracion, reconoce que hace tiempo que está hecha. En efecto, lo está hace tiempo, desde Aristóteles por un lado, y Bacon por otro, á los que debe el eminente rango que ocupa en filosofía.

Considerada bajo el aspecto de su utilidad práctica, la lógica es útil, pero no necesaria; no porque deje de ser indispensable la lógica natural, en todos los casos que se trate de buscar la verdad, pues no hay ciencia sin método, ni método sin lógica, sino porque la lógica no existe siempre en la conciencia al estado de arte, siendo muchas veces aquel orden cierto pero oscuro, que preside al movimiento y á la conducta de la razon. Siempre necesaria bajo esta segunda forma, no lo es tanto bajo la otra, que como arte, como cosa aprendida, no es seguramente una condicion indispensable de conocimiento. Pero si no es absolutamente indispensable, no deja por esto de ser eminentemente útil, y no se

puede prescindir de su estudio sin privarse de una preciosa ventaja.

La utilidad de la lógica no es palpable inmediatamente despues de su esplicacion, pues aun no ha podido cambiarse en disciplina y volverse costumbre; mas sus efectos son evidentes cuando sus preceptos, comprendidos, grabados en la memoria, y siempre presentes al entendimiento, han entrado en el dominio de aquellas ideas que todo lo regulan y á que todo se conforma: creencias, juicios y acciones. Però cuando de la pura region del entendimiento la lógica ha penetrado en la de la voluntad, cuando, de progreso en progreso, ha cundido por el alma entera, avasallándola, sometiéndola á su régimen é imponiéndole sus leyes, entonces ejerce sobre el pensamiento la influencia mas benéfica y eficaz, dándole á conocer la verdad, perfeccionando las ideas y teniendo todas las ventajas sin ninguno de los inconvenientes de la lógica instintiva.

Tal es lo que hemos juzgado oportuno añadir al P. Almeida acerca de la lógica considerada bajo su aspecto moral, objeto, dominio, valor científico, y utilidad práctica.

NOTA II, pág. 58.

Veamos ahora las reglas de la facultad de imaginar con relacion á la ciencia.

Como la del poeta, la imaginacion del sabio pro-

cede por ficciones, pero en este último las ficciones se refieren á la ciencia, pues su objeto es lo verdadero, tal como por hipótesis lo concibe, tal como se lo figura por las propiedades prestadas á los seres, de las leyes que dimanen de estas propiedades, á veces de la existencia concedida por una mera presunción, en una palabra de un sistema de hechos que á lo menos provisoriamente, es una creación de su fantasía: su objeto es igualmente preceder la experiencia, anticiparse sobre la observación, descubrir, si es posible por conjetura, presumir lo desconocido despues de haberlo estudiado, construir ó forjarse un sistema de hechos, y despues preguntarse á sí mismo: ¿Si todo esto fuese verdad? ¿Si las cosas hubiesen pasado realmente como mi imaginación me las presenta? Esta manera de proceder es realmente ventajosa, aun cuando por otra parte no deje de presentar peligros: aun las veces que no se propone objeto alguno, y que es enteramente casual ó indiscreto, este proceder tiene la ventaja de que, intrincando la inteligencia y arrojándola entre precipicios numerosos y sendas difíciles, la obliga á un trabajo de luchas y recursos, y amañada á sacarse del apuro, aumenta considerablemente su agilidad y energía; es verdad que la descamina, pero no la descamina en el vacío, y muchas veces despues de haber recorrido estas regiones fantásticas, la inteligencia vuelve enriquecida de nuevas ideas y fecundos resultados, como vuelve enriquecido de perlas y corales el buzo que desaparece entre las ondas. Pero sobre todo esta especie de imaginación es eminentemente útil, cuando pruden-

te en sus tentativas, no construye sistemas estériles en el aire, sino que los apoya sobre datos reales comunicándoles, en todo lo posible, el caracter de la verosimilitud.

De cualquier modo, con tal que no intervenga el abuso, la imaginación, aplicada á la filosofía, tiene la incontestable ventaja de escitar á ejercer la reflexión sobre cada combinación propuesta, y á pensar cada idea que le somete. En efecto, ¿cual es su empleo? Suponer en las cosas un orden determinado, orden que por poco probable que sea, debe escitar y atraer la imaginación, que puede ser arbitraria como tambien puede ser real, que tal vez no es susceptible de sostener un examen verídico, como tal vez puede resistirlo impunemente y por consiguiente toda la cuestión está en juzgar lo que se ha imaginado, reconocer por la observación y aun mejor por la experiencia, aplicada á la observación, si es verdadero ó falso, lo que hay de verdadero ó de falso, si se debe adoptar ó desechar; en una palabra discutir despues de haber imaginado. Para este fin se debe acudir á dos suertes de indagaciones; es preciso estudiar los hechos conocidos y buscar otros nuevos; buscar los unos en la historia explorada severamente, y los otros en la naturaleza preguntada con industria; cotejarlos lógicamente con el sistema concebido de antemano, y ver hasta qué punto lo corroboran ó lo impugnan; y entonces, independientemente del resultado inmediato de estas dos suertes de indagaciones, resultado que es la aprobación ó condenación de este sistema, hay otros diversos que, si bien secundarios, indirectos y accesorios

no dejan de ser importantes. Las ventajas que resultan del examen de una hipótesis que se despeja por el análisis, son mas considerables de lo que parece á primera vista: mil puntos, mil dificultades brotan á consecuencia, cuya resolucion es de notable provecho para la ciencia y otras tantas ocasiones de observacion y esperiencia, de que dimanan una multitud de preciosos materiales que, si no cooperan inmediatamente á la idea que actualmente ocupa, dejan no obstante esenciales elementos para la teoría, y que pueden servir para construirla y establecerla, de suerte que muchos, de una meditacion ilusa y fantástica, han acabado por ser pensadores instruidos, conservando de sus primeras miras solamente lo cierto, legitimo y verdadero, pues de las presunciones han pasado á las pruebas, y de las suposiciones á las esplicaciones. Así es muy posible que un hombre, meramente hipotético ó de invencion llegue á ser un hombre de razon, y tal vez un hombre de genio, pues puede llegar á penetrarse de verdades de singular profundidad, extension y novedad; y esto es el genio.

Debe tambien agregarse que muchos de los descubrimientos que forman época en los anales del entendimiento humano proceden de la imaginacion, si bien ayudada y rectificada, y tal vez no hay ninguno que antes de llegar á ser conocimiento, no haya sido una sospecha ó anticipacion cuya iniciativa viva y enérgica ha dimanado de la imaginacion.

Tales son los servicios que la ciencia puede recibir de la imaginacion aplicada á la razon.

No obstante, á pesar de las innegables ventajas que el filosofar con la imaginacion trae consigo, es necesario usar con sobriedad de un proceder tan arriesgado y atrevido que hace depender los progresos de la ciencia de una facultad ocupada mas de lo posible que de lo real, y que, si bien á veces se acredita por éxito brillante cuando contenida por la prudencia y dirigida por un presentimiento dichoso, no debe disimularse que en muchas otras circunstancias, precipita la mente en empresas frívolas ó insensatas, y solo conduce á errores y decepciones desagradables; por lo cual debe usarse con discrecion y con grandes precauciones.

NOTA III, pág. 90.

Para mayor ilustracion de tan importante asunto, que, en nuestro concepto, toca muy someramente el P. Almeida, hemos juzgado oportuno añadir las siguientes reflexiones, traducidas del célebre Pascal, que por la profundidad metafísica y elevacion de sus miras, plenamente justifica la asercion del escritor tal vez mayor de nuestra época¹: que sin religion se puede tener talento, pero que es difícil remontarse hasta la altura del genio:

« Nada sorprende mas en la naturaleza del hombre que las contrariedades que en todas cosas presenta. Su fin es conocer la verdad que con ansia an-

¹ M. de Chateaubriand.

hela y persigue; y sin embargo, en el momento de alcanzarla, se deslumbra y confunde de tal modo que ha dado ocasion á que algunos le disputen su posesion. De aquí proceden las dos sectas de pirrónicos y dogmatistas, queriendo los primeros despojar al hombre de todo conocimiento de verdad, y los segundos asegurársela completamente; pero cada uno con argumentos tan poco fundados y tan poco evidentes, que aumentan el apuro y confusion del hombre cuando no tiene otra luz que la que encuentra en su naturaleza.

Los pirrónicos alegan que, á escepcion de las verdades de la fe y revelacion, no tenemos otra certitud de la verdad de los principios, sino porque naturalmente los sentimos en nuestro interior; y este sentimiento natural, segun ellos, no es prueba convincente de la verdad, pues, no habiendo certitud fuera de la fe, si el hombre ha sido criado por un Dios bueno, ó por un demonio perverso, si ha existido en todos tiempos, ó si ha sido producido por la casualidad, no se sabe de cierto si estos principios nos han sido dados, ó verdaderos, ó falsos, ó inciertos, segun nuestro origen. Ademas nadie tiene fuera de la fe la certeza de si duerme ó vela, pues durante el sueño, creemos velar tan seguramente, como velando en realidad. Creemos ver los espacios, figuras y movimientos; creemos sentir correr el tiempo, y medirlo, en una palabra procedemos como cuando estamos efectivamente despiertos. De manera que pasando durmiendo una gran parte de nuestra vida, durante cuyo estado no tenemos idea de la verdad y todos nuestros sentimientos son ilu-

siones: ¿quien sabe si la parte restante en que nos parece velar no es mas que una especie de sueño un poco diferente del primero de que nos despertamos cuando pensamos dormir, como se sueña muchas veces que se sueña, amontonando ensueños sobre ensueños?

Omito todos los discursos de los pirrónicos contra las impresiones del hábito, educacion, costumbres, paisés y cosas semejantes que seducen á los hombres que discurren sobre tan débiles fundamentos.

El solo argumento de los dogmatistas, es que hablando con buena fe y sinceridad; no podemos dudar de los principios naturales. Conocemos, dicen, la verdad, no solamente por la razon, sino tambien por sentimiento y por una inteligencia viva y luminosa; y de esta última manera conocemos los primeros principios. En vano el raciocinio, de quien no proceden, procura combatirlos. Los pirrónicos que tienen esto por objeto se fatigan inútilmente. Sabemos y estamos seguros de que no soñamos, por mas impotente que sea nuestra razon para probarlo, cuya impotencia no concluye mas que lo debil y limitado de nuestra razon, y no como pretenden la incertidumbre de nuestros conocimientos: pues el conocimiento de los primeros principios como, por ejemplo, que hay *espacio, tiempo, movimiento, número, materia* es tan firme como los que nos proceden de los razonamientos. Y sobre estos conocimientos de inteligencia y sentimiento se debe apoyar la razon y fundar sus discursos. Yo siento que hay tres dimensiones en el espacio, y que los números son infinitos; y la razon me demuestra

despues que no puede haber dos números cuadrados de los cuales el uno sea el duplo del otro. Los principios se sienten, las proposiciones se concluyen; todo con seguridad aunque por diferentes caminos. Tan ridículo es que la razon exija del sentimiento é inteligencia las pruebas de estos primeros principios, como seria ridículo que la inteligencia exijiese de la razon el sentimiento de las proposiciones que demuestra. Esta impotencia no puede servir mas que para humillar la razon que quiere juzgar de todo, pero no para combatir nuestra certidumbre, como si la sola razon fuere capaz de instruirnos. Y seria de desear que jamas tuviésemos necesidad de ella, y que pudiésemos conocer todo por instinto y sentimiento. Pero la naturaleza no nos ha concedido este bien, y nos ha dado muy pocos conocimientos de esta suerte: todos los demas solo pueden adquirirse por la razon.

La guerra queda abierta entre los hombres. Todos deben necesariamente tomar partido en el dogmatismo ó en el pirronismo; pues el que pensase permanecer indiferente seria pirrónico por excelencia, siendo esta neutralidad la esencia del pirronismo, de modo que quien no los impugna los aprueba. ¿Qué hará el hombre en este estado? ¿dudará de todo? ¿dudará si vela, si le pellizcan, si le queman? ¿dudará si duda? ¿dudará si existe? Hasta tal extremo no se puede proceder; y yo aseguro y doy por hecho que jamas hubo un pirrónico efectivo y perfecto, pues la naturaleza sostiene la razón impotente y la impide caer en tales estravagancias. ¿Pues qué hará el hombre? ¿Dirá, al contrario,

que posee ciertamente la verdad, cuando por poco que lo apuren, no puede mostrar título alguno que se la asegure y está obligado de renunciar á ella?

La naturaleza confunde á los pirrónicos, y la razon confunde á los dogmatistas. ¿Qué partido tomareis, ó hombre, que sinceramente buscais la verdad? No podeis huir ninguna de estas sectas, ni subsistir en ninguna. Tal es la condicion humana con respecto á la verdad.

Considerémosle ahora con respecto á la felicidad que busca con tanto anhelo en todas sus acciones, pues todos los hombres desean ser dichosos; y en este punto no hay escepcion. Por mas diferente que sean los medios de que se valen, todos tienden á este fin, y la voluntad no hace ni puede hacer el menor paso que no conspire á este objeto. Este es el motivo de todas las acciones de los hombres, aun hasta de las de aquellos que se asfixian y se ahorcan. Y sin embargo, hasta ahora ninguno, sin la fe, ha llegado á este punto, á que todos unánimemente tienden. Todos se quejan, príncipes y vasallos; nobles y plebeyos; viejos y jóvenes; fuertes y débiles; sabios é ignorantes; sanos y enfermos; sin distincion de pais, condicion, edad, ni sexo.

Una prueba tan larga, tan continua y tan uniforme debia habernos convencido de nuestra impotencia para llegar al bien por nuestros esfuerzos; pero el ejemplo no nos instruye, pues nunca es tan completamente semejante que no deje lugar á una pequeña diferencia; y esta nos hace creer que en la ocasion presente no será vana nuestra esperanza como en otra. Así no contentándonos nunca el pre-

sente, la esperanza nos engaña; y, de desgracia en desgracia, nos lleva á la muerte, que es el colmo de todas.

Es cosa sorprendente ver que nada hay en la naturaleza que no haya sido juzgado capaz de servir de fin y de felicidad humana, astros, plantas, animales, insectos, enfermedades, guerras, vicios, crímenes, etc. El hombre, caído de su estado natural, se ha sumergido en toda clase de escesos. Desde que ha perdido el verdadero bien, todo puede parecerle tal, hasta la destruccion propia, por mas contrario que sea á la razon y á la naturaleza.

Unos han buscado la felicidad en la autoridad, otros en las curiosidades y ciencias, otros en los deleites, y de estos tres géneros de concupiscencias han dimanado tres sectas y los llamados filósofos no han hecho efectivamente mas que inclinarse á una de ellas. Los hay que han considerado que es necesario que el bien universal, que todos desean, y en el que todos deben tener parte, no esté en ninguna de las cosas particulares que no pueden ser poseídas mas que por uno solo, y que, repartidas, afligen mas á su posesor por lo que le falta, que lo contentan por la parte que tiene. Han comprendido que el verdadero bien debe ser tal, que todos á la vez puedan poseerlo sin disminucion ni envidia, y que nadie pueda perderlo contra su grado. Lo han comprendido; pero no han podido hallarlo: y en lugar de un bien sólido y efectivo, han abrazado la imagen hueca de una virtud fantástica.

Nuestro instinto nos persuade que nuestra dicha reside en nosotros mismos. Nuestras pasiones nos

empujan afuera aun cuando no se ofreciesen para escitarla los mismos objetos, pues los objetos esteriore nos tientan y nos atraen, aun cuando no pensemos en ellos. Asi en vano esclaman los filósofos: entrad dentro de vosotros mismos, allí encontrareis vuestro bien; en vano esclaman, nadie los cree, y los que lo creen son los mas necios y estólidos. ¿Pues qué cosa hay mas ridícula y mas vana que lo que se proponen los estóicos, y mas falso que sus argumentos? Concluyen que se logra siempre lo que alguna vez se logra: y que, puesto que el deseo de la gloria hace hacer algo al que lo posee, los demas lo podrán tambien, como si la salud pudiese imitar los movimientos convulsivos de la fiebre.

La guerra interior de la razon contra las pasiones ha hecho que los que han querido vivir en paz se han dividido en dos clases: unos han querido renunciar á las pasiones y ser mas que hombres: otros han querido renunciar á la razon y volverse bestias. Pero ni unos ni otros lo han logrado; y la razon siempre permanece para acusar la bajeza é injusticia de las pasiones, y turbar el reposo de los que á ellas se abandonan; y las pasiones se hacen sentir aun en aquellos que se precian de haber renunciado á ellas.

Tal es lo que el hombre puede por sí mismo con respecto al bien y al mal. Tenemos una incapacidad en probar invencible á todo dogmatista, y una idea de la verdad que confunde el pirronismo. Deseamos la verdad, y solo hallamos miseria. Somos incapaces de no desear la verdad y la felicidad, y al mismo tiempo,

somos incapaces de poseer estos dos dones completamente en este mundo. Este deseo nos ha sido dejado para castigarnos y para hacernos conocer nuestra caída.

El hombre no sabe en qué rango colocarse. Visiblemente descarriado, conoce en sí mismo los restos de un estado dichoso que ha perdido y que no puede recobrar. En medio de espesas tinieblas, por todas parte lo busca inquieto y en vano.

De aquí dimanar los combates de los filósofos, queriendo unos levantar al hombre descubriéndole su grandeza, y los otros abatirlo representándole su miseria. Lo mas notable es que cada partido se sirve de las razones del contrario para establecer su opinión; pues la miseria del hombre se concluye de su grandeza, como su grandeza se concluye de su miseria. Así los unos han demostrado la miseria con tanta mas evidencia, cuanto que daban por prueba su grandeza; otros han concluido su grandeza con tanta mas razon cuanto que alegaban su miseria. Todo lo que han dicho los segundos ha servido de argumentos á los primeros, pues mientras mas alto es el lugar de la caída tanto mayor es la miseria; y los otros al contrario. Los unos se han levantado sobre los otros por un círculo sin fin: siendo cierto que á medida que los hombres aumentan en luces, descubren mas y mas la miseria y grandeza humana. En una palabra el hombre conoce que es miserable: lo es pues, ya que él mismo lo conoce; pero tambien es muy grande, puesto que conoce que es miserable.

¿Qué enigma es pues es hombre! ¿Qué novedad,

qué caos, qué motivo de contradiccion! Juez de todo, estúpido gusano de la tierra, depositario de la verdad, conjunto de incertidumbre, gloria y escoria del universo: si se jacta yo lo deprimó; si se deprime lo jacto; y continuamente lo contradigo hasta que comprenda que es un monstruo incomprensible.»

Tal es la sublime filosofía de este autor eminentemente cristiano. Guiado por la antorcha de la religión, que nos enseña que el hombre perfecto en su origen poseia la verdad y la felicidad, y nos lo muestra como ruinas vivientes despues de su caída, combate vigorosamente el orgullo de aquellos que ignorantes ú olvidando tan importante dogma, y sin atender al error y miseria que nos acompañan, se han engreido locamente y adulado la soberbia humana, publicando que el hombre puede buscar en sí mismo la felicidad y elevarse por su razon á la contemplacion de la verdad; como igualmente la cobardía y vil sensualidad de aquellos que, igualmente exclusivos, si bien de una manera contraria, y atendiendo solamente á la miseria y al error del hombre, han querido despojarle de todo resto de verdad y de dicha, y sumergirlo en las tinieblas mas espesas y la duda mas helada. Pero para mayor desarrollo de lo espuesto, traducimos este otro pasage del mismo autor sobre Epitecto y Montaigne, en el que se ve con evidencia la flaqueza de la razon sin el auxilio de la fe:

« Epitecto es uno de los filósofos que mejor han conocido los deberes del hombre. Antes todas cosas quiere que se considere á Dios como objeto princi-

pal; que no se dude de su poder y justicia; que la criatura humana le esté sometida de todo corazón, y que voluntariamente lo siga en todo persuadida que todo lo hace con una gran sabiduría: que esta disposición detenga todas sus quejas y murmullos, y prepare su ánimo á sufrir en paz los acontecimientos mas funestos. No digais jamas (dice), he perdido tal cosa; decid: he vuelto tal cosa; no digais: mi hijo ha muerto, sino he vuelto á mi hijo: ha muerto mi esposa, sino he vuelto á mi esposa. Lo mismo debéis decir con respecto á los bienes, y todo lo demas ¿por qué os afanais, por qué os lamentais de que os requiera los bienes el que los prestó? Mientras que os permite su uso, cuidad estos bienes que teneis en depósito, como un viagero hace con los muebles de una posada. No debéis desear que las cosas se hagan conforme deseais, debéis desear que se hagan como se hacen. Acordaos que en este mundo sois como un actor, y que representais en una comedia el papel que ha querido el dueño. Si os lo da corto, representadlo corto; si os lo da largo representadlo largo; residid en el teatro tanto tiempo como os lo exija: pareced rico ó pobre segun os mande. La eleccion del papel que representais no os pertenece; solo os pertenece el representarlo bien. Tened continuamente delante de vuestra vista la muerte y los males que parecen mas insoportables, y jamas pensareis con bajeza ni desecareis con exceso. »

Enseña de mil maneras lo que debe ser el hombre. Quiere que sea humilde, que oculte sus buenas resoluciones, especialmente al principio, y que

las cumpla en secreto sin producir las exteriormente. No se cansa de repetir que todo el anhelo y afán del hombre deben tender á conocer la voluntad de Dios y seguirla.

Tales fueron las luces de este gran talento que tan bien conoció los deberes del hombre: ¡dichoso si hubiera conocido su flaqueza! Mas despues de asignar lo que se debe hacer, se pierde en la presuncion de lo que se puede: « Dios, dice, ha dado al hombre todos los medios de cumplir con sus obligaciones; estos medios estan siempre en el poder del hombre; la felicidad debe buscarse solamente por las cosas que siempre estan en nuestro poder, pues para este fin Dios nos las ha dado: debemos ver lo que hay libre en nosotros. Los bienes, la vida, la reputacion no estan en nuestro poder, y no conducen á Dios; pero el entendimiento no puede creer lo que sabe ser falso, ni la voluntad puede amar lo que sabe que lo hará infeliz: estas dos potencias son pues plenamente libres, y por ellas solas podemos volvernó perfectos, conocer á Dios perfectamente, amarlo, obedecerlo, agradarle, vencer nuestras malas inclinaciones, adquirir todas las virtudes, y volvernó por consiguiente santos y compañeros de Dios. » Estos principios orgullosos precipitan á Epitecto en nuevos errores, como, por ejemplo que el alma es una porcion de la sustancia divina; que el dolor y la muerte no son males; que el suicidio es lícito, cuando las persecuciones son tales que pueden hacernos creer que Dios nos llama, etc.

Montaigne nacido en un estado católico, hace na-

turalmente profesion de la fe católica ; pero queriendo buscar una moral fundada solamente en la razon, sin las luces de la fe, hace dimanar sus principios en esta suposicion, y considera al hombre desfigurado de toda revelacion. Todo lo pone en una duda tan universal y tan general, que llegando á dudar si duda, su incertidumbre rueda sobre sí misma en un círculo perpetuo y sin reposo: y no queriendo asegurar nada, se opone tanto á los que aseguran que todo es cierto, como á los que aseguran que todo es incierto, pues nada quiere establecer. La esencia de su opinion estriba en esta duda de sí mismo y en esta ignorancia que se ignora, la cual no puede espresar, por ningun término positivo: pues si dice que duda, se contradice en cierto modo, declarando y asegurando á lo menos que duda, lo que siendo contrario ó su intencion, se reduce á esplicarlo por una interrogacion; de manera que no queriendo decir: yo no sé, dice: ¿ qué sé yo? Cuya espresion es su divisa, poniéndola en los dos platos de una balanza, que pesando las contradictorias, se encuentran en un completo equilibrio. En una palabra, es enteramente pirrónico, y sobre este principio ruedan todos sus discursos, todos sus ensayos, siendo esto lo solo que intenta establecer. Todo lo que entre los hombres se reputa mas cierto lo mina insensiblemente, no para establecer lo contrario, sino para hacer ver que siendo por ambos lados iguales las apariencias, el juicio no puede menos de quedar suspenso.

Con esta mira, se burla de todo lo que pasa por seguro; combate, por ejemplo, los que por la plu-

ralidad y presentida justicia de las leyes han pensado establecer un remedio eficaz contra los pleitos; ¡ como si fuese posible cortar la raiz de la duda de que proceden los pleitos! ¡ Como si hubiesen diques capaces de detener el torrente de la incertidumbre y cautivar las conjeturas! Con este motivo, dice que mas bien querria someter su causa á la decision del primero que se presente, que á la de jueces armados de tal número de ordenanzas. No pretende cambiar el orden del estado; ni que su parecer valga mejor, pues ninguno cree bueno: solo intenta probar la vanidad de las opiniones mas recibidas: haciendo ver que la abolicion completa de las leyes disminuira el número de litigios, con mas eficacia que esos códigos voluminosos que solo tienden á aumentarlos; pues creciendo las dificultades á medida que se pesan, las oscuridades se multiplican por los comentarios; y que el medio mas seguro de comprender el sentido de un discurso es de no examinarlo, y de entenderlo á primera vista: pues por poco que se examine, toda claridad se disipa. Bajo este modelo juzga las opiniones humanas y los pasages históricos, á primera vista y sin someter la opinion á las leyes de la razon, cuya direccion, segun él, no es segura. Dice de sí mismo que le es enteramente indiferente acalorarse ó no en las disputas, pues por ambos lados encuentra un medio de hacer ver la flaqueza de las miserias humanas, y siendo el triunfo, tanto como la derrota, medios igualmente propios para consolidarse en su duda universal.

Sobre tales bases, por mas débiles y vacilantes

que parezcan, combate con una firmeza invencible los hereges de su tiempo, que aseguraban saber solos el verdadero sentido de la Escritura; y al mismo tiempo declama y confunde la horrible impiedad de los que niegan la existencia de Dios. Sobre todo los combate en la apología de Raimundo de Sebonde; y hallándolos voluntariamente despojados de toda revelación, y entregados á su razón natural, los apostrofa con vehemencia y les pregunta con qué autoridad osan juzgar al Ser Supremo, infinito por esencia, cuando no conocen verdaderamente ninguna de las menores cosas de la naturaleza. Les pregunta en qué principios se apoyan; examina todo lo que pueden decir; y por el talento en que sobresale penetra tan profundamente, que hace patente la vanidad de los que pasan por mas firmes é ilustrados. Pregunta si el alma conoce algo; si se conoce á sí misma; si es sustancia ó accidente, cuerpo ó espíritu; lo que significa cada uno de estos términos; si todo lo existente pertenece á estos órdenes; si el alma sabe lo que es su propio cuerpo; si sabe lo que es la materia; si es materia como puede pensar, y si es espíritu como puede estar unida al cuerpo y experimentar las pasiones. ¿Cuándo ha empezado á existir? ¿Acaba con el cuerpo á no? ¿es susceptible de engañarse? ¿Conoce cuando yerra? Puesto que la esencia del error consiste en ignorarse á sí mismo. Pregunta también si los animales piensan y hablan; lo que es el *tiempo*, *espacio*, *estension*, *movimiento*, *unidad*, todas cosas que nos rodean y enteramente inesplicables; lo que es la salud, enfermedad, muerte, vida, bien, mal,

justicia, pecado, de que á cada momento hablamos; si tenemos en nosotros mismos principios de verdad; y si lo que creemos y llamamos axiomas á nociones comunes á todos los hombres, son conformes á la verdad esencial. Puesto que solo por la santa fe sabemos que un Ser infinitamente bueno nos las ha dado verdaderas, habiéndonos criado para conocer la verdad, quien puede saber, fuera de esta fe, si siendo formados por la casualidad, no son inciertas nuestras nociones, ó si, formados por un ser falso y perverso, son falaces para efectuar nuestra pérdida? Por lo que demuestra que Dios y la verdad son inseparables, y que no se puede negar la existencia de Dios sin negar la de la verdad y viceversa. ¿Quien sabe si el sentido comun, que generalmente se adopta por juez de la verdad, ha sido destinado á esta función por el que lo crió? ¿Quien sabe lo que es verdad? ¿Y como podemos estar seguros de ella sin conocerla? ¿Quien sabe siquiera lo que es un ser, siendo imposible de definir, no habiendo nada mas general, y siendo necesario para explicarlo servirse del mismo ser, diciendo, es tal ó tal cosa? No sabiendo lo que es *alma*, *cuerpo*, *espacio*, *movimiento*, *verdad*, *bien*, ni siquiera lo que es *ser*, ni explicar la idea que de él nos formamos, ¿como nos aseguraremos que esta es la misma en todos los hombres? Nuestra sola prueba la sacamos de la uniformidad de consecuencias, que no siempre arguye la de los principios; pues estos pueden ser muy diferentes y conducir no obstante á las mismas conclusiones, sabiendo todo el mundo que muchas veces lo verdadero se concluye de lo falso.

En fin, Montaigne examina profundamente las ciencias, la geometría, entre otras, de la que procura demostrar la incertidumbre por los axiomas, y términos que no define, tales como la *estension*, *movimiento*, etc.; la física y la medicina que deprime de diversas maneras; la historia, la política, la moral, la jurisprudencia, etc. De manera que, según él, sin la revelación, podemos creer que la vida es un sueño del que solo nos despertamos á la hora de la muerte, y durante el cual los principios de la verdad residen en nosotros como en lo que propiamente denominamos sueño. De esta manera sofrena con tanta aspereza y crueldad la razon destituida de fe, que haciéndole dudar si es ó no racional, y si los animales lo son ó no en mas ó menos grado que el hombre, la hace bajar de la escelencia que se atribuye, y la nivela con los brutos, sin permitirle salir de este orden, hasta que de su Criador mismo le venga noticia del rango que ocupa: amenazándola, si no está contenta, de hacerla bajar aun mas, lo que le parece tan facil como lo contrario; dejándola obrar solamente para reconocer su flaqueza con una humildad sincera, en lugar de hincharse por una necia vanidad. No puede menos de verse con satisfaccion en este autor, la orgullosa razon herida y estropeada tan invenciblemente por sus propias armas, tan duramente abatida y despedazándose á sí misma; y venerable nos parecería el ministro de tan solemne venganza, si, humilde discípulo de la Iglesia por la fe, hubiese seguido la moral evangélica, conduciendo los hombres, que tan útilmente habia humillado, á no irritar por

nuevos crímenes á aquel que solo puede sacarlos de aquellos que les ha convencido de no poder conocer siquiera; pero al contrario su moral es pagana como se echa de ver por lo que sigue:

De este principio, que fuera de la fe todo es incertidumbre, y considerando por cuanto tiempo se busca infructuosamente la verdad y felicidad, concluye que este cuidado debe dejarse á otros, y permanecer tranquilo, pasando ligeramente sobre estos asuntos, por temor de sumergirnos en ellos por poco que nos apoyemos, y recibir el bien y lo verdadero á la primera vista, sin examinarlo muy de cerca, porque son tan poco sólidos que por poco que los apretamos en la mano, se escapan entre los dedos y la dejan vacía. Sigue por consiguiente lo que le dictan sus sentidos y las nociones comunes, porque para desmentirlos sería preciso hacerse violencia, y no sabe si ganaría en la empresa, ignorando donde lo verdadero existe. Por el mismo motivo y por no resistir á su instinto que le empuja, procura evitar el dolor y la muerte, pero teme fiarse demasiado á estos movimientos, y no osa concluir que sean males reales: pues que tambien se siente movimientos de placer que se acusan de ser malos, aunque la naturaleza, dice, habla al contrario. « Así, prosigue, mi conducta no es por ningun título extravagante; procedo como los demas; y todo lo que los demas hacen creyendo seguir el bien, yo lo hago por otro principio, que es que siendo por ambos igual la probabilidad, el ejemplo y la comodidad son el contrapeso que me arrastran. » Sigue las costumbres de su país, porque la cos-

tumbre lo arrastra; monta á caballo porque el animal lo permite, pero sin creer que tenga derecho á ello: al contrario ignora si este animal tiene el de servirse de él. La misma violencia se hace para evitar ciertos vicios; guarda fidelidad al matrimonio á causa de las penas que siguen los desórdenes, siendo en todo su regla la tranquilidad y comodidad. No aprueba de ninguna manera aquella virtud estóica que se representa con un semblante severo, una mirada feroz, los cabellos erizados, la frente arrugada y bañada en sudor, en una postura penosa, lejos de los hombres, en un tético silencio, y sola en lo empinado de una roca: fantasma, dice Montaigne, capaz de meter miedo á los chiquillos, y cuyo solo afán, pero sin fruto, es buscar un reposo que jamas logra; en lugar que la suya es franca, familiar, festiva, amena, y, por decirlo así, jugetona; sigue lo que le atrae, y se chancea con descuido sobre los buenos y malos accidentes, en medio de una tranquila ociosidad, añadiendo que la ignorancia y falta de curiosidad son las almohadas para una cabeza bien hecha.

Cuando se lee á Montaigne y se le compara con Epicteto, no se puede negar que ambos eran los mayores defensores de las dos sectas mas célebres del mundo infiel, y los solos, entre los hombres destituidos de la luz de la religion, que en alguna manera hayan tenido trabazon y consecuencia en sus ideas. En efecto, sin la revelacion, ¿que se puede menos de hacer que seguir uno ú otro de estos dos sistemas? El primero: hay un Dios, luego él es quien ha criado al hombre; para sí lo ha criado; lo

ha criado tal como debe ser para ser justo y llegar á ser dichoso: luego el hombre puede llegar á conocer la verdad, y la sabiduria puede conducirlo á conocer al mismo Dios, que es su soberano bien. El segundo: el hombre no puede elevarse á Dios, sus inclinaciones contradicen la ley; su tendencia lo arrastra á buscar el contento en los bienes visibles, y aun en las cosas mas torpes y vergonzosas. Todo parece incierto, y el verdadero bien tambien lo es: lo que nos conduce á no tener regla fija para nuestras costumbres, ni certitud para las ciencias.

Hay un placer estremo en observar, en razonamientos tan diversos, que unos y otros han llegado á apereibir algo de la verdad que intentaban reconocer, pues, si hay placer en considerar en la naturaleza el deseo que tiene de pintar á Dios en todas sus obras en que las que se ven algunos caracteres de la Divinidad, pues de Dios proceden, cuanto mas justo es considerar en las producciones incorpóreas los esfuerzos de los espíritus para llegar á la verdad, observar hasta qué punto llegan y hasta qué punto se apartan de ella. Tal es la principal utilidad que debe dimanar de esta lectura.

En mi concepto el origen de los errores de Epicteto por un lado, y de los de Montaigne y de los pirrónicos y epicúreos de otro, es haber ignorado que el hombre, en el estado actual, difiere de la creacion. Unos, observando algunos restos de su grandeza primera, é ignorando su corrupcion, han tratado la naturaleza como sana y sin necesidad de

reparador; lo que los conduce al colmo del orgullo. Otros, experimentando su presente miseria, é ignorando su primera dignidad, tratan la naturaleza como necesariamente enferma é irreparable, lo que los hace desesperar de llegar al verdadero bien, y los sumerge en un vil desaliento. Estos dos estados, que era necesario conocer juntos para conocer toda la verdad, conocidos separadamente, conducen á uno de estos vicios: al orgullo, ó á la pereza, vicios en que antes de la gracia estaba el género humano sumergido; pues ó por desaliento y pereza no salian de sus desórdenes, ó solo salian por vanidad, siendo siempre esclavos de los espíritus infernales, á los que, como observa san Agustin, han sacrificado de muchas maneras.

De estas luces imperfectas procede que los unos conociendo la impotencia, y no el deber se abaten en la desidia; y que los otros conociendo el deber, sin conocer la impotencia, se hinchan de orgullo. Tal vez habrá quien crea que combinándolos resultaria una moral perfecta: mas en lugar de paz resultaria de su combinacion una guerra y destruccion general; pues los unos estableciendo la duda y los otros la certidumbre, los unos la grandeza, los otros la flaqueza, no pueden de manera alguna unirse y reconciliarse; no pueden ni subsistir solos á causa de sus defectos, ni unirse á causa de la contrariedad de sus opiniones.

Mas deben romperse y aniquilarse, para hacer lugar á la revelacion, que sola, y por un arte divino, puede reconciliar las contrariedades mas marcadas.

Uniendo todo lo que es verdadero y repeliendo todo lo falso, solo la revelacion enseña con una sabiduría divina el punto en que concuerdan los principios opuestos, que parecen incompatibles en las doctrinas meramente humanas. La razon es la siguiente: los sabios mundanos han colocado la contradiccion en un mismo punto; el uno atribuía la fuerza á la naturaleza, el otro la debilidad á esta misma naturaleza; lo que no puede absolutamente admitirse, en lugar que la fe nos enseña á ponerlas en objetos diferentes; toda la flaqueza y miseria pertenecen al hombre, todo el poder al socorro de Dios. Tal es la union nueva y admirable que solo un Dios podia enseñar, que solo un Dios podia verificar, y que es una imagen y un efecto de la union inefable de las dos naturalezas en las personas del Hombre-Dios. De esta manera la filosofia conduce insensiblemente á la teología, en la cual es difícil de no entrar, sea cual fuere la verdad que se trate, pues es el centro de todas las verdades, como visiblemente se ve por lo espuesto que tan perfectamente contiene lo verdadero de dos opiniones tan contrarias. Así, no hay motivo alguno que impida adherirse á ella á las dos sectas mencionadas. Si se trata de la grandeza del hombre, ¿qué pueden haber imaginado que no ceda á las promesas del Evangelio, que son nada menos que el digno precio de la muerte de un Dios? Y si se complacen en ver la miseria de nuestra naturaleza, su idea no puede igualar á la idea de la flaqueza y hediondez del pecado del que ha sido remedio la misma muerte. Cada partido encuentra mas de lo que desea; y, lo

que es admirable, halla una armonía y union sólida; cuando no podian siquiera imaginarla en un grado infinitamente inferior.

En general los cristianos necesitan poco esas lecturas filosóficas. No obstante Epitecto tiene un arte admirable para turbar el reposo de lo que solo buscan las cosas exteriores, y para forzarlos á reconocer que son verdaderos esclavos y míseros ciegos, y que á menos que se entreguen á Dios les es imposible evitar el error y el dolor que buscan. Montaigne es incomparable para confundir el orgullo de los que, sin fe, blasonan de justicia; para desengañar á los que se fijan en su opinion, y que creen hallar en las ciencias verdades seguras prescindiendo de la existencia y perfecciones de Dios; como tambien para convencer á la razon de su flaqueza y extravíos de tal modo, que es difícil despues atreverse á negar los misterios, por las repugnancias que se alega; pues de tal modo queda vencido el entendimiento, que no le quedan ganas de osar averiguar si son verdaderos ó no los misterios; como desgraciadamente lo hacen los hombres escasos de religion. Mas Epitecto, combatiendo la pereza conduce al orgullo y podria ser nocivo á los que no esten persuadidos de la corrupcion de toda justicia que no dimana de la fe. Montaigne es tambien pernicioso, para aquellas personas que tienen tendencia á la impiedad y libertinage. Ciertamente ni uno ni otro pueden dar la virtud, pero pueden hasta cierto punto perturbar y confundir al vicio, pues el hombre combatido por los contrarios, de los cuales el uno ahuyenta el orgullo, y el otro la

pereza no puede ni huir ni reposarse en ninguno de estos vicios.

NOTA IV, pág. 475.

A lo que espone el P. Almeida, hemos pensado conveniente añadir las siguientes reflexiones relativas al crédito que debe prestarse al testimonio humano, considerado principalmente bajo el aspecto histórico.

Estas son, en nuestro concepto, las ocasiones en que se debe creer la palabra humana:

En primer lugar cuando consta que el testigo ha visto la verdad, de lo cual nos aseguramos cuando estamos convencidos de que ha podido y ha querido verla; que ha querido, esto es que la ha considerado de buena fe, sin prevencion, sin subterfugio, y con toda la diligencia de un corazon sincero y desinteresado; que ha podido, esto es, que ademas de sus excelentes disposiciones, sus luces y recursos de inteligencia, le han abastecido de la instruccion conveniente para comprenderla sin error.

No mereceria nuestra confianza si se le pudiese tachar de falta de aptitud intelectual ó fuese sospechosa su intencion y rectitud. Cualquiera de estos defectos aislados minarian considerablemente su crédito; juntos lo arruinarian completamente, pues seria imposible prestar la menor creencia á un hombre convencido de no tener respeto ni recursos para la verdad.

Mas no basta al testigo tener la verdad en si mismo ; la verdad debe llegar á constar á los otros tanto como á él mismo ; debiendo comunicarla tal como en su conciencia la posee y decirla tal como la sabe. Lo contrario, esto es, si no la comunica lealmente, procede, 1º porque no quiere, 2º porque no puede, siendo el poder y la voluntad tan necesarios para trasmitir lo verdad como para poseerla.

Antes de admitir sus afirmaciones , será preciso examinar si sus espresiones llevan el sello de la veracidad ; si no están torcidas de su sentido natural, alteradas y sofisticadas por la mentira y mala fe ; observando al mismo tiempo, si de tal modo domena el idioma que lo conforme segun su deseo á las ideas que espresa , sin dar á entender á pesar suyo su designio de ser verídico. Lo esencial, sin duda, es que no tenga ningun mal motivo de abusar con conciencia de las palabras que usa, y esto es lo primero que se debe hacer constar. Pero tampoco debe olvidarse el otro punto : pues no es raro que los testimonios se hallen viciados y corrompidos , no por la perfidia , sino por la inespriencia é incapacidad de las personas de que dimanar.

Esto es lo que hay que decir acerca del arte de juzgar un testigo, si este testigo estuviese siempre solo ; pero á menudo y tal vez las mas veces los testigos son mas de uno, y en este caso ¿ qué debe hacerse para reconocer como saben y dicen la verdad ?

Dos cosas deben necesariamente presentarse : ó los testimonios están acordes entre sí, ó están desacordes.

Si están acordes, deben indagarse los motivos de esta armonía, y si esta se funda sobre la verdad que todos pueden y quieren declarar, nada hay mas imponente que su comun autoridad , especialmente si son numerosos y por consiguiente discrepan por otra parte en tendencias, pasiones, caracter y lenguaje, pues para quedar unánimes, á pesar de estas causas de division, deben ser veraces tanto en pensamiento como en palabra, y no estarian de acuerdo si no fuesen sinceros ó se engañasen.

Pero si este acuerdo procediese de deslealtad ó ignorancia, esto es, si por interés, partido ó secta se hubieren entendido para negar ó alterar los hechos ó si por falta de instruccion, ó de sagacidad, aceptasen equivocadamente un tema arreglado de antemano que interpretasen pasivamente, en este caso, no tiene duda que no mereceria estimacion alguna su vicioso consentimiento.

Por otra parte no es difícil descubrir la impostura, cuando esta se ha concertado entre un gran número de testigos, y que estos se cotejan y examinan cuidadosamente : los desacuerdos, las contradicciones que descubren hábiles racionios, urgentes interrogatorios, la apelacion á la probidad de los seducidos, y á la sensatez y prudencia de los culpables ; no tardarán en mostrar lo falso y malicioso de su unanimidad aparente, y pronto no queda de su supuesta armonía , mas que discursos contradictorios y recíproco desmentirse.

Cuando hay escasez de luces, es aun mas facil sorprender un secreto que no sostienen la astucia y duplicidad. Desde el momento que se trata con perso-

nas de pocos alcances pero honradas y sinceras, poco cuesta penetrar en lo intimo de su conciencia, y averiguar las causas de su decepcion comun. No se consigue siempre desengañarlas, y á veces se emplean en vano la razon y elocuencia; pero, á lo menos nos llegamos á convencer que se engañan, y si no se logra convencerlas, se cesa á lo menos de creerlas; logrando desengañarse, si bien no se puede sacarlas de error.

Si en lugar de estar de acuerdo se dividen los testigos, el caso ya no es el mismo, y hay que hacer otras aplicaciones de las reglas trazadas anteriormente para apreciar los testimonios.

El desacuerdo puede consistir en una ligera diferencia, ó en una separacion mas pronunciada, ó en fin en una contradiccion completa.

Cuando la diferencia es ligera, es casi lo mismo que si estuviesen de acuerdo, y por consiguiente se deberá examinar bajo este punto de vista, advirtiendo solamente que deberá presidir un examen severo, porque por mas debil que parezca no deja de ser un principio de contradiccion.

La cuestion cambia de aspecto cuando hay una separacion mas pronunciada ó una completa contradiccion. En este caso es necesario emplear otros procederes.

Para fallar entre testimonios desacordes, nada hay mejor que una discrepancia absoluta. En este caso, se sabe ó lo menos que el error á la mentira no flotan entre ambas partes, sino que absolutamente se hallan de un lado, así como en el otro la fidelidad, veracidad y verdad. No hay que indagar

hasta qué puntos ambos partidos engañan ó se engañan; no hay mas que decidir cual de ellos yerra ó engaña, y por consiguiente cual de ellos ni yerra ni engaña. Para decidir entre ambos debe atenderse á los signos pronunciados, y directamente opuestos, que los distinguen: por un lado un language prudente y honrado, caracter apreciable, nobles sentimientos y acciones beneméritas declaran testigos dignos de crédito; por otro, al contrario las diversas muestras de ignorancia y preocupacion, ó de astucia y mentira declaran testigos indignos de crédito.

No obstante las mas veces, los testigos no se presentan tan francamente delineados, los mejores tienen sus defectos y los peores sus calidades, habiendo entre estos y aquellos un gran número de gradaciones del cual es muy difícil formar concepto, tan mezclados hallanse el error y la verdad y tan difícil es á veces diferenciar la franqueza y la impostura. Pronunciar en este caso no es tan fácil como cuando las opiniones son enteramente opuestas, y no hay mas que fallar entre el pro y el contra, entre el sí y el no; y la cuestion se vuelve tan enredada y espinosa que á veces es imposible resolverla de un modo satisfactorio, pues se trata de penetrar y comprender conciencias que no estan bien descifradas, que pueden tener poder y tal vez voluntad de ver y de decir la verdad, pero que tambien son susceptibles de errar ó de engañarnos; que lo son mas ó menos y diversamente; que, dignas de crédito en tal ó tal punto, no lo son ó lo son menos en tal ó tal otro. Al mismo tiempo hay que estudiarlas en todos sus

grados de credibilidad, para determinar en qué cantidad (y esta cantidad es completamente moral, y no susceptible de traducirse en cifras) reúnen en sí los elementos de crédito ó de descrédito; hay por último que hacer todo esto con diversas personas, que además se asemejan poco en el modo de asegurar y necesitan ser apreciadas individualmente con un arte particular. ¡Qué tacto á la vez y qué solidez de juicio se necesita para tal examen! ¡Qué sagacidad, qué justicia, qué penetración y qué imparcialidad, qué esperiencia de hombres y de cosas! Nada es comparativamente tener que discutir afirmaciones no dudosas, y en las que todo es decididamente legítimo ó ilegítimo: en cada testimonio hay una combinacion tan complexa de buena y mala voluntad y de capacidad é incapacidad; todo se confunde de tal modo, las ideas exactas con las inexactas, las palabras sinceras con las que no lo son, que el mas delicado análisis, ayudado de la mas escrupulosa equidad, no consigue siempre distinguir lo falso de lo verdadero, y llevar un fallo preciso y seguro.

Mas difícil es aun cuando los testimonios en lugar de ceñirse á un asunto limitado abrazan un vasto conjunto, y se estienden á hechos tan numerosos como diversos, en cuyo caso, sin duda alguna, es mas difícil apreciar con precision, y por medio del cotejo recíproco toda esta larga serie de aserciones en las cuales en alguna suerte se suceden y neutralizan la ignorancia y la ciencia, la ilusion y las luces, la fidelidad é infidelidad. Todo lo que en cada una de ellas hay que observar, notar y criticar, abruma el entendimiento y no basta la paciencia mas te-

naz, la sagacidad mas viva, la mas imperturbable sangre fria, y la razon mas esperta para desenredarlo todo y escapar á la duda procedente de tantas esplicaciones diversas, complicadas y contestables.

A todo lo cual se agrega que en muchas circunstancias, el error es tan sutil y plausible que no bastan para evitarlo las mejores disposiciones y el mas minucioso examen.

De todo lo cual resulta que no siempre es facil saber si debemos prestar crédito, y hasta qué punto debemos prestar crédito á testigos numerosos, y que ofrecen entre sí tenues desacuerdos mas bien que completa oposicion.

Quédanos por examinar otra circunstancia en el testimonio humano, y mostrar como debe ser apreciado.

Numeroso ó no, el testimonio no es siempre directo é inmediato, lo es tambien indirecto, mediato, tradicional; esto es, que no procede de testigos oculares, sino de la simple repeticion y trasmision de una afirmacion; es el eco de un testigo, es el testimonio del testimonio.

¿Cuales son las reglas bajo las cuales deberá juzgarse? Las mismas que se aplican al testimonio, teniendo no obstante en consideracion que en este caso se trata de un relator y no de un espectador.

Si bien de un simple relator no puede exigirse que haya bien visto las cosas, que las cuente tal como las ha visto, si bien nada puede exigirsele tocante á estas mismas cosas, pues que no pudo adquirir ningun conocimiento personalmente, puede-

se no obstante requerir de él que antes de entablar su narracion, la someta á una crítica severa y concienzuda, esto es, que se asegure que fué hecho por un testigo sincero y esclarecido; y que despues de haberla aceptado, no la altere y falsifique en manera alguna. Si ha podido, si ha querido, con todas las condiciones de una voluntad y capacidad á toda prueba, reconocer la buena fe y las luces del testigo de quien se ha constituido órgano é intérprete; si ha podido, si ha querido ser su intérprete fiel, si en fin es el testigo inteligente y leal de un testigo que él mismo reputa inteligente y leal; entonces, sin duda alguna, merece confianza, y su palabra vale la palabra del que afirma directamente. Y lo mismo sucederá con el testigo que le siga, y así sucesivamente hasta el último con tal que esté demostrado que todos han tenido las condiciones necesarias para verificar y transmitir sin alteracion alguna la tradicion de que se han constituido órgano y vehículo.

Solo hay que advertir que esta demostracion es siempre muy difícil, y á veces imposible, especialmente á medida que los testigos se alejan del testigo primitivo, y aun mas especialmente cuando á esta circunstancia se añade la pluralidad y desacuerdo de los testigos tanto primitivos como secundarios.

De cualquiera manera que sea, cuando está probado que el que afirma y habla por otro ha sido capaz de juzgarlo, y despues de haberlo reconocido digno de estimacion y de fe, capaz de repetir con fidelidad sus palabras, ó á lo menos el sentido que

contienen, no hay motivo alguno para negarle confianza, ni se podria razonablemente disputarle la verdad que certifica, bajo el pretesto que no lo ha recibido directamente y del primer origen. ¿Qué importa que un depósito haya pasado por muchas manos, si estas han sido íntegras y fieles, y si ha sido respetado y transmitido religiosamente? No hay duda que siempre es preferible tratar con un testigo ocular, porque, en lugar de apreciarlo por medio de un tercero, se aprecia directamente, y porque, si hay motivo para temer sus errores personales, no hay que temer á la vez los suyos y los de otro; pero de que este medio de creencia sea el mejor y mas seguro no hay que concluir que sea el solo, y que no haya otros admisibles; los hay en efecto, y cuando bien empleados son mas fecundos y mas ricos en resultados importantes. Efectivamente la historia se debe especialmente á los testigos indirectos, y seguramente seria ridículo negar la historia porque siendo indirectos son mas difíciles de apreciar los testigos que nos la aseguran.

No trataríamos completamente este asunto si despues de haberlo examinado el testimonio en sí mismo, no lo considerásemos en la diversidad de expresiones que reviste.

Estas expresiones son la voz, y todo lo que la acompaña, los monumentos y los caracteres ó signos.

La voz, la viva voz, sobre todo si la sostienen el gesto, la actitud y el juego de la fisonomía, es sin duda alguna la forma mas propia para espresar la conviccion y emocion de la certificacion de un testi-

go, pues no solamente *dice*, sino que mueve, sino que manda, sino que á la simple proposicion mezcla el acento, el grito del alma; es el alma misma en accion y afirmacion; es, en una palabra, el mas persuasivo de todos los modos de revelarse el pensamiento. Los cuadros, los edificios, las estatuas, todos los signos que no emanan directamente del principio espiritual, y que no tienen el movimiento, la vida y animacion que imprime y comunica el language, todos estos signos inflexibles y fijos, convienen menos para espresar, la parte mas delicada, fija y profunda de un testigo; solo hacen constar lo mas exterior y representan mal la parte mas vaga, mas espresiva, mas elocuente, mas patética. Los mismos caracteres escritos, á pesar de representar la voz humana, son un testimonio imperfecto para todo lo que es sentimiento, poesía, elocuencia; porque no *viven* y no pueden hacer *vivir* aquellos movimientos íntimos del alma que sin duda revelan, pero que no traducen como la voz. La palabra es bajo este aspecto (pero solo bajo este aspecto), la mas completa, la mas verdadera espresion del sentimiento, y la tradicion el mejor modo de los testimonios históricos, especialmente cuando sometida á ciertas reglas del arte y sostenida de ciertos accesorios como el ritmo ó el canto.

Pero bajo otro aspecto no tiene igual ventaja. Así aun cuando tenga algo de santo y religioso, y que, recibida y trasmitida con respeto y piedad, no deba temer las alteraciones procedentes de la indiferencia, ligereza ó desden; aun cuando vivamente interese la imaginacion, afecciones y creencias de los

pueblos; aun cuando ocupe, cautive, encante y arrebathe su memoria, no obstante está espuesta á pasar de boca en boca, atravesando á la vez los siglos y los paises, á corromperse, alterarse, borrarse y perderse. La tradicion monumental y tradicion escrita sin duda alguna no están completamente al abrigo de la degradacion y destruccion; pero corren menos riesgos, y resisten mejor á los ataques del tiempo. La tradicion oral, mas viva, mas animada, es tambien mas fugitiva, mas consistente y menos duradera; es, digámoslo así, mas moral, pero tambien mas variable; las otras son, por decirlo así, mas materiales, pero tambien mas estables.

Poco nos queda que añadir para apreciar, como formas del testimonio histórico, los monumentos, y el testimonio escrito, sea manuscrito, sea impreso.

Los monumentos, y por este término entendemos los cuadros, bajo relieves, estatuas, templos, palacios, arcos triunfales, columnas, pirámides, etc., y á veces tambien ciertos trabajos industriales como puentes, calzadas, canales, etc.; los monumentos, como espresion sacada no de los órganos, no de esta naturaleza viva que el alma hace suya y que se asimila con tan perfecta conformidad, sino de aquella naturaleza inanimada en que jamas, por mas que se haga, halla una representacion tan exacta y verdadera; los monumentos, repetimos, son mucho menos significativos que la palabra y los escritos; dicen mucho menos, y con menos precision, por lo cual las mas veces deben ser ilustrados y esplicados por inscripciones. Así, como forma de testimonio,

un cuadro no vale una relacion, un bajo-relieve una historia, y un templo no espone como los libros sagrados el dogma y los preceptos de que es símbolo.

No obstante, la tradicion por monumentos es mas positiva, mas fija, menos alterable, y mas duradera que la tradicion meramente oral; entra mejor en la memoria, y en ella permanece mas permanente sin correr tanto riesgo de corromperse. Ademas, no se altera tan fácilmente una imagen pintada en el lienzo ó esculpida en la piedra como se altera una frase, cuyos débiles elementos se pueden con facilidad modificar, cambiar y aun destruir. Si los monumentos perecen, no perecen como la palabra, y son mas difíciles alterar.

Peró la gran ventaja de los monumentos es que notan las ideas, y que son mas populares y mas convenientes á las tradiciones que se dirigen á las masas.

Por lo tocante á los testimonios escritos, y sobre todo á los impresos, estos, comparativamente á los que se transmiten de viva voz ó por imágenes, son superiores á los otros y su forma es sin duda alguna la mejor. Otros hay que son mas espresivos, pero al mismo tiempo menos positivos; los hay menos convencionales, pero menos esplicitos; y ningunos reunen tantas condiciones de claridad, precision é inmovilidad.

NOTA V, pág. 203.

Las definiciones, conforme lo advierte el P. Almeida, se dividen en definiciones de nombre y definiciones de cosa.

Las definiciones de nombre tienen por objeto hacer conocer el sentido que se da á las palabras de que se hace uso.

Estas definiciones siendo arbitrarias y convencionales, sucede á menudo que hay palabras que se emplean en diversas acepciones, y si no se tiene el cuidado de determinar la acepcion que se les da, podria suceder que los que las oyesen pronunciar, ó que las usasen en la conversacion, dándoles un sentido que no tienen en el concepto de los oyentes ó de sus adversarios, resultaria una contradiccion que de tal modo embrollaria la cuestion, que no habria medio de entenderse. Sea por ejemplo la palabra *sensacion*, cuya significacion, estendida por algunos filósofos hasta los fenómenos de percepcion física y á las emociones causadas por la impresion de los cuerpos sobre nuestros órganos, ha suscitado largos debates que hubiera prevenido una definicion de nombre.

Las definiciones de cosas tienen por objeto hacer conocer un hecho, y distinguirlo de todo lo que no es él. Si el objeto es objetivo no depende de la voluntad darle ensanche ó limitarlo: si quiero definir el hombre, la definicion debe representar al ser tal

cual es, debiendo ser la fiel espresion del objeto que pretendo dar á conocer. ¿Y cómo podemos darlo á conocer, esto es distinguirlo de lo que no es él? Evidentemente agregándole á una clase mas estensa cuya idea se presenta al entendimiento, y designándolo por una cualidad que solo á él pertenezca; debe por consiguiente haber una semejanza y una diferencia; y solo por esta doble idea puedo distinguirlo de la masa de los seres. Luego los elementos de toda afirmacion deben ser una idea general y otra particular unidas por la afirmacion, de lo que resulta que las ideas simples son indefinibles. Así, el tiempo, espacio, movimiento, ser, etc., son indefinibles; son lo que cada uno sabe; son medios y no objetos de definicion. Cuando se dice que el tiempo es la medida de la duracion, damos á conocer una de las propiedades del tiempo y no su naturaleza, y cuando decimos con Wolff que el ser es el complemento de la posibilidad, oscurecemos la idea en lugar de aclararla.

La definicion de cosas comprende pues dos términos unidos por una afirmacion. El primer término indica el género y se llama mayor; el segundo indica la especie ó la diferencia, y se llama menor.

El término mayor debe designar el género mas cercano de la especie comprendida en el menor, pues si el género fuese lejano, la definicion seria vana. Así no se definirá al hombre un ser racional, porque la idea se aplica á todo lo que existe, y designa un género demasiado distante; será mejor decir: el hombre es un animal racional, pues la idea de animal tiene menos estension que la idea del

ser, y la idea de la razon que completa la definicion, solo se aplica á los seres comprendidos en la especie humana. Tiene menos estension que la idea de animal, y por esta razon toma el nombre de término menor con relacion á la idea de animal que designa una clase mas estensa. El término menor reduce la estension del término menor á la del objeto definido, y esta es la condicion de toda buena definicion.

La definicion debe pues aplicarse á todo el definido, *toti definito*, y al solo definido, *soli definito*; y para lograr este fin debe contener el género cercano y la definicion especifica.

NOTA VI, pág. 238.

Estas son las reglas que asignamos para la probabilidad.

1^a. Es cosa contraria á la razon buscar probabilidad cuando podemos tener evidencia.

2^a. No basta examinar una ó dos pruebas que pueden ofrecerse de antemano; es preciso pesar y examinar todas las que podamos, y que puedan servir de medios para descubrir la verdad. Así, si se tratase de averiguar el grado de probabilidad que hay de que muera en un año un hombre de cincuenta años, no basta considerar que en general de cien personas de cincuenta años mueren sobre tres ó cuatro al año, y concluir que pueden apostarse ochenta y seis contra cuatro, ó veinte y cuatro con-

tra uno que no morirá el individuo en cuestion, sino que hay que atender á su temperamento, á su estado de salud, género de vida, profesion, pais que habita, y otras circunstancias que pueden influir sobre la duracion de su vida.

3^a. No basta examinar las pruebas que pueden servir para establecer una verdad, sino que tambien es necesario examinar las que la combaten. Por ejemplo, se trata de saber si una persona conocida y ausente de su patria durante veinte y cinco años, y de lo que nada se sabe debe reputarse muerta; por un lado se asegura que nada se sabe de ella por mas pesquisas que se hayan hecho; que como viajero debe haber corrido mil peligros; que puede haber perecido de una enfermedad en un parage en que era desconocida, que, si viviese, era natural que hubiese enviado noticias, y tanto mas cuanto que debía heredar, y otras muchas razones mas ó menos válidas.

Pero á estas opónense otras no despreciables. Asegúrase que el sugeto en cuestion es un indolente, que, tampoco ha escrito en otras ocasiones; que tal vez sus cartas se han extraviado, ó que tal vez no ha podido escribir; todo lo cual basta para ver que en todas cosas es preciso pesar las pruebas y las probabilidades de parte y otra, oponiéndolas y cotejándolas, porque una proposicion muy probable puede ser falsa, y por que tal probabilidad que nos parece decisiva, puede combatirse y destruirse por otra aun mas fuerte. De aquí proceden la oposicion que se ve cada dia en los juicios humanos, y la mayor parte de las disputas, que pronto acabarian si

no se mirase como evidente, lo que solo es probable, y se escuchase y pesase las razones que impugnan nuestro parecer.

4^a. En nuestros juicios, es prudente no admitir ninguna proposicion sino á proporcion de su grado de verosimilitud. La observacion de esta regla coincide con un ánimo justo, prudente y sabio. ; Pero cuanto distamos de ella la mayor parte de los hombres! La generalidad distingue lo verdadero de lo falso; otros, que tienen mas penetracion, saben distinguir lo probable de lo incierto ó dudoso; pero solo las personas que se distinguen por su penetracion y sagacidad pueden asignar á cada proposicion su grado de verosimilitud.

5^a. El hombre sabio y prudente no deberá considerar solamente la probabilidad del éxito, sino pesar la cantidad de bien ó mal que de la adopcion de tal partido puede resultarle, determinándose por el contrario ó quedando en la inaccion; aun deberá preferir el que le ofrece una pequeña ventaja, cuando al mismo tiempo ve que nada ó poco arriesga.

6^a. No siendo posible fijar con precision los grados de probabilidad, debemos contentarnos con las aproximaciones que podamos lograr. A veces, por una delicadeza mal entendida, nos esponemos á nosotros mismos y á la sociedad á males peores que los que quisiéramos evitar; y no deja de ser habilidad evitar la perfeccion en ciertos puntos para acercarnos mas á ella en otros de mas interés y entidad.

7^a. En la incertidumbre, debe haber suspension de juicio, y no proceder á la accion sino con nuevas nociones; pero si el caso es tal que no sea posible

la dilacion, es necesario determinarse á lo mas probable; y si el partido adoptado es el mas prudente, no debemos arrepentirnos aun cuando el éxito no respondiese á nuestra empresa. Si en un incendio, no podemos escapar sino saltando por la ventana, debemos adoptar este recurso, por mas peligroso que parezca.

Muchas otras reglas podriamos añadir, pero el uso de personas juiciosas será mucho mas útil é instructivo que todo lo que pudiéramos añadir.

NOTA VII, pág. 555.

El discurso, ó razonamiento, tiene por su naturaleza mucha analogía con la comparacion, de manera que puede decirse que le convienen las mismas reglas que convienen á esta última. Raciocinar en efecto se reduce á comparar para concluir, y por consiguiente raciocinar bien se reduce á comparar bien, de suerte que el arte de comparar viene á ser el fundamento del arte de discurrir.

Solo hay que observar que, como aquí la semejanza se establece de una generalidad conocida y determinada á los datos de una particularidad desconocida y determinada, es necesario en primer lugar verificar la generalidad, á fin de fijar exactamente su sentido y estension, sin cuya precaucion habria riesgo de comprenderla bajo una acepcion falsa y mal definida, lo que seria causa cierta de error. En segundo lugar es necesario tener el mismo cui-

dado en juntar y circunscribir los datos de la particularidad, en asegurarse con precision, que poseemos todas, y si, despues de este examen se los halla insuficientes, en procurar completarlos.

Vamos á mostrar por algunos ejemplos que el discurso puede ser bueno ó malo segun la observancia ó no observancia de estas reglas.

En efecto, cuando decimos: Todos los cuerpos son pesados, es así que esta pluma es un cuerpo, luego esta pluma es pesada; desde luego estoy seguro de la verdad de este principio. Todos los cuerpos son pesados; puedo por consiguiente fiarme en él y tomarlo por lo conocido, por el tipo conocido, por cuyo medio determinaré el desconocido en cuestion. Ademas ninguna duda tengo sobre los datos de este desconocido; sé lo que es una pluma, esto es, un cuerpo del cual ignoro si tiene la facultad de pesar, pero del cual sé no obstante que es una sustancia material. Luego cuando comparo entre sí este conocido, y este desconocido, y que encuentro entre ambos una analogía tal que sin hesitacion puedo deducir el uno del otro, concluyo justo, porque he acertado tanto en el uno como en el otro término. Pero si por casualidad dijera: ningun arte exige estudio, es así que la poesia es un arte, luego la poesia no exige estudio; sin duda alguna hubiera emitido un principio falso ó mal definido, del cual por consiguiente solo hubiera faltado á una de las reglas establecidas, la cual hubiera sido en el desconocido ó supuesto desconocido que hubiera establecido mal.

Quebrantaria la otra regla si, despues de estable-

cer que todo arte tiende á lo bello, tomase como dato á que referir esta generalidad. algun trabajo mecánico como el del zapatero. El engaño estaria no en el conocido, sino en el desconocido, al que le asimilaria.

Si quisiese analizar detenidamente todos los modos defectuosos de discurrir indicado ordinariamente en la teoría del silogismo, probariamos sin dificultad que todos sin escepcion dependen de la infraccion de una ú otra de estas reglas.

Así, ¿por donde es defectuoso este argumento: hay hombres negros, Pedro es hombre, luego Pedro, etc.? — Por el principio que se adelanta, que no es un principio del cual puede deducirse esta conclusion: luego Pedro, etc.

¿Y este: los malvados son despreciables, es así que hay hombres malvados, luego todos los hombres son despreciables? — Es falso por los datos que no se ha fijado bien y que se ha dejado cambiar de sentido y estension de una proposicion á otra, defecto que se hubiera evitado estableciendo el argumento en esta forma: hay hombres malvados, los malvados son despreciables, luego algunos hombres son despreciables.

Lo mismo sucederia en los demas casos.

Vamos á ver ahora lo concerniente al silogismo y sus reglas.

Por lo tocante al silogismo, los autores de lógica definen una especie de raciocinio, que resulta en el entendimiento de la percepcion de la relacion de dos ideas por medio de otra, y, en el discurso de la expresion ó enunciacion de esta percepcion.

De lo que se deduce que el silogismo que existe en el entendimiento en forma de tres juicios, de los cuales el primero afirma la relacion de una de estas ideas con la segunda ó mediana, el segundo la relacion de la otra idea con la misma idea mediana, y el tercero la relacion de las ideas extremas entre sí, se articula en tres proposiciones, que exactamente representan esta triple afirmacion.

De lo que igualmente se deduce que el silogismo es una combinacion del entendimiento y despues del discurso, en las cuales juegan por un lado tres elementos y tres ideas, y por el otro tres términos, de manera que demuestren que si de estos elementos dos convienen con el tercero convienen por la misma razon entre sí, y que al contrario disconvienen si el uno conviene y el otro no conviene con este mismo tercero.

Lo que reduce este argumento á una suerte de operacion matemática, cuyos principios y reglas dimanar de este axioma: Dos cantidades iguales á una tercera son iguales entre sí, ó no lo son cuando la una es igual y la otra desigual á esta medida comun.

En efecto, desde luego es evidente que el silogismo estriba enteramente en este axioma, pues consiste á asimilar las ideas á los términos cuya relacion se busca á cantidades que hay que medir, y la idea ó el término que debe resultar á la cantidad que las mide.

De la misma manera sus reglas son solamente las aplicaciones ó consecuencias de este mismo axioma, y para convencerse basta analizar los términos bajo

este punto de vista, y traducirlo, mediante el análisis en una suerte de algebra que haga sensibles su naturaleza y caracter matemático.

Procuraremos esponerlos de la manera ordinaria y tal como se hallan en la mayor parte de los tratados de lógica. Para este fin copiaremos el testo de Port-Royal.

REGLA I.

El medio no puede tomarse dos veces particularmente; pero debe tomarse á lo menos una vez universalmente.

Pues debiendo unir ó desunir los dos términos de la conclusion, es claro que no puede verificarlo si se toma por dos partes diferentes de un mismo todo, porque tal vez no será la misma parte la que en los dos términos será unida ó desunida. Tomado dos veces particularmente, puede ser tomado por dos diferentes partes del mismo todo; y por consiguiente nada podrá concluirse á lo menos necesariamente, lo que basta para volver vicioso el silogismo, pues solo puede llamarse buen silogismo aquel cuya conclusion no puede ser falsa, siendo verdaderas las premisas. Así en este argumento: algun hombre es santo, algun hombre es ladron, luego algun ladron es santo, la palabra *hombre*, tomándose por diversas partes de los hombres, no puede unir *ladron* con *santo*, porque el mismo hombre no es á la vez ladron y santo.

No puede decirse otro tanto del sugeto y del atri-

buto de la conclusion, pues, aunque se toman dos veces particularmente, se puede no obstante unirlos uniendo uno de los términos al medio en toda la estension del medio, pues se deduce de lo supuesto que, si este medio está unido en alguna de sus partes al otro término, este primer término que hemos supuesto unido á todo el medio se hallará tambien unido al término al cual se une cualquier parte del medio. Si hay Franceses en todas las casas de París y hay Alemanes en algunas casas de París, resulta que hay casas en que hay juntamente Franceses y Alemanes.

*Si hay ricos tontos
Y todos los ricos son respetados
Hay tontos respetados.*

Pues los ricos tantos tambien son respetados, y puesto que todos los ricos son respetados, resulta que en estos ricos y respetados, se reunen las calidades de tonto y respetado.

REGLA II.

No podrán tomarse los términos de la conclusion mas universalmente en la conclusion que en las premisas.

Por consiguiente, será falso el racionio, cuando uno ú otro término se tome universal en la conclusion, habiendo sido tomado particularmente en las dos primeras proposiciones.

La razon es que nada puede concluirse de lo par-

particular á lo general (segun el primer axioma) ¹, pues no puede concluirse de que todos los hombres son negros de que alguno lo es.

Primer corolario.

Debe haber en las premisas un término universal de mas que en la conclusion, pues todo término que es general en la conclusion lo debe tambien ser en las premisas, y ademas el medio debe tomarse á lo menos una vez generalmente.

Segundo corolario.

Cuando es negativa la conclusion, de necesidad el término grande debe tomarse generalmente en la mayor, pues se toma generalmente en la conclusion negativa (por el segundo axioma), y por consiguiente debe tomarse tambien generalmente en la mayor (por la segunda regla).

Tercer corolario.

La mayor de un argumento cuya conclusion es

¹ Estos son los axiomas á que aluden las reglas:

1. Las proposiciones particulares se contienen en las generales de la misma naturaleza, y no las generales en las particulares: I en A y O en E, y no A en I ni E en O.
2. El sugeto de una proposición, tomado universal ó particularmente, la hace universal ó particular.
3. El atributo de una proposición afirmativa, no teniendo mas estension que el sugeto, se considera como tomado particularmente, porque solo por accidente se toma algunas veces particularmente.
4. El atributo de una proposición negativa siempre se toma generalmente.

negativa jamas puede ser una particular afirmativa, pues el sugeto y el atributo de una proposicion afirmativa se toman ambos particularmente (por el segundo y tercer axioma), y de esta manera no se tomaria generalmente el término mayor contra lo que demuestra el segundo corolario.

Cuarto corolario.

El término menor siempre existe en la conclusion como en las premisas, esto es que, como solo puede ser particular en la conclusion cuando es particular en las premisas, puede al contrario ser general en la conclusion cuando lo es en las premisas, pues el término menor no puede ser general en la menor, cuando es sugeto de esta, sino unido ó desunido generalmente del medio; y no puede ser su atributo, y ser tomado generalmente, á menos que la proposicion sea negativa, porque el atributo de una proposicion afirmativa se toma siempre particularmente, y las proposiciones negativas indican que el atributo, tomado en toda su estension, no adhiere al sugeto.

Y por consiguiente una proposicion en que es general el término menor, señala ó una union ó una desunion del medio con todo este término menor.

Y si de esta union del medio con el término menor se concluye que otra idea está junta á esto último, débese tambien concluir que le está junta en su totalidad, y no solamente á una parte, pues el medio juntándose á todo el término menor, no

puede probar por esta union cosa alguna de una parte que no lo pruebe tambien de las demas, puesto que á todas se une.

De la misma manera si la desunion del término medio con el menor prueba algo de alguna parte de este último, tambien lo prueba de todas las demas, pues está igualmente desunido de todas las demas.

Quinto corolario.

Quando de la menor siendo una negativa universal, se puede sacar una conclusion legitima, esta puede ser siempre general.

Esto se deduce del corolario precedente, pues el término menor no puede menos de tomarse generalmente en la menor cuando esta es negativa universal, ya sea el sugeto (por el segundo axioma), ya sea el atributo (por el axioma cuarto).

REGLA III.

Nada puede concluirse de dos proposiciones negativas.

Porque dos proposiciones negativas separan el sugeto del medio, y el atributo del mismo medio, y de que dos cosas esten separadas de la misma cosa, no se sigue que sean ó que no sean la misma cosa. De que los Españoles no sean Turcos, ni de que los Turcos no sean cristianos, no se sigue que los Españoles no sean cristianos; y tampoco se sigue que los Chinos lo sean, porque no sean ni Turcos ni Españoles.

REGLA IV.

No se puede probar una conclusion negativa por dos proposiciones afirmativas.

Pues de que los términos de una conclusion se unan á un tercero, no se sigue que entre sí estén desunidos.

REGLA V.

La conclusion sigue siempre la parte mas debil, esto es que, si una de las proposiciones es negativa, la conclusion debe ser negativa, y si una es particular la conclusion es particular.

Porque si hay una proposicion negativa, el medio está desunido de una de las partes de la conclusion, y de este modo no puede unir las.

Y si hay una proposicion particular, la conclusion no puede ser general, pues, si la conclusion es general afirmativa, el sugeto siendo universal, lo debe ser tambien en la menor, y por consiguiente debe ser su sugeto, no tomándose nunca el atributo generalmente en las proposiciones afirmativas. Luego el medio junto á este sugeto será particular en la menor; luego será general en la mayor, pues de otro modo sería particular dos veces, luego será su sugeto, y por consiguiente esta mayor será universal. Por consiguiente no podrá haber proposicion particular en un argumento afirmativo cuya conclusion es general.

Esto es aun mas claro en las conclusiones universales negativas, pues se deduce que debe haber tres términos universales en las dos premisas, segun el primer corolario. Pero como segun la tercera regla debe haber una proposición afirmativa, cuyo atributo se toma particularmente, se sigue que los otros tres términos se toman universalmente, y por consiguiente los dos sugetos de las dos proposiciones, lo que las hace universales.

Corolario sexto.

Lo que concluye lo general concluye lo particular. Lo que concluye A, concluye I, lo que concluye E, concluye O. Pero por lo que concluye lo particular no concluye lo general. Esto se deduce de la regla precedente y del primer axioma. Mas debe observarse que los hombres han querido considerar las especies de un silogismo segun su mas noble conclusion, que es la general: de suerte que no se cuenta como especie particular del silogismo aquel del cual se concluye lo particular, sino porque se puede tambien concluir lo general.

Por esta razon no hay silogismo en que siendo la mayor A y la menor E, la conclusión sea O, pues (segun el quinto corolario) la conclusión de una menor universal negativa, puede siempre ser general: de suerte que, si no hay conclusión general, no la habrá de ninguna especie. Por lo cual AEO nunca será un silogismo, sino estando contenido en AEE.

REGLA IV.

De dos proposiciones particulares nada se sigue.

Porque si ambas son afirmativas, se tomará al medio dos veces particularmente, ya sea el sugeto (por el primer axioma), ya sea el atributo (por el tercer axioma), y ya queda establecido en la primera regla que nada concluye un silogismo cuyo medio se toma dos veces particularmente.

Y si hubiese una negativa, la conclusión siendo tambien negativa (por la regla precedente), debe haber cuando menos dos términos universales en las premisas (segun el corolario segundo). Luego en estas dos premisas debe haber una proposición universal, siendo imposible disponer tres términos en dos proposiciones, en que debe haber dos términos tomados universalmente, de suerte que solo se haga ó dos atributos negativos, lo que es contra la regla tercera, ó alguno de los sugetos universales, lo que hace la proposición universal.

SIMPLIFICACION DEL SILOGISMO.

Ahora bien, representándonos por los signos siguientes: g el término mayor, p el menor; y m el medio, = su igualdad, || su desigualdad, podremos explicar la primera de estas reglas de la manera siguiente:

Si $g=a$, que es una parte de m , y $p=b$ otra parte de m , no se puede decir que $g=p$, pues es real-

mente comparar g y p , por medio de dos medidas diferentes puesto que $m a$ no es lo mismo que $m b$.

La segunda regla se explica de la misma manera. En efecto se está probado que $g=m$ y que $m=p$, se concluye bien diciendo que $g=p$; pero no sería así si se concluyese que $g+g=p$ ó $g=p+p$; pues en esta ecuacion se pondría mas de lo que habría en las dos otras, y no sería idéntica á las dos otras, ó, como se dice, los términos de la conclusion se tomarían mas universalmente en la conclusion que en las premisas.

Lo mismo hay que decir relativamente á la tercera regla.

Si $g \parallel m$ y $m \parallel p$, no se sigue que $g=$ ó $\parallel p$; nada se sigue, pues nada hay que decir de la razon de dos cantidades de las que solamente consta que son desiguales á una tercera, á las que pueden serlo indiferentemente, sea en mas, sea en menos.

Para que fuera de otro modo, sería preciso que $g \parallel m$, $m=p$: entonces sería evidente que $g \parallel p$.

La cuarta regla es muy sencilla. En efecto, significa que si $g=m$ y $m=p$, no se puede concluir que $g \parallel p$; lo que no necesita demostracion.

Por lo tocante á la quinta, establece que, si g en su parte $a=m$ y $m=p$, debe ser $g a$ y no g , que $=p$; como tambien, cuando $g \parallel m$, $m=p$, g debe ser $\parallel p$, y que sería absurdo discurrir de esta manera:

$$g a = m, m = p, \text{ luego } g = p$$

$$g \parallel m, m = p, \text{ luego } g = p.$$

En fin la sesta se divide en tres casos; el primero es el de m , cuando se toma dos veces particular-

mente; el segundo, el de $g \parallel m$, $m \parallel p$, del cual no resulta conclusion alguna; el tercero es el siguiente: $g \parallel m$ en su parte a , $p=m$ en su parte b , y por consiguiente nada se concluye, pues no hay razon entre g y p , porqueno hay para ambos en $m a$ y $m b$ una medida sola é idéntica.

En resumen, y para comprender en una fórmula general todas las fórmulas particulares á que hemos reducido las diversas reglas del silógismo, podemos establecer que la legitimidad del silogismo, asimilado, como queda espuesto á una operacion matemática, consiste en no alterar ya sea el valor de los dos términos que deben compararse, ya sea la identidad de la medida que sirve para compararlos.

Tal es la significacion que puede efectuarse de la teoría del silogismo cuando se funda sobre estos axiomas: dos cantidades iguales á una tercera son iguales entre sí; dos cantidades de las cuales la una es igual y la otra desigual á una tercera son desiguales entre sí.

OTRA SIMPLIFICACION DEL SILOGISMO.

Una simplificacion análoga ha tentado Euler, en sus cartas á una princesa de Alemania, que, si bien no intentamos reproducir enteramente, vamos no obstante á dar su principio general.

Fúndase sobre este principio:

Todo lo que existe en el contenido existe en el continente, y todo lo que no existe en el continente no existe en el contenido.

De este principio, como tantas conclusiones Euler

deduce veinte formas diferentes de silogismos que sucesivamente explica.

Estos son entre otros algunos ejemplos de estas formas:

Todo C está contenido en A,
Es así que toda A está contenida en B,
Luego toda C está contenida en B.
Alguna C está contenida en A,
Es así que toda A está contenida en B,
Luego alguna C está contenida en B.

No tiene duda que si en vez de tal razonamiento, se hiciese el siguiente:

Ninguna C está contenida en A,
Es así que toda A está contenida en B,

nada podria concluirse; pues de las premisas no se seguiria ni que C está en B, ni que está fuera de B, pues podria estar, y no estar independiente de su relacion con A.

Si C está enteramente fuera de A, lo está tambien fuera de B, pues toda B está en A.

Si C tiene alguna parte fuera de B, tiene la misma parte fuera de A, pues A está en B.

Si C contiene á B, como B contiene á A, C encierra por consiguiente á A.

Y así de las demas formas, que pueden fácilmente comprenderse por los ejemplos que acabamos de establecer.

En nuestro concepto esta teoría seria tan rigurosa, y tal vez de una espresion mas acomodada á los

hechos que debe explicar, si, en lugar de assimilar los diversos términos del silogismo á figuras geométricas, los redujese á las ideas de género, especie y especie inferior ó individuo, que representase por las letras G, E, I.

En este caso tendria los mismos principios, y abrazaria los mismos casos; la sola mutacion serian los signos de que se serviria. En lugar de definir el raciocinio una percepcion de la razon de un espacio á otro, por medio de un tercer espacio conteniendo el primero y contenido en el segundo, lo definiria una operacion que consiste en referir un individuo á una especie, y esta especie á un género.

Las reglas que trazaria serian por consiguiente muy sencillas. Estas son las principales:

1a.

Toda E (esto es especie) está contenida en G (género),

Es así que toda I (individuo) está en E,

Luego está tambien en G.

2a.

Toda E está en G,

Es así que alguna I está en E,

Luego alguna I está en G.

3a.

Toda E está en G,

Es así que ninguna I está en G,

Luego ninguna I está en E.

4^a.

Toda E está en G,
Es así que alguna I no está en G,
Luego alguna I no está en E.

5^a.

Ninguna E está en G,
Es así que toda I está en E,
Luego ninguna I está en G.

6^a.

Ninguna E está en G,
Es así que toda I está en G,
Luego ninguna I está en E.

7^a.

Alguna E está en G,
Es así que alguna I está en E,
Luego alguna I está en G.

Añadiremos dos ó tres casos para mostrar cómo pueden ser quebrantadas estas reglas.

Así si se dijese:

1^a.

Toda E está en G,
Es así que toda I está en E,
Luego ninguna I está en G,

seria un absurdo.

Tambien lo seria si se dijese:

2^a.

Toda E está en G;
Es así que alguna I está en E,
Luego alguna I no está en G;

5^a.

Ninguna E está en G,
Es así que toda I está en E,
Luego toda I está en G.

4^a.

Ninguna E está en G,
Ninguna I está en E,

no habria conclusion alguna.

Mas sencillamente, examínense todos los malos casos de raciocinio que espone y resuelve la teoría de Euler á otra cualquiera, y se verá que estos mismos pueden ser igualmente reconocidos por la teoría que proponemos.

Quédanos ahora que decir algunas palabras sobre lo que se llama *análisis*, ó raciocinio por *identidad*. Pero desde luego debemos observar que esta operacion consiste á poca diferencia en el silogismo simplificado y reducido en cada una de sus reglas al principio siguiente: dos cantidades iguales á una tercera son iguales entre sí, de suerte que la mayor parte de las reflexiones que hemos hecho sobre el

silogismo considerado bajo esta forma, convienen al análisis. Por lo cual seremos breves :

Sábase generalmente en que consiste el análisis : « Es una demostracion ó una serie de proposiciones en que las ideas pasando de una á otra, difieren solamente en ser enunciadas de un modo diverso ; y la evidencia de un razonamiento solo consiste en su identidad. » (CONDILLAC. *Arte de raciocinar.*)

El análisis comprendido de este modo, no es mas que trasformacion, una traduccion de espresiones que resume á la vez y determina todas las demas, y sea la última palabra sobre la cuestion.

Las reglas de esta operacion son fáciles de asignar :

1^a. El análisis debe ser progresivo y concluyente, esto es, que desde su punto de partida hasta su punto de llegada debe proceder de términos en términos cada vez mas esplicitos y acabar por el término mas esplicito de todos, por el que los explique á todos y no necesite ser explicado.

2^a. Es necesario que todos esos términos se sustituyan los unos á los otros sin alterarse en su sentido, y, como podrian serlo por la adicion, sustraccion ó simple modificacion, por el pasage alternativo de lo figurado al propio ó del propio al figurado, de lo particular á lo general, y de lo general á lo particular, es consecuencia de esta regla que estos términos hagan entre sí una ecuacion constante, y que desde el primero hasta el último ninguno diga mas ó menos ú otra cosa que los demas.

Tales son las reglas principales á que deben someterse esta especie de raciocinio.

Los mejores ejemplos de la observacion de esta regla podrian sacarse del algebra, pues esta ciencia es el análisis por excelencia.

Relativamente á ejemplos de infraccion, no citaremos mas que uno, pero bastante notable pues lo sacamos del mismo Condillac, que, á pesar de haber tan bien comprendido, descrito, y explicado todo el juego del análisis, ha faltado á sus leyes cuando en una serie de proposiciones, ha procurado hacer una ecuacion entre la sensacion y la reflexion.

Tal es lo que hemos pensado oportuno decir sobre el discurso, silogismo y analisis.

NOTA VIII, pág. 574.

El sofisma es un error, sino siempre para el que lo propone y profesa, á lo menos ciertamente para el que lo acoge y lo cree. Sin duda entre los filósofos griegos era menos una ilusion que un juego sutil é ingenioso y una especie de mentira que en su interior no creian. Los sofistas en general engañaban mas bien que se engañaban ; pero desde el momento que engañaban, habia error para alguno, y el sofisma valia, sino sin duda á sus ojos, á lo menos á los de sus discípulos.

Si se examina con atencion, se puede decir con la mayor parte de los lógicos, que el sofisma depen-

de de un vicio del raciocinio. Pero, hablando con mas rigor; no es menos un vicio de generalizacion que un vicio de raciocinio; no hay mas que seguirlo en todas las variedades que presenta para convencerse que en efecto tan pronto es lo uno tan pronto es lo otro. Hay sofismas por induccion, como los hay por deducccion.

¿Cuales son los casos principales del sofisma? Cuéntanse generalmente los siguientes:

1º. El primero es el que se designa por esta fórmula: *non causa pro causá*, tomar por causa lo que no es causa, esto es, asignar á un efecto por causa algo que *no existe*, ó que existe pero que no es causa. Este caso equivale al de una falsa induccion que saca de una hipótesis ó esperiencia incompleta, una ley sin verdad.

2º. La *enumeracion imperfecta* es un caso del mismo género. Es una generalizacion que responde á un cierto número de fenómenos, pero no á todos los fenómenos que debería abrazar, y que, no obstante no deja de tomar una estension ilimitada; de suerte que es muy raro que no una temerariamente en una misma clase cosas de caracteres diversos ú opuestos. Toda generalizacion semejante es una especie de preocupacion, de principio anticipado, que probablemente es un error y que, aunque una no lo fuese, no dejaria de ser impugnable á falta de una justificacion competente.

3º. Tambien la generalizacion es viciosa cuando se juzga de la naturaleza de *una cosa por lo que solo le conviene como accidente, fallacia accidentis*; solamente en este caso en lugar de preocupacion

hay un error cierto, pues que se toma propiedades y circunstancias meramente accidentales por propiedades y circunstancias esenciales de una clase de seres ó fenómenos.

4º. Tambien hay sofisma del mismo género cuando *por falta de atencion se pasa de lo que es verdad hasta cierto punto á lo que es verdad absolutamente*, esto es, cuando de una verdad particular y relativa se hace una verdad absoluta, como haria un rústico que, no conociendo otras casas que las de su aldea, indujese que todas están fabricadas de la misma manera.

Quédanos que señalar algunos casos en que el sofisma no parece provenir de un vicio de generalizacion, sino de un vicio de la razon.

5º. Así, puede provenir del abuso de la ambigüedad de las palabras, lo que puede tener lugar de diversos modos, consistiendo casi siempre en lo tocante á materias filosóficas en un razonamiento defectuoso como en un silogismo de cuatro términos, en el cual ya sea el medio, ya sea uno de los términos de la conclusion, se toman en dos sentidos diferentes, lo que es contra la regla de la argumentacion.

6º. Tambien puede provenir el sofisma de suponer lo que está en cuestion, esto es, probar una proposicion por ella misma, en lugar de un principio de que fuese conclusion.

7º. Puede tambien proceder de querer probar otra cosa que lo que se trata, *ignoratio elenchi*, ó sacar de un principio otra conclusion que la que se debiera.

En este rápido examen, pero suficiente, de los principales casos del sofisma, resulta evidentemente que este depende del discurso y generalizacion, y por consiguiente sus causas y remedios son las de estas dos facultades.

NOTA IX. pág. 579.

Siempre diversa en las obras que presenta, la naturaleza puede haber puesto tanta diferencia entre las almas como ha puesto entre los cuerpos. A la inteligencia de cada hombre puede haber dado un caracter propio que la distinga de las demas; pero estas desigualdades primitivas, dado caso que existan, desaparecen delante de las grandes desigualdades procedentes del arte y poder de los métodos. Hércules es menos fuerte que un niño ayudado de la palanca, y el que posee el secreto de las cifras asombrará á Arquímedes, si Arquímedes calcula solamente con sus dedos.

« Jamas he presumido mucho de mí mismo, decía Descartes, y muchas veces he deseado igualar á los otros, sea por la facultad de retener, ó de imaginar las cosas de una manera distinta sea por la rapidez del pensamiento. Si alguna ventaja tengo sobre la masa general de los hombres, la derivó del método que tuve la dicha de encontrar en mi juventud. »

La grande influencia que al método atribuye un observador tan profundo, debe hacer ir con tiento á

los que tanto pregonan los dones naturales y talentos privilegiados.

Los filósofos mas célebres, han pensado como Descartes, y pocos hay que no se hayan aplicado seriamente á perfeccionar un medio, al que creian deber todos sus descubrimientos, y que han procurado hacernos conocer bajo diferentes títulos, como *métodos*¹, *reglas para filosofar bien*², *arte de persuadir*³, *órgano*⁴, espresion sumamente adecuada; pues el método es el instrumento ú órgano del entendimiento, como los sentidos son los órganos ó instrumentos del cuerpo.

Pero este instrumento, tan necesario á nuestra flaqueza, parece escaparse á la accion del pensamiento, aunque sea en gran parte su obra. Todos los hombres piensan, sin comprender que haya un arte de pensar, de la misma manera que reciben por sus ojos la imagen del universo sin pensar á las maravillas que el globo del ojo encierra.

Es necesario aplicar la atencion á nosotros mismos y aplicarlo al pensamiento; es necesario seguir el entendimiento en su marcha, observarlo en sus actos, hacer atencion á todo lo que le dirige ó desvaria, es necesario en fin asegurarnos de lo que naturalmente puede, ó de lo que no puede naturalmente, si queremos hallar un arte que ayude á la naturaleza.

Un ser organizado para ver á la vez todo lo que

¹ Descartes, Malebranche, Condillac.

² Newton.

³ Pascal.

⁴ Aristóteles, Bacon.

los objetos encierran, para desenredar en un momento todas sus ideas, para acordarse de una manera infalible de todos sus conocimientos, un ser semejante no necesita método.

Pero no es tal nuestra organizacion. Las sensaciones nos escapan; un solo objeto absorve el pensamiento; la memoria es muchas veces infiel, y, en mil circunstancias, experimentamos la necesidad de hallar un gran número de ideas y de tenerlas todas presentes.

¿De qué manera el entendimiento humano traspasará los límites que le rodean y que por todas partes le ciñen? ¿Cómo saldrá de la ignorancia á la cual parece condenarlo su propia naturaleza? ¿Podrá cambiar de naturaleza?

No debe aguardarse á un prodigio, y sin embargo no hay que desesperar de las fuerzas de la inteligencia.

Si, escitado por la necesidad de libertarse de un sentimiento que lo humilla, el hombre supliendo la fuerza por la destreza, hallase el medio de reducir á una sola muchas ideas, y de abrazar con una mirada sola todo lo que dividia y ocupaba su atencion, entonces, no lo dudemos, veria manifestarse efectos insensibles ó nulos anteriormente; y los progresos que hasta aquella época habian sido lentos y penosos, pronto serian tan rápidos como fáciles.

Pues este medio existe: el método está cerca de nosotros y en nosotros mismos, y él conduce nuestras facultades en aquellos momentos dichosos que

llamamos momentos de inspiracion. Si lo conociésemos, siempre seriamos dueños de seguirlo.

Dos ideas que asirá la mas ligera atencion, bastan, sino á iniciarnos en todos los secretos del método, á determinar á lo menos su parte mas esencial. Cuando se llega á saber lo que es un principio y lo que es un sistema, poco queda para conocer lo que es el método; al paso que se tiene el valor de dos palabras que son como llaves de la lengua de la filosofía.

Obsérvese toda la diversidad de caracteres que han inventado los pueblos para pintar los sonidos de la voz; obsérvese lo infinito que presenta el espectáculo del universo; si no bastan los ojos del cuerpo recúrrase á los del entendimiento, y procúrese ver, como en un cuadro, esta numerosa multitud de caracteres, de diseños y figuras.

¿Pero, se objetará, qué inteligencia es capaz de abrazar tantas cosas, y qué imaginacion, tan poderosa, para representarlos de un modo distinto?

Vamos á ofrecer al pensamiento un objeto mas sencillo. Figúrese el lector un arco de círculo y su cuerda, esto es, una línea recta y una línea curva; varíese la curvatura del arco, varíese tambien la posicion de la recta: la imaginacion humana se penetra fácilmente de estos dos datos, siguiéndolos ó creyendo seguirlos en todos sus cambios.

Pues bien, con la recta y con la curva el arte y la naturaleza trazan todas sus obras, y de ambas derivan la multitud de formas que nuestros ojos divisan.

Y si se admite, como á veces lo supone la geome-

tría, que la línea curva se compone de una multitud de rectas inclinadas unas sobre otras, los dos principios se reducen á uno sola, y la línea recta es el solo principio de todas las figuras.

Permitáseme algunos ejemplos familiares para hacer comprender lo que se entiende por principio. Conócese generalmente la manera de hacer el pan : el grano se muele bajo la piedra ; despues de molido se imbebe de agua la harina ; despues adquiere consistencia bajo la mano que la amasa ; y últimamente la accion del fuego la convierte en pan.

Hay pues cuatro hechos que resultan unos de otros, pero de tal manera, que el cuarto es una modificacion del tercero, como el tercero es una modificacion del segundo, y como el segundo es una modificacion del primero. Pues todas las veces que una misma cosa toma así sucesivamente diversas formas procediendo unas de otras, se da á la primera el nombre de *principio*.

El huevo de la mariposa se metamorfosea en oruga, la oruga en crisálida, la crisálida en mariposa ; la mariposa es un huevo en su principio.

Y si, de las artes mecánicas ó de las operaciones de la naturaleza, nos trasportamos en medio de las ciencias, quien ignora que en aritmética, la adición toma sucesivamente la forma de la multiplicacion, de elevacion á potencias, de teorías de los esponentes ; que todos los métodos en fin que tienen por objeto componer los números tienen su principio en la adición como todos los que sirven para descomponerlos en la sustraccion?

El conocimiento de los principios reduce pues á

una ley común los fenómenos mas diversos, y los mas opuestos en apariencia : asimila, identifica operaciones que á primera vista no tenían analogia : de una multitud de partes aisladas, forma un todo simétrico y regular ; y ¡cosa admirable ! añade riquezas á la inteligencia, reduciendo sus ideas.

Desgraciadamente es raro poder lograr estos principios, sea que la altura en que se hallan los haga como inaccesibles á nuestras miradas, sea que, residiendo en nosotros mismos, se oculten á nuestra vista, turbada por la presencia íntima del objeto ó por su escesiva distancia.

Cuando, mas dichosos ó mejor colocados podemos observar una serie de fenómenos que guardan entre sí un orden relativo, y todos dependientes del primero, entonces de una mirada sola, vemos un principio y un *sistema*, es principio en el primero de los fenómenos, es sistema en su conjunto.

El sistema, cuando llevado á la perfeccion es el mas alto grado de inteligencia humana, pues mostrándonos reunidos una multitud de objetos que parecia haber separado la naturaleza, y reduciéndolos á la unidad, encierra una ciencia entera en una sola idea, en una sola palabra. ¡ Pero cuan raros son los buenos sistemas, y cuantas ilusiones hace nacer el atractivo de la sencillez !

Si han sido necesarios siglos enteros para descubrir la conexion de la caída de una manzana y el movimiento de la luna en su órbita, de las propiedades del ambary los efectos del rayo, ¿ qué concepto se ha de formar de los que, de un solo acto intelectual han querido, han creído abrazar la inmen-

sidad de todos los fenómenos del mundo visible, y la inmensidad infinitamente mas prodigiosa de los que, ocultos en el seno de la naturaleza, estan cubiertos de un velo para siempre impenetrables, ó de los que, perdidos en los abismos del espacio, escapan continuamente á las miradas del hombre? ¿Y como escusar la audacia de estos títulos orgullosos, *sistema del universo, sistema de la naturaleza, etc.*?

Pero si es locura del hombre creer alcanzar lo que está mas allá, lo que conoce mas allá de su razon, es cordura, es necesidad, es deber, estudiar lo que está á su alcance.

Mas para adquirir la inteligencia de los sistemas particulares cuyo conjunto forma el sistema universal de los seres, es necesario no abandonar el ánimo al acaso y proceder con tino y prudencia.

Lo primero de todo, sea en el orden físico sea en el moral es estudiar los fenómenos con cuidado, observacion que por mas que parezca minuciosa é inútil, no deja de ser importante, atendido que la mayor de los filósofos tienen mas tendencia á vivir en medio de las ideas que en medio de las cosas.

Mas cómodo, mas espeditivo es sin duda abandonarse á todos los movimientos de la imaginacion, clasificar caprichosamente los seres que se ha forjado, que de arrastrarse penosamente de observacion en observacion, de esperiencia en esperiencia, de examinar lo que ya mil veces se ha visto, hasta encontrar algunas de aquellas verdades núcleos, al rededor de las cuales se agrupan las demas. Pero, como estos vanos sistemas no reposan sobre la na-

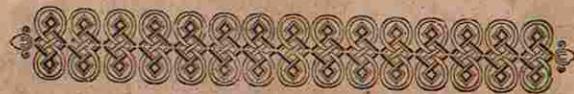
turaleza, nada puede sostenerlos; y el momento de su caída no está lejos del momento en que se les ve levantarse.

El modo de adquirir vastos conocimientos es dividir el objeto, estudiar sucesivamente sus propiedades; observar las menores minuciosidades; calcular y penetrarse de todas las circunstancias. Los hechos estudiados y reconocidos, dejan apercibir sus verdaderas relaciones, no solamente las relaciones de simultaneidad, contiguidad, simple sucesion, ó de causa; sino las de generacion, las que los unen por vínculos de un común origen; resultando en fin el sistema que deja constante el entendimiento.

Esta manera de proceder en la formacion de un sistema, este método, el solo que pueda garantizarnos la exactitud del raciocinio, toma entonces un nombre particular, y en lugar de decirse con largos rodeos que el entendimiento descompone los objetos para formarse ideas distintas de sus calidades; y que compara estas ideas para descubrir sus relaciones de generacion, y para remontar de este modo, hasta el origen, hasta el principio, se dice solamente que el entendimiento *analiza*, palabra sumamente adecuada, pues el entendimiento debiendo empezar por la descomposicion de los objetos que estudiar pretende, el método debe ser esencialmente la descomposicion, esto es, el *análisis*.

El análisis, reduciendo á la unidad las ideas entre sí mas inconexas y que él mismo ha forjado, hace producir á la debilidad los efectos de la fuer-

za ; aumentando sin cesar la inteligencia, y hallando el método, ó por mejor decir indicándolo, pues los diferentes artificios del análisis y su inmensa utilidad solo conocen los que han hecho estudios profundos.



INDICE

DEL TOMO DÉCIMO.

Advertencia.

5

TARDE CUADRAGÉSIMA.

Introducción á la filosofía racional.

§ I. — De la utilidad de la lógica, ó ciencia de cultivar el entendimiento.

7

§ II. — De la inutilidad de la lógica de los antiguos.

15

§ III. — Dase una idea de la lógica que se ha de tratar.

18

TARDE CUADRAGÉSIMAPRIMERA.

De nuestra imaginacion y modo con que obra.

§ I. — Dase noticia de lo que es nuestra imaginacion ó fantasía.

27

§ II. — De las ideas de nuestra imaginacion ó fantasía.

55

za ; aumentando sin cesar la inteligencia, y hallando el método, ó por mejor decir indicándolo, pues los diferentes artificios del análisis y su inmensa utilidad solo conocen los que han hecho estudios profundos.



INDICE

DEL TOMO DÉCIMO.

Advertencia.

5

TARDE CUADRAGÉSIMA.

Introducción á la filosofía racional.

§ I. — De la utilidad de la lógica, ó ciencia de cultivar el entendimiento.

7

§ II. — De la inutilidad de la lógica de los antiguos.

15

§ III. — Dase una idea de la lógica que se ha de tratar.

18

TARDE CUADRAGÉSIMAPRIMERA.

De nuestra imaginacion y modo con que obra.

§ I. — Dase noticia de lo que es nuestra imaginacion ó fantasía.

27

§ II. — De las ideas de nuestra imaginacion ó fantasía.

55

TARDE CUADRAGÉSIMASEGUNDA.

Dáse noticia del entendimiento y de sus ideas.

§ I. — De las ideas del entendimiento en comun.	43
§ II. — De las ideas del entendimiento acerca de los objetos negativos.	49
§ III. — De las ideas que el entendimiento tiene por conciencia, ó esperiencia de sí mismo.	57
§ IV. — De las ideas del entendimiento acerca de Dios y otros objetos espirituales.	60
§ V. — Del origen de las ideas del entendimiento.	71
§ VI. — De la naturaleza y diferencia que hay entre nuestras ideas, juicios y discursos.	79

TARDE CUADRAGÉSIMATERCERA.

De las enfermedades de nuestro entendimiento y de sus remedios.

§ I. — De la ceguera que los pirrónicos falsamente atribuyen á nuestro entendimiento.	86
§ II. — De una enfermedad de nuestro entendimiento, que es la tenacidad.	97
§ III. — De la precipitacion, que es otra enfermedad del entendimiento, y de su primera raíz, que son las pasiones.	103
§ IV. — Del segundo origen de la precipitacion del juicio, que es la costumbre.	115

TARDE CUADRAGÉSIMACUARTA.

De otras enfermedades del entendimiento que le vienen de afuera, donde se trata del arte crítica.

§ I. — De las preocupaciones que nacen de los sentidos.	118
§ II. — De los engaños que las esperiencias de la física pueden ocasionar.	128
§ III. — De otro achaque del entendimiento, que es creer en eualquier autoridad, y primeramente de la autoridad del vulgo.	150
§ IV. — De los errores que nos vienen de la autoridad de los doctos.	156

§ V. — Del error que nos puede venir de la autoridad de los testigos.	154
§ VI. — Del error que nos puede venir de la autoridad de los historiadores.	160
§ VII. — Del error que nace de la corrupcion ó mala inteligencia de los libros.	175
§ VIII. — De los errores que nacen de la mala inteligencia de los libros.	190

TARDE CUADRAGÉSIMAQUINTA.

Del buen uso de nuestras ideas.

§ I. — Del examen que se debe hacer de nuestras ideas antes que sobre ellas formemos algun juicio, donde se trata de las definiciones de nombre.	199
§ II. — Que se debe hacer examen sobre las partes de que se compone cualquier idea, donde se trata de las ideas simples y compuestas, confusas y distintas.	206
§ III. — Conviene examinar si las ideas son respectivas ó no.	212
§ IV. — No se ha de confundir la idea de las cosas con la de sus modos.	219
§ V. — De las ideas de los concretos y abstractos.	227
Advertencia solamente para los que frecuentan las aulas.	255

TARDE CUADRAGÉSIMASESTA.

Del juicio ó sentencia que da nuestro entendimiento.

§ I. — De la naturaleza del juicio y sus especies por lo que toca á la cantidad.	241
§ II. — De la certeza ó seguridad de la verdad, y de los diversos grados de probabilidad que puede haber en nuestros juicios y sentencias.	248
§ III. — Examínase la verdad de los juicios cuyos sugetos no existen.	258
§ IV. — De las proposiciones que llaman modales.	266
§ V. — De las proposiciones complejas.	270
§ VI. — De las proposiciones que son opuestas entre sí.	278
§ VII. — De las proposiciones que se convierten.	287

TARDE CUADRAGÉSIMASEPTIMA.

Del discurso bien formado.

- § I. — De lo que se requiere para que el discurso sea bueno. 298
 § II. — Del principio ó máxima fundamental de donde recibe su fuerza todo buen discurso. 307
 § III. — Del primer precepto para formar buenos discursos. 312
 § IV. — Del segundo precepto ó axioma para formar buenos discursos. 318
 Advertencia solamente para los que frecuentan las aulas. 322
 § V. — De los silogismos imperfectos que llaman entimemas. 324
 § VI. — De los silogismos condicionales. 327
 § VII. — De los discursos disyuntivos y copulativos. 331
 § VIII. — De otros modos que hay de discurrir bien. 338

TARDE CUADRAGÉSIMAOCTAVA.

De los sofismas ó discursos cavilosos. — Del método.

- § I. — Examen que se puede hacer de cualquier discurso para conocer si es bueno ó no. 343
 § II. — De dos señales para conocer que la conclusion no se contiene en las premisas. 353
 § III. — De los sofismas que son viciosos en el fundamento. 356
 § IV. — De los discursos defectuosos por la mala aplicacion. 363
 § V. — De los discursos viciosos por la precipitacion de la consecuencia. 363
 § VI. — De los discursos malos por lo equivoco de las palabras. 369

TARDE CUADRAGÉSIMANONA.

Del método.

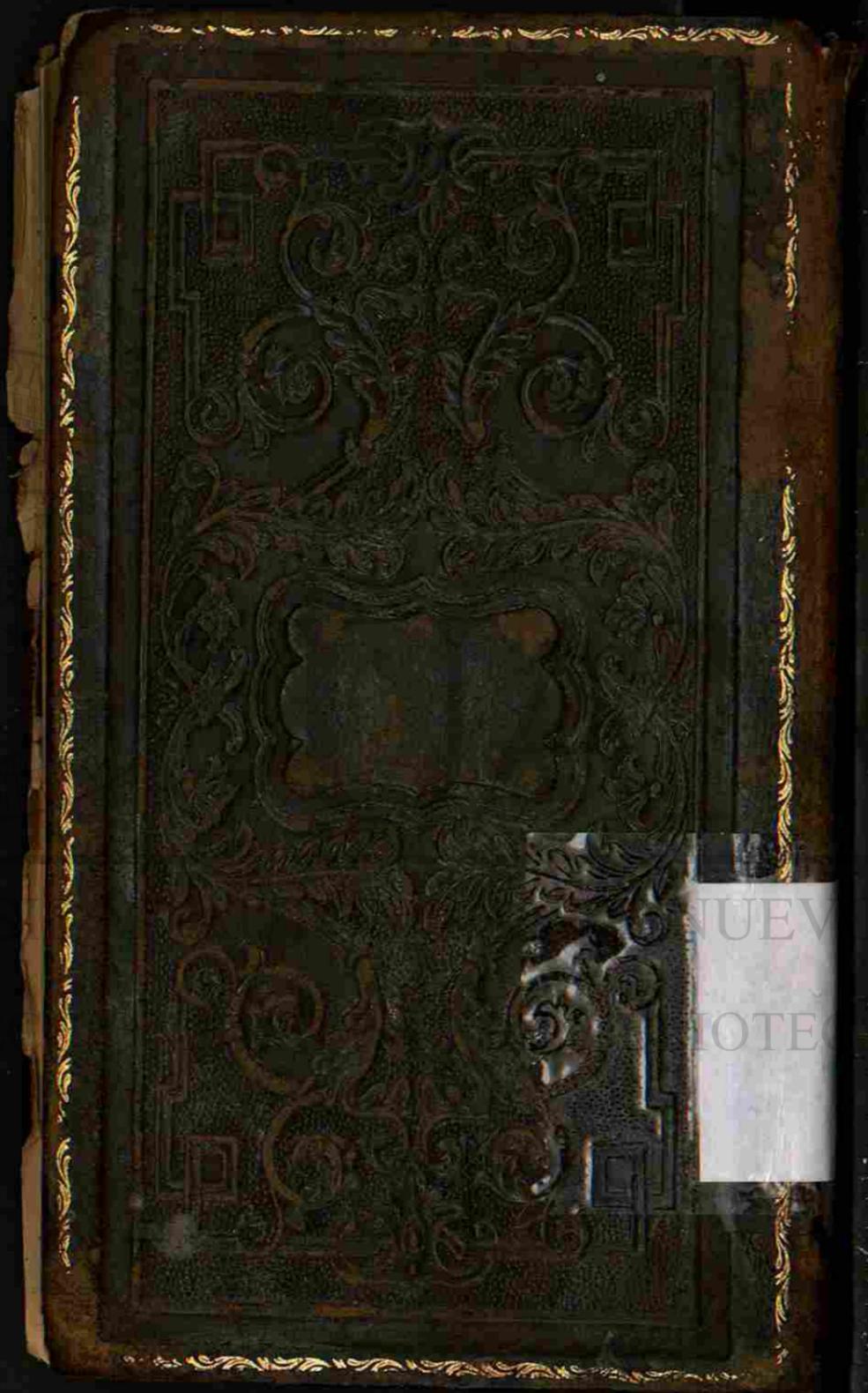
- § I. — De la diversidad que hay entre los dos métodos de invencion y de doctrina. 376
 § II. — De las leyes del método analítico ó de invencion. 384

- § III. — De las primeras tres leyes del método sintético ó de enseñanza. 592
 § IV. — De otras dos leyes para el método sintético, en donde se trata de la evidencia. 597
 § V. — Del método de disputar. 403
 § VI. — Del método de disputar de Sócrates. 446

CATALOGO

De las proposiciones fundamentales en que se contiene toda la lógica.

- De nuestra imaginacion y sus actos. 427
 Del entendimiento y sus ideas. 428
 De las enfermedades de nuestro entendimiento y sus remedios. 429
 Del buen uso de nuestras ideas. 433
 Del juicio ó sentencia que da nuestro entendimiento. 436
 Del discurso bien formado. 438
 De los sofismas ó discursos cavilosos. 440
 Del método. — Leyes para hallar la verdad. 441
 Leyes para enseñar la verdad. 442
 Leyes para las disputas. 443
 Leyes para la disputa socrática. 444
 NOTAS. 445



NUEV
BIBLIOTECA
MOTEC