

5.399

ELEMENTOS
DE PSICOLOGIA

POR

EL DR. D. PEDRO FELIPE MONLAU

cate drático que fué de Psicología y Lógica en el Instituto de San Isidro, agregado á la Universidad de Madrid, y ahora cate drático numerario de la Escuela superior de Diplomática; individuo de número de la Real Academia Española; miembro de la Sociedad médico-psicológica de París, etc.

Γνώθι σεαυτόν.

Nosce te ipsum.

Conócete á tí mismo.

(Inscrip. del Templo de Delfos.)

EXHIBITS

DE PSYCHOLOGIA

THE

OF DR. G. FERDINAND HORN

and the
of the
of the
of the
of the

1871
1872
1873
1874

INTRODUCCION.

1. La **Filosofía** es el conocimiento y la explicacion de todas las cosas, mediante el empleo legítimo de nuestras facultades.

La Filosofía es la explicacion completa y sistemática de todos los problemas relativos á Dios, al mundo y al hombre.—Mas bien que una ciencia especial, es la Filosofía un espíritu de investigacion, un amor á saber, una aspiracion á comprender, penetrar y explicar, todas las cosas, mediante el empleo legítimo de nuestras facultades.—Las ciencias todas no son mas que manifestaciones de ese espíritu de exámen y de explicacion sistemática que las da vida é interés.

Explicar una cosa no es manifestarla ó darla simplemente á conocer: es *desplegarla*, deshacer sus *pliegues*, desenvolver su contenido; es hallar entre sus elementos los verdaderos principios, causas y leyes, á cuya comprension aspira el filósofo: de esta manera el simple *conocimiento* se levanta á la categoría de *ciencia*.

En esta idea de la filosofía caben las varias definiciones que de ella se han dado. La ciencia humana, en efecto, no puede aspirar mas que á hacerse cargo de los fenómenos, á conocer las cosas, y á buscar su explicacion por medio de las facultades de que estamos dotados.

2. La voz *filosofía* se compone de las dos griegas *sophia*, que significa sabiduría, y *philos*, que significa amigo, amante ó aficionado.

Filosofía, pues, vale tanto como *amor á la sabiduría*, y *filósofo* significa *aficionado á saber ó amigo de la sabiduría*.—Antes de Pi-

tágoras, uno de los siete sábios de Grecia, los pensadores se llamaban *sábios* (*sophos*, *sofistas*); pero Pitágoras, segun cuentan, quiso ser mas modesto, porque conoció desde luego la limitacion del entendimiento humano, y se tituló simplemente *filó-sofo* (amante ó amigo de la sabiduria). Desde entonces ha quedado adoptada esta denominacion como mas propia y adecuada.

3. Existe en el hombre el *deseo de saber*.

Este deseo es natural é insaciable; y en él se encuentra el origen de toda ciencia, ó sea de la filosofia.

En efecto, la mas ligera observacion nos descubre que está en la naturaleza del hombre, y es resultado de una inclinacion necesaria de los séres inteligentes, el aspirar á investigar las relaciones, las causas, las leyes, ó sea la verdad, de los hechos que se ofrecen á su contemplacion. Esta tendencia natural se llama tambien *curiosidad*.

El deseo de saber es universal, de todos los tiempos y lugares. Así no hay ejemplo de pueblo alguno, por inculto que sea, que no tenga cierto número de creencias para explicarse los hechos que de continuo hieren su imaginacion y sus sentidos.

Pero téngase siempre presente que, para satisfacer cumplidamente la curiosidad de la inteligencia humana, no basta el simple *conocer*, ó ver hechos, sino que es indispensable descubrir su por qué, es decir su razon, su causa, su ley.

Sapientia est scire per causas: la sabiduria debe aspirar á conocer las causas de los fenómenos ó la ley de los hechos.

Hecho ó fenómeno es toda manifestacion de un sér, de un objeto; — y *ley* es la relacion que hay entre el objeto y la causa ó fuerza que produce su manifestacion, que es decir un efecto, un resultado, un fenómeno.

4. Todo lo que puede ser objeto de la inteligencia humana se refiere ó á Dios, ó al universo, ó al hombre.

La *teologia* tiene por objeto todo lo relativo á Dios.

La *cosmologia* comprende los estudios relativos al universo.

La *antropologia* comprende los conocimientos relativos al hombre.

Estas son las tres ramas del árbol del saber humano. Y son las únicas, porque nada hay que no se refiera ó á Dios, ó al universo (es decir, á la naturaleza, al mundo exterior ó físico), ó al hombre.

5. La *antropologia* se divide en fisiologia y psicologia.

La *fisiologia* trata del hombre como sér organizado y vivo.

La *psicología* trata del hombre como sér sensible, inteligente y libre.

La *antropología* (palabra compuesta de las dos griegas *anthropos*, hombre, y *logos*, tratado ó discurso) comprende todos los conocimientos relativos al hombre. Pero el hombre necesita ser analizado y estudiado bajo un doble aspecto. La *fisiología* se encarga de considerarle como organizacion viviente, y la *psicología* le estudia especialmente como sér vivo que se conoce á sí mismo, que conoce tambien fuera de sí, y que es libre, ó que dispone de su actividad y energia propia.

En estos ELEMENTOS trataremos tan solo de la antropología psicológica, ó sea de la *psicología*.

6. De la psicología se derivan otras tres ciencias de muy provechosa aplicacion práctica, y son:

La *estética*, que aspira á dirigir la sensibilidad;

La *lógica*, que se propone dirigir la inteligencia;

Y la *ética*, que trata de dirigir la voluntad.

El estudio psicológico del hombre nos da el conocimiento general de sus facultades, de sus operaciones y de sus modos de ser. De este conocimiento, extendido, y luego particularizado respecto á la facultad de sentir, á la de pensar y á la de querer, nacen la *estética práctica*, la *lógica*, y la *ética*, que algunos llaman *moral*.

De estos tres ramos científicos tan importantes, el segundo, ó sea la *lógica*, es el único que nos ocupará de una manera especial en el segundo tomo de nuestro curso.

7. La *psicología*, junto con sus derivaciones (la estética, la lógica y la ética), constituye lo que con singular especialidad se llama *filosofía*.

Esta denominacion antonomástica es muy legitima y fundada, porque la ciencia que trata de analizar y conocer al hombre, ó al sér *filosofante*, es en realidad el mas fundamental de todos los estudios humanos, y la Filosofia por excelencia. El *Nosce te ipsum* de la escuela socrática ha sido y será en todos tiempos el primero y principal de todos los preceptos, y el mas alto de los deberes del hombre respecto de sí mismo.

ELEMENTOS

DE

PSICOLOGIA.

PRELIMINARES.

8. La psicología es la ciencia que trata del alma.

La psicología se divide en experimental y racional.

La voz *psicología* se compone de las dos griegas *psyché* (literalmente *mariposa*, y metafóricamente *alma*, espíritu) y *logia*, *logos* (tratado de).

La división de la psicología se funda en que de las varias cosas que hay que saber en orden al alma, las unas pueden estudiarse experimentalmente, por medio de la observación, de la *experiencia*, como su existencia, sus atributos, sus facultades y sus operaciones; y las otras no pueden estudiarse sino por medio del *raciocinio*, como su origen, su naturaleza, su destino, etc.

9. La *psicología experimental* trata del alma en cuanto se conoce á sí misma, y se nos manifiesta por medio de fenómenos observables.

El alma es la fuerza que anima al hombre; y esta fuerza, en el estado normal y ordinario, es decir, en el estado de vigilia, de salud y de completo desarrollo del hombre, se conoce á sí propia, ó, lo que es igual, tiene *conciencia* de sí misma. El alma humana, en el estado normal del hombre, se conoce como fuerza, sabe que obra y cómo obra, ó se conoce en sí, en sus actos ó resultados, y en sus modificaciones. El alma, en tal estado, toma la significativa denominación de yo, ó YO HUMANO. Pues bien; la psicología experimental trata del yo, ó sea del alma humana en el estado en que tiene clara conciencia de sí misma.

El alma consciente, ó conociéndose á sí misma, *sui conscia*, sabe que existe, sabe lo que le pasa, sabe lo que hace, toma co-

nocimiento de los hechos de que es objeto, y puede observarse en sus propias modificaciones, puede estudiarse experimentalmente en los fenómenos de que es teatro. Por esto la *psicología experimental* se llama también *fenomenal* ó *empírica*.

10. La *psicología racional* trata del alma, fundándose en el raciocinio, y no inmediatamente en la observacion interna.

¿Qué hay que decir acerca de la existencia del alma como substancia?—¿Cuál es la naturaleza íntima del alma humana?—¿Cuál es su origen?—¿Cuál es el estado posible del alma, independiente del cuerpo?—¿Cuál es el destino del alma humana?—Hé aquí otras tantas cuestiones en que se ejercita la *psicología racional*.

¿Cuáles son las inducciones mas razonables que pueden formarse acerca del alma de los brutos?—También esta es cuestión que se considera aneja á los tratados de *psicología racional*.

Advertiremos, por último, que cuando se dice simplemente *psicología*, se entiende la *experimental* ó empírica; y que la *psicología racional* se distingue siempre con este adjetivo, ó se designa también con la sola voz de *METAFÍSICA*.

En estos *ELEMENTOS* trataremos únicamente de la *psicología experimental*.

PSICOLOGÍA EXPERIMENTAL.

PRENOCIONES.

11. La *psicología experimental* es la ciencia que trata del yo humano, ó del alma humana en cuanto tiene conciencia de sí misma y puede observarse en sus fenómenos.

En la explicación del párrafo 9 dejamos dicho ya todo lo necesario para comprender bien esta definición.

12. Todos los hechos ó fenómenos en general son percibidos ó por medio de los sentidos externos, ó directa y exclusivamente por el sentido íntimo (conciencia).

Los fenómenos *físicos* son los que percibimos por medio de los sentidos externos.

Los fenómenos *psicológicos* son los que percibimos directa y exclusivamente por medio de la conciencia.

Los fenómenos pertenecen á dos órdenes muy distintos. Unos tienen por teatro el universo ó la naturaleza exterior, y son percibidos por medio de los sentidos corporales; y otros tienen por teatro el yo humano, y únicamente pueden ser percibidos por la conciencia. Los primeros se denominan hechos ó fenómenos *físicos, cosmológicos, sensibles, materiales, externos, ó de exterioridad*; y los segundos se dicen fenómenos *morales, psicológicos, espirituales, internos, ó hechos de conciencia*.

13. Todos los hechos ó fenómenos, así físicos como psicológicos, son reales para nosotros;

Son observables y analizables;

Pueden someterse á la experimentación; y

Están sujetos á leyes determinadas.

Tales son los caracteres de todo hecho, pertenezca al orden que se quiera. En cuanto á los hechos del orden físico, nadie duda de que son reales, observables, experimentables, y que tienen sus leyes. Familiarizados desde niños con la naturaleza exterior, nos exageramos su importancia, y no solo creemos en lo que nos dicen los sentidos, sino que hasta llegamos á figu-

rarnos que lo que ellos nos revelan es lo único real y positivo. Esta es una ilusion que conviene desvanecer.

Los hechos de conciencia son tan *reales* para nosotros, como pueden serlo los hechos de exterioridad. Tan real es para nosotros el hecho exterior de la salida del sol, por ejemplo, como el hecho interno de tener un recuerdo. Y hasta se puede afirmar que es mayor la evidencia de los hechos internos, que la de los exteriores. Cuando yo estoy triste, ó experimento un dolor, etc., es para mi tanto y mas evidente el hecho de que mi yo experimenta una modificacion desagradable, que el hecho de la congelacion del agua, ó de la fusion del plomo, etc. Respecto de estos últimos hechos cabe ilusion, pueden hacerme dudar; pero respecto de los primeros no.

Los hechos de conciencia son tan *observables* y *analizables* como los hechos de exterioridad. ¿Quién duda de que el hombre puede observar, y observa, lo que pasa en su interior, las modificaciones de su yo?

Los hechos de conciencia tambien son *experimentables*, ó pueden someterse á la experimentacion. La materia ó el sujeto del experimento está siempre pronto y dispuesto, porque es nuestro yo, somos nosotros mismos; y si bien los experimentos psicológicos no pueden hacerse por el mismo estilo, ni con la misma facilidad y expedicion que los de un gabinete de física ó de un laboratorio de química, téngase presente que la experimentacion interna halla, en compensacion, grandes y poderosos auxiliares en la observacion de los actos exteriores de nuestros semejantes, en el lenguaje hablado, en el sentido comun y en la historia de la humanidad. Los datos que suministran estas copiosas fuentes suplen bien lo que puede tener de limitado ó incompleto la observacion experimental de nuestra propia persona.

Los hechos de conciencia tienen sus *leyes* lo mismo que los hechos físicos. Esto es evidente, porque no se concibe un hecho que no tenga su ley, como no se concibe un efecto sin causa, ni un producto sin factores. Si la caida de los graves, el movimiento de los cuerpos, la reflexion de la luz y demás fenómenos físicos, tienen sus leyes determinadas, á leyes determinadas están sujetos tambien los fenómenos internos de sentir, pensar y querer. Y así las unas como las otras leyes se obtienen por el mismo proceder racional: la induccion.

14. La psicología estudia los hechos de conciencia y procura averiguar sus leyes. — Es, por lo tanto,

Una ciencia de hechos reales y evidentes;
Una ciencia positiva, legítima, experimental, que tiene un objeto bien determinado;

Una ciencia que sigue el método oportuno; y

Una ciencia cuyos resultados deben inspirarnos tanta seguridad y una certeza tan cabal, por lo menos, como las ciencias físicas y naturales.

Esto aparece óbvio después de todo lo que hasta aquí dejamos manifestado. La psicología es una ciencia paralela á las ciencias físicas y naturales, difiriendo de estas únicamente por la índole de su objeto. Las ciencias físicas y naturales estudian el mundo físico ó exterior, y la psicología estudia el mundo interno ó invisible para los sentidos corporales: hé aquí toda la diferencia.

45. La psicología experimental se divide en cuatro partes ó secciones:

1.^a *Estética*, que trata de la sensibilidad.

2.^a *Noología*, que trata de la inteligencia.

3.^a *Prasología*, que trata de la voluntad.

4.^a *Síntesis de las facultades anímicas*.

El yo humano tiene las tres facultades de sentir, pensar y querer; y todos los fenómenos de conciencia se refieren precisamente á una ú otra de dichas tres facultades. El buen orden exige, pues, analizar sucesivamente cada una de las tres clases de fenómenos; y en esto se funda la distincion de las tres primeras secciones.

Pero después del análisis es absolutamente necesaria la síntesis; y, por consiguiente, después de haber analizado el yo humano, es necesario recomponerlo, estudiarle en el lleno de sus manifestaciones ó en el ejercicio actual y simultáneo de sus facultades. De ahí la última de las cuatro partes en que se divide la psicología experimental.

Pero antes de pasar al estudio de cada una de estas cuatro secciones, conviene:

1.^o Evidenciar la existencia del alma.

2.^o Examinar sus atributos.

3.^o Determinar sus facultades.

CAPITULO PRIMERO.

DE LA EXISTENCIA DEL ALMA.

16. El *hombre* es un todo compuesto, ó una unidad sintética, en la cual el análisis distingue claramente tres cosas : cuerpo, vida y alma.

El *cuerpo* es una reunion de órganos dispuestos para funcionar.

La *vida* es la fuerza que mantiene unidos los órganos, y la causa que los hace funcionar.

El *alma* es la fuerza por la cual el hombre siente, piensa y quiere.

Es, por lo tanto, errónea la doctrina del *materialismo*, ó de aquellos filósofos que en el hombre no admiten mas que materia.

En un hombre adulto, sano, bien conformado y en estado de vigilia (que es el sujeto ordinario de los análisis de la psicología), se encuentra efectivamente un *cuerpo*, es decir, un agregado de moléculas materiales, dispuestas con cierto orden, constituyendo *órganos* (voz griega que equivale á *instrumentos*) que se mueven ó funcionan, y que por consiguiente dan lugar á ciertos fenómenos, como la nutrición, la respiración, la circulación de la sangre y demás humores, las secreciones, etc. Estos fenómenos, llamados orgánicos ó fisiológicos, y que percibimos únicamente por medio de los sentidos externos, al igual de los demás hechos ó fenómenos físicos, tienen, como todo fenómeno en general, una causa; causa para nosotros desconocida en sí, concluida únicamente por sus efectos, y que para nosotros se halla en igual caso que la gravitación y demás causas ó fuerzas generales. Esta causa que suponemos y que inferimos del principio racional—*todo efecto tiene una causa*— que se llama *principio de causalidad*, toma el nombre de *vida* ó *fuerza vital*.

De suerte que la mas ligera observación nos descubre desde luego en el hombre una primera dualidad: la *materia* y la *vida*, es decir, un cuerpo organizado y cierta fuerza oculta, pero real, que conserva reunidos los órganos, los hace durar, y mantiene *vivo* al hombre. Las moléculas materiales de su cuerpo no son

otra cosa que las primeras materias de su composición orgánica; quien le compone, quien realmente le *organiza* y constituye, es la vida. — En el *cuerpo* nada hay permanente sino la vida, y la forma bajo la cual las leyes permanentes de la vida agregan en él, á medida que pasan, las moléculas móviles de la materia: prueba incontrastable de que lo esencial y constitutivo en el hombre vivo es el elemento vital, que persiste, y no el elemento material, que se renueva sin cesar.

Siendo esto incuestionable, ¿qué pensaremos del grosero *materialismo*, doctrina superficial y desconsoladora, que no quiere admitir en el hombre mas que *materia*? Dirémos que es una doctrina absurda, y que cierra los ojos á la evidencia. En el hombre hay algo mas que *materia*, hay algo mas que el *cuerpo*; cuando menos, hay algo que mantiene organizada á la materia, algo que hace vivir al cuerpo. Este *algo* es indisputablemente una causa, y las causas son por esencia *inmateriales*. Para convencerse, no hay mas que representarse una causa bajo cualquiera de las propiedades de la materia. La noción de *causa* excluye toda composición, é implica la simplicidad, la absoluta carencia de partes. Si una causa constase de partes, la energía eficiente nacería, ó de una sola de estas partes, ó de todas: si naciese de una sola, á esta sola y única atribuiría nuestra razon la causalidad; y si naciese de mas de una parte, ó de todas, nuestra razon admitiría tantas causas distintas, cuantas fuesen las partes que se quisiesen suponer; luego en ambos casos, la unidad, la simplicidad ó la absoluta carencia de partes, es el atributo inherente, necesario é inseparable, de la causalidad; luego la vitalidad, la fuerza vital ó la causa de la vida, es inmaterial: luego el *materialismo* puro es una doctrina á todas luces errónea.

Obsérvese ahora que el hombre, además de *vivir*, de tener la vida del cuerpo, siente, piensa y quiere; ó, lo que es lo mismo, la observacion nos descubre con toda claridad que en el hombre, además de los fenómenos vitales, perceptibles única y exclusivamente por medio de los sentidos externos, hay otros fenómenos que solo son percibidos por el sentido íntimo ó la conciencia. A esta última clase pertenecen las sensaciones, los sentimientos, los recuerdos, etc.: fenómenos que no se ven, ni se oyen, ni se tocan, y que sola y exclusivamente son conocidos ó percibidos por la conciencia (42). Todos estos fenómenos son efecto de una causa conocida; de una causa que se conoce á si misma como causa de tales efectos; que se conoce causa antes de obrar, en el

acto de obrar, y que continúa reconociéndose como causa aun después de haber obrado. Esta causa, pues (causa cuya existencia no necesita demostracion; porque es un hecho, y un hecho permanente), sabe ó conoce todo lo que hace; porque es imposible que, teniendo conocimiento de sí misma, no tenga conocimiento de lo que hace y de lo que le pasa: tener una conciencia de sí mismo, y no tener conciencia de lo que le pasa ó sucede, son hechos contradictorios. Es imposible, por consiguiente, que esta causa sea la que produce los fenómenos de la vida orgánica, por cuanto ella ignora que los produzca. Esta causa, llamada yo, sabe ó conoce que siente, piensa y quiere, y reconoce como modificaciones ó como actos suyos las sensaciones, los pensamientos y las voliciones; pero esa causa no se reconoce causa de la digestion, de la nutricion, de las secreciones, etc.; luego todos estos y demás efectos, fenómenos ó funciones vitales, no pueden ser suyos, sino de otra causa; luego en el hombre hay dos causas ó fuerzas: una que es la causa de la organizacion y de la vida, y otra que es la causa de los fenómenos de sensibilidad, de inteligencia y de voluntad, que se presentan en el hombre. La primera causa es para nosotros desconocida en sí, y la suponemos únicamente por sus efectos; la segunda nos es conocida inmediatamente en sí; no tenemos que inducir la de sus efectos, ni esperar á que obre, para creer en su existencia, porque esta causa se conoce inmediatamente como causa; esta causa es nosotros mismos, es el verdadero hombre, es el alma consciente, es el yo.

17. El alma es distinta del cuerpo.

En el hombre hay dos vidas distintas: la del cuerpo, orgánica ó fisiológica, y la del alma ó psicológica.

Estas dos vidas se distinguen:

Por el principio de que emanan;

Por la naturaleza de los fenómenos que las revelan;

Por la fórmula especial que las expresa; y

Por el fin á que tienden.

Así es que el sentido comun de la humanidad en todos los idiomas las traduce por palabras distintas; y la ciencia en todos tiempos ha hecho de ellas dos estudios separados: la fisiología y la psicología.

Esas dos vidas se distinguen por su *principio*, pues la primera emana de la *fuerza vital* ó tiene una causa inconsciente, en sí desconocida para nosotros, y concluida tan solo por sus efec-

tos; y la segunda emana de la *fuerza psíquica* ó *anímica*, ó tiene una causa consciente, íntima y directamente conocida en sí por nosotros, y no concluida por sus efectos, sino inmediatamente observada en sí, y por consiguiente en todo cuanto obra ó es modificada.

Los *fenómenos* de la una vida son única y exclusivamente perceptibles por medio de los sentidos externos; y los de la otra son percibidos exclusivamente por la conciencia (12).

La *fórmula* de la vida orgánica es el *movimiento*; la fórmula de la vida psicológica es el *conocimiento íntimo* ó la conciencia.

El *fin* de la vida orgánica no es otro que la conservación, la salud ó el bien del cuerpo; y en la vida intelectual y moral todo tiende á otro bien, todo aspira á la belleza, á la verdad y al bien moral, que es el bien del yo.

18. La vida orgánica y la psicológica, si bien distintas, no son independientes una de otra, sino que están íntimamente relacionadas.

Esta íntima union es un misterio que en vano han tratado de explicar los filósofos.

Esta union, por fin, demuestra la necesidad de enlazar el estudio de la fisiología con el de la psicología (que juntas componen la *antropología*), si se ha de tener una idea completa de la unidad sintética llamada *hombre*.

Si clarísima aparece la distincion entre las dos vidas y entre los dos principios de que emanan, no menos evidente es su enlace y dependencia mútua. Desde luego la observacion nos manifiesta que la intervencion del yo es indispensable para asegurar la satisfaccion de las necesidades del cuerpo; pues si bien ninguna de las operaciones de la vida animal emana del yo, esta vida, sin embargo, se halla sometida á ciertas condiciones que solo el yo puede llenar. De este modo la vida del cuerpo, que es el fin del principio vital, reclama la intervencion del principio personal, y se pone bajo la dependencia de este.—Los vínculos que ponen el principio personal bajo la dependencia del cuerpo vivo, son mas numerosos y no menos evidentes. 1.º El cuerpo es el instrumento sin el cual el yo no podria obrar fuera de sí, y el órgano necesario para el desenvolvimiento de la mayor parte de nuestras facultades: así es que el yo no puede tender á su fin ó á su bien, si el cuerpo se encuentra cansado, enfermo ó impotente. 2.º Por medio del cuerpo, ó de los sentidos corporales, se pone el yo en relacion

con el mundo exterior, y obra este sobre nosotros: por consecuencia, todas nuestras relaciones con el exterior dependen de la integridad de los órganos y de la salud del cuerpo. 3.º El cuerpo no puede padecer ó sufrir menoscabo, sin que el yo experimente modificaciones desagradables ó penosas, que le incomodan, le turban y le inhabilitan mas ó menos para obrar; y por este lado igualmente se encuentra el bien del yo en relación y dependencia con el bien del cuerpo organizado y vivo. — Esta union armónica se ha comparado con bastante exactitud á la relación en que está el músico con su instrumento; ó el pintor con sus colores y pinceles. El alma ó el yo es el músico; el pintor; y el cuerpo es el instrumento, la paleta y los pinceles.

Esta union del alma con el cuerpo es un hecho real, pero inexplicable como todos los hechos primitivos. Estos hechos debieran ser el *límite de nuestra curiosidad*; pero el hombre locamente se empeña siempre en traspasar ese límite, y de ahí nial hipótesis ridículas y mil sistemas extravagantes. De ahí el que, para explicar el modo de unión del alma con el cuerpo, supusiese Cudworth una substancia imaginaria, llamada *mediador plástico*, análoga á los *espíritus animales* admitidos por los fisiólogos y filósofos del siglo xvii, al *arqueo* de Van-Helmolt, y á la *llama vital* de Willis. De ahí el llamamiento á la intervención divina ó el sistema de las *causas ocasionales* de la escuela de Descartes; y de ahí el sistema de la *armonia preestablecida* de Leibnitz, segun el cual el alma y el cuerpo son dos relojes contruidos con tal arte, que siempre andan acordes, sin discrepar jamás un ápice en el señalamiento de las horas. La mayor parte de los filósofos espiritualistas se han contentado con admitir, sin explicarlo, el influjo natural (*influxum physicum*) que reciprocamente ejercen entre sí el alma y el cuerpo. Y han obrado bien en limitarse á consignar el hecho, sin querer pasar á explicaciones, pues estas nunca podrán ser satisfactorias. Para establecer y mantener la correspondencia del alma con el cuerpo, Dios no necesita de mediadores plásticos, ni de armonías prestabilidas, ni de acciones repetidas. Dios creó fuerzas; estas fuerzas creadas obran por sí, y á estas fuerzas las dió Dios, por un decreto de su omnipotencia, un poder eficaz que la experiencia nos atestigua, y que ningun principio ni ningun sistema nos autoriza para negar. Hé aquí todo lo que cabe decir sobre esta materia.

19. El yo es el alma consciente, considerada como *sujeto* (objeto, sér) y *causa* á un tiempo de los fenómenos psicológicos.

En contraposicion al yo, se llama *no-yo* todo lo que no es el alma humana conociéndose á sí misma.

El alma, puesta en relacion con el cuerpo vivo y con el mundo exterior, teniendo conocimiento de sí misma y de los objetos que no son ella, toma el nombre especial de yo. El yo es, pues, el alma llegada á cierta expansion de sus facultades, ó á cierto grado de manifestacion. El yo es el alma siempre y mientras que se conoce á sí propia, ó que tiene clara *conciencia* de sí misma como causa de lo que obra y como sujeto de las modificaciones que experimenta. El yo, en fin, es el alma en cuanto se manifiesta por medio de fenómenos, ó en cuanto puede ser objeto de la observacion y del experimento. El yo, por consiguiente, es el único objeto de estudio de la psicología experimental.

Yo no alcanzo ó no conozco en sí á otra causa que mi yo. En efecto, exceptuando á mi yo, nada conozco sino por medio de los sentidos externos; y como los sentidos no pueden percibir sino cosas materiales, y las causas no lo son, es inevitable que suceda lo que observamos: es muy natural que yo alcance ó conozca en sí á la causa que es yo, y que me sea imposible conocer en sí á ninguna otra causa.

Por esta razon se dice propiamente *no-yo* todo lo que no es el yo, todo lo que no es esa causa *sentida* dentro de nosotros mismos y conocida inmediatamente en sí.—La existencia in-cuestionable del yo supone necesariamente la del *no-yo*; y de ahí puede sacarse una nueva confirmacion de la dualidad del hombre.

CAPITULO II.

DE LOS ATRIBUTOS DEL ALMA.

20. *Atributo*, en general, es toda cosa que se puede decir de otra.

Los atributos se dividen en accidentales y esenciales.

Los atributos *accidentales* son los que pueden variar ó desaparecer sin que se altere la naturaleza de la cosa.

Los atributos *esenciales* son los que constituyen la esencia de la cosa, y no pueden variar ó desaparecer sin que varíe ó se altere la naturaleza de la misma cosa.

Así, el color es un atributo accidental en la naturaleza del hombre, y la eternidad, ó el ser eterno, es un atributo esencial en Dios.

21. Los atributos esenciales del yo HUMANO son tres: la *unidad*, la *identidad* y la *actividad*.

Es decir que la esencia del yo consiste en la propiedad de ser uno, idéntico y activo.

22. La *unidad* consiste en la simplicidad, en la absoluta carencia de partes, en la inmaterialidad. — Y que el yo HUMANO es uno, lo prueba la conciencia.

En efecto, yo me conozco *uno*; y esta unidad, que la conciencia me revela, no es una unidad puramente nominal ó compuesta; esta unidad no es un mero nombre dado á muchos elementos ó á muchas existencias realmente distintas; esta unidad, en fin, no es una pura abstracción como las que creamos para el uso de las ciencias matemáticas, sino que es una unidad real, es decir, substancial ó que subsiste de por sí, puesto que se conoce querer y obrar, y querer libremente. — Es además una unidad *indivisible*, por cuanto en ella se juntan y subsisten á un mismo tiempo las nociones mas diversas y aun las mas opuestas. Por ejemplo, cuando dudo, concibo simultáneamente la afirmación y la negación; cuando vacilo, me hallo perplejo entre dos estímulos ó sollicitaciones contrarias, y siempre soy yo el único que decide ó se resuelve. El mismo yo se conoce siempre todo entero y uno, teniendo conciencia de su unidad indivisible en cada uno de sus actos, lo mismo que en el conjunto de estos. La *cantidad* de mi sér, si así vale expresarse, siempre es una, y uno se siente siempre.

Y de la conciencia de esta unidad arranca el conocimiento de la diferencia que encontramos entre el sér y sus atributos, entre la substancia y sus modos ó modificaciones. Después de habernos conocido unos, es cuando comprendemos los verdaderos caracteres de la *unidad*; porque nosotros tenemos conciencia de nosotros mismos, no como de una colección ó disposición ordenada de partes, sino como de una persona perfectamente distinta de lo que hace y de lo que le pasa; como de una

unidad substancial y absolutamente indivisible. Así es que no concebimos ninguna otra unidad sino por analogía con nuestra unidad personal.

Demostradas la unidad y la indivisibilidad del yo humano, queda de hecho probada su *immaterialidad*.

23. La *identidad* del yo consiste en la persistencia de su unidad. Es su unidad continuamente percibida en la pluralidad, en la multiplicidad, en la sucesión y en el cambio.—Y que el yo humano es idéntico se prueba por ser un hecho de conciencia inmediata, y un resultado necesario de la unidad.

La identidad no es mas que la perseverancia de la unidad, ó la unidad continua.—La identidad es el carácter que distingue la substancia, ó el sér propiamente dicho, de los fenómenos; es el fundamento único de la distinción que establecemos entre el sujeto y los accidentes.—Sin *identidad* no podría concebirse la *variación* ó el *cambio*, porque las cosas no varían ó cambian sino con relación á lo que persiste *idéntico*.

Idéntico permanece el yo, pues la conciencia nos dice efectivamente que somos siempre los *mismos*, á pesar de las diversas manifestaciones de nuestras facultades, y en medio de la rápida sucesión de los fenómenos de nuestra existencia. Yo, que hoy escribo, me conozco el mismo yo que ayer leía; yo, que en este instante afirmo, me conozco idéntico al yo que media hora antes dudaba. El yo del viejo es el mismo yo de su juventud; el yo que en nosotros siente, es idéntico al yo que en nosotros piensa y quiere.—Nos conocemos, pues, idénticos ó como persistentes en nuestra unidad real y verdadera: ni concebimos ninguna otra identidad, sino por analogía con nuestra identidad personal.

Por otra parte, la identidad del yo es un resultado necesario de su unidad. Todo lo que es real y absolutamente *uno*, debe por fuerza ser *idéntico*, porque la identidad no es mas que la misma unidad considerada en el tiempo y la sucesión, en vez de ser considerada en la variedad.

Finalmente, la identidad es un atributo necesario del yo humano, porque si no lo fuese, si negásemos nuestra identidad personal, sería preciso negar también la memoria, y por consiguiente la inteligencia y todas sus funciones.

La identidad es la condición, ó, mejor dicho, la base de todas las relaciones sociales, y aun de las que el hombre, como sér moral, tiene consigo mismo. En efecto, ¿qué serían los castigos, sin el convencimiento de que la persona á quien se imponen

en la actualidad, es la *misma* que cometió el delito que no se quiere dejar impune? ¿Qué sentido tendrían las reconvenciones que solemos dirigirnos á nosotros mismos por nuestros desaciertos pasados?—Y por último, merced á nuestra identidad, podemos juzgar de la identidad de los demás hombres y de los demás seres; pues si no persistiésemos siempre una sola y misma persona, no existiría para nosotros ningun término de comparacion entre lo presente y lo pasado.

24. La actividad del yo consiste en la virtud que tiene de obrar dentro de sí ó fuera de sí.

Que el yo HUMANO es activo se prueba: 1.^o por ser un hecho de conciencia inmediata; y 2.^o por ser un resultado necesario de su unidad é identidad.

La actividad (de *agere*, obrar), es la propiedad de producir actos ó efectos, es la propiedad de constituirse causa eficiente.

Los seres activos, los *agentes*, ó las sustancias dotadas de actividad, se llaman tambien *fuerzas*. Pero hay dos especies de fuerzas: 1.^o las *inconscientes*, ó que no tienen conciencia de su energía, como las fuerzas físicas ó generales de la materia; 2.^o las *conscientes*, ó que se conocen como fuerzas, y tienen conciencia de su accion y energía, como nuestro yo.

Que el yo HUMANO es fuerza que se conoce como tal; que es *entelequia* (segun el lenguaje de Aristóteles), es decir, una realidad que posee en sí el principio de su accion; que es un *movimiento que se mueve á sí mismo* (segun la feliz expresion de Platon); que es una máquina motora de sí misma, *vis sui motrix*; todo esto nos lo dice con gran claridad la observacion, el sentido íntimo. Nosotros nos conocemos activos, y solo nos conocemos en cuanto nos conocemos como *fuerza*; en cuanto sabemos ó tenemos conciencia de que obramos. De suerté que la actividad consciente es el verdadero fondo del yo; y este, en rigor, no es mas que *una actividad una é idéntica*, un sér que se conoce como fuerza, como uno y como idéntico.

La actividad del alma es, por otra parte, una consecuencia necesaria de su unidad é identidad. Lo que es uno é idéntico es necesariamente activo, es necesariamente *fuerza*, porque es *substancia* ó sér subsistente de por sí. Toda fuerza es substancia, y toda substancia es fuerza. Las dos nociones son inseparables, pues no se concibe la accion sin un sér, como no se concibe un sér sin accion. Una substancia total y exclusivamente pasiva es una idea contradictoria.

¿Es consciente la actividad ó fuerza vital? ¿Tenemos conciencia de la vida del cuerpo, como la tenemos de la vida del espíritu?—No.—La fuerza vital ú orgánica no se conoce á sí misma; es inconsciente, es ciega, fatal, involuntaria, irresponsable; mientras que la fuerza animica ó el hombre moral, el verdadero hombre, es consciente, y por lo mismo inteligente, libre, con voluntad personal, y consiguientemente es responsable de sus *actos*. *Quod in corpore est fatum, in animo est providentia* (Leibnitz).

¿Tiene nuestro cuerpo la *unidad* de nuestro yo?—No.—El cuerpo humano es una *union*, un agregado de órganos, y por lo tanto un compuesto de varias partes, un todo físico divisible, un conjunto de moléculas materiales. No es *uno* en la acepcion recta y absoluta que lo es el yo; no es simple, indivisible é inmaterial, como lo es el yo HUMANO.

¿Tiene nuestro cuerpo la *identidad* de nuestro yo?—No: no la tiene, ni puede tenerla, porque la identidad es la persistencia de la unidad (23), y lo que no es uno no puede ser propiamente idéntico. Su identidad es la que, por analogía con la identidad real y positiva de nuestro yo, atribuimos á las plantas, por ejemplo. Nuestros órganos no se mantienen los *mismos*, ni en su forma, ni en su substancia. Al cabo de cierto número de años (algunos fisiólogos han dicho cada siete años) nuestros órganos experimentan una renovacion completa: moléculas, extension, volúmen, color, consistencia, grado de vitalidad, todo varía en nuestro cuerpo. El *yo* del viejo es el mismo *yo* de su juventud; pero el cuerpo del viejo dista mucho de ser el *mismo* cuerpo de su juventud.

CAPITULO III.

DE LAS FACULTADES DEL ALMA.

25. Las *facultades* del alma son las fuerzas que concebimos en ella como causas especiales de los varios géneros de fenómenos psicológicos.

La voz *facultad* está romanceada de la latina *facultas*, nombre verbal derivado de *facere*, hacer. Por medio de nuestras *facultades* realmente *hacemos* ú *obramos* resultados. A estas facultades, llamadas también *potencias* del alma, y de cuyo gobierno toma posesion el hombre al llegar á la edad del discernimiento y de la reflexion, debemos la personalidad, esto es, el ser *personas*, y no *cosas*.

26. Los fenómenos psicológicos se dividen en tres géneros:

— 1.º *Fenómenos afectivos*, que tienen por carácter distintivo el consistir en placeres ó en dolores;

— 2.º *Fenómenos intelectuales*, cuyo carácter es ser el resultado de una relacion entre el yo y el no-yo, y consistir, por consiguiente, en la representacion de algo.

— 3.º *Fenómenos volitivos*, cuyo fondo es una determinacion, una resolucion de obrar ó de abstenerse de obrar.

No siendo las *facultades* otra cosa que las fuerzas que consideramos como causas de cada género de fenómenos psicológicos, resulta que las facultades del alma son tres. — La primera se llama SENSIBILIDAD, y es la causa de los fenómenos afectivos; — la segunda se denomina INTELIGENCIA, y es la causa de los fenómenos intelectuales; — la tercera lleva el nombre de VOLUNTAD, y es la causa de los fenómenos volitivos.

En ningun tiempo ni lugar, en ninguna edad, sexo, estado, condicion ó circunstancia, presenta ni ha presentado jamás el hombre fenómeno alguno psicológico que no se comprenda en uno ú otro de los tres géneros que acabamos de establecer. Examínese el lector á sí mismo á cualquiera hora, en cualquiera disposicion de ánimo en que se encuentre, y siempre verá que lo que en él pasa es, ó cierto grado de placer ó de dolor, ó cierta funcion de la inteligencia, ó alguna intencion de la voluntad. Observemos á los demás hombres, interroguémosles, cambiemos las circunstancias y multipliquemos los incidentes; en vez de un caso sencillo y ordinario, imaginemos otros singulares y extravagantes; recordemos los lances mas raros y extraordinarios de nuestra vida; á falta de situaciones reales, forjémosnos casos posibles; y siempre, así en los casos comunes, como en las ocasiones mas imprevistas, como en medio de las influencias mas opuestas, siempre encontraremos que en el fondo de todos esos estados del yo humano hay sensibilidad, pensamiento y volicion, ya simultánea, ya sucesivamente. Siempre, y en todos los casos, el análisis no descubre mas que las facul-

tades de *sentir*, *pensar* y *querer*, ó sean tres géneros de fenómenos: afectivos, intelectuales y volitivos.

27. La *sensibilidad* es una facultad puramente *subjetiva* y simple: sus fenómenos no tienen mas que un valor subjetivo.

La *inteligencia* es una facultad *subjetivo-objetiva*; y sus fenómenos tienen siempre un valor objetivo ó representativo.

La *sensibilidad* y la *inteligencia*, aunque facultades muy distintas, presentan un carácter común, y es que no tenemos conciencia de ellas, ó no las conocemos directamente en nosotros como tales *facultades* ó fuerzas, sino que las suponemos ó inducimos por sus efectos ó fenómenos, lo mismo que suponemos ó inducimos la fuerza vital y las demás fuerzas de la naturaleza.

Ese carácter pasivo, común á la sensibilidad y á la inteligencia, distingue profundamente á estas dos facultades de la *voluntad*, pues de la voluntad tenemos conciencia, ó la conocemos directamente en nosotros, sin necesidad de inducir la por sus efectos.

La diferencia entre las tres facultades del alma es evidente: todo el mundo la comprende sin necesidad de explicaciones, y todos los idiomas la tienen consignada por medio de palabras diferentes; y es que los idiomas han adivinado con su certero instinto lo mismo que el psicólogo descubre á fuerza de observación y de análisis.

La sensibilidad se distingue por su carácter *subjetivo*; es decir que en los fenómenos afectivos, rigurosamente circunscritos, no encontramos mas que un *sujeto* (el yo) modificado, y que no se distingue de su modificación, ni se opone ningun *objeto* modificante.

La inteligencia se distingue por su carácter *subjetivo-objetivo*; es decir que en los fenómenos intelectuales hay siempre un sujeto que conoce y un objeto que es conocido, un pensador y un pensamiento. En los fenómenos de inteligencia hay dualidad necesaria, y una como antítesis recíproca de sujeto y objeto.

La sensibilidad y la inteligencia se asemejan por el carácter común de que no tenemos conciencia de ellas como tales facultades. Yo tengo conciencia de que siento, yo tengo conciencia de que pienso; pero yo no tengo conciencia de mi capacidad de sentir y de pensar. Yo apercibo perfectamente dentro de mí las sensaciones y las ideas; pero la *facultad* de producir sensaciones é ideas no laigo mas que concebirla. Yo conozco íntima y

directamente los efectos, pero no conozco directamente su causa. Esta última no hago mas que suponerla, inducir-la, concebirla. Cuando esta causa obra, la supongo; antes de haber obrado, ignoraba su existencia; cuando cesa de obrar, no creo en su persistencia sino bajo la fe de la induccion; y si por falta de ocasiones no hubiese obrado jamás, es bien seguro que yo nunca hubiera sospechado que existiese en mí tal causa ó tal facultad de sentir y pensar. La sensibilidad y la inteligencia, en cuanto causas ó facultades, no son objeto de nuestro sentido íntimo: solo las vemos al través de sus productos, y manifestadas por estos.

En los fenómenos del género volitivo sucede lo contrario que en los de la sensibilidad y de la inteligencia. Cuando yo quiero, conozco directa é intuitivamente el fenómeno y su causa, la fuerza y su producto, el acto y la potencia de que emana. Quiero, por ejemplo, mover mi brazo, y lo muevo; en este caso yo no solo me conozco causa de esta resolucion en el momento en que la tomo, y causa de aquella accion mientras la ejecuto, sino que antes de resolverme y de obrar ya me conocia capaz de ambas cosas; y tambien después de la accion, cuando me hallo quieto y descansando, sé que soy capaz de querer lo mismo cuantas veces me plazca. Sé, en general, sin necesidad de experimentos, y aun antes de ensayar mi libre poder, sé que soy una fuerza y una causa capaz de tomar toda especie de resoluciones, y de *querer* (no digo *efectuar*) toda suerte de actos. Esta fuerza, esta *actividad*, que tiene conciencia de sí como fuerza, como agente, como actividad, y que es yo mismo, se llama *voluntad*. Para atribuírmela, no tuve que esperar á hacer uso de ella; y para creer que persiste en mí, aun cuando repose, dormite, ó no obre actualmente, no necesito apelar á la induccion. Yo la percibo tan bien en medio de su inaccion absoluta, como en el acto de su esfuerzo mas enérgico; yo la percibo de continuo, yo tengo la conciencia de mí mismo como fuerza, antes y después de la accion; y cuando esta conciencia me abandona, por ejemplo, en el sueño tranquilo y profundo, ó en un desmayo, toda mi vida psicológica se interrumpe con ella.

De la oposicion que acabamos de hacer notar, resulta que la voluntad es, como dice Descartes, lo mas propiamente *nuestro* que hay en nosotros, ó mas bien, la voluntad es *nosotros mismos*, y ella sola constituye, por decirlo así, la *persona huma-*

na. Nosotros no hacemos nuestras sensaciones y sentimientos, ni hacemos nuestras ideas y conocimientos, sino que las recibimos, las experimentamos, asistimos á su desenvolvimiento; pero no somos su causa verdadera, no las producimos nosotros, sino que se producen en nosotros, sin contar con nosotros, y muchas veces á pesar nuestro. En otros términos: la sensibilidad y la inteligencia solo son *nuestras* á la manera y por el estilo que calificamos de *nuestro* á nuestro cuerpo; y la voluntad es plenamente *nuestra*. La voluntad es el yo. La voluntad es la que hace que podamos llegar á disponer de las capacidades de sentir y pensar; la voluntad es la que hace que estas capacidades puedan elevarse á verdaderas *facultades*.

28. Así como la observacion nos manifiesta que las tres facultades del alma humana son *reales* y existentes, el raciocinio demuestra que son *necesarias*.

En efecto, el hombre tiene un fin ó destino, como lo tienen todas las cosas del universo; y además sabe que lo tiene, y en su consecuencia está obligado á cooperar á cumplirlo. — Luego el hombre habia de estar necesariamente dotado de *inteligencia* para poder conocerse á sí mismo, para conocer el mundo externo, y para conocer su fin. — También era necesario que fuese una fuerza consciente, una actividad libre, ó que tuviese una *voluntad* mas ó menos eficaz para poder cumplir su destino obligatorio, ó á lo menos esforzarse para cumplirlo. — Y finalmente, atendida la inevitable limitacion de la inteligencia y la frecuente ineficacia de la voluntad, era necesaria la *sensibilidad* para ayudarnos á cumplir nuestro destino, precaviéndonos de la ignorancia y del error del entendimiento, y remediando la indolencia de la voluntad ó la ineficacia de nuestro poder.

Hé aquí, pues, que las facultades del alma, que hemos determinado como *reales* y efectivas por la observacion y el análisis, nos salen ahora explicadas como *necesarias* por el raciocinio. La teoría que las reduce á tres tiene, por consiguiente, fuerza demostrativa: con una facultad menos, el hombre muere; con una facultad mas, no comprenderíamos su utilidad.

Luego las facultades cardinales, primitivas é irreductibles, del alma humana, son tres, y no mas que tres: SENSIBILIDAD, INTELIGENCIA Y VOLUNTAD.

29. Cada una de las tres facultades del yo se nos revela por formas algo diversas, ó tiene varios modos de ejercicio que

constituyen como otras tantas especies del respectivo género.

Así, la sensibilidad se nos revela por la sensacion y el sentimiento; la inteligencia toma la forma de percepcion, de memoria, de imaginacion, de abstraccion, etc. Estos grupos de fenómenos especificos se han llamado tambien, y se llaman harto á menudo, *facultades*; pero, en obsequio de la mayor claridad y de la debida precision didáctica, es preferible denominarlos *sub-facultades*, *operaciones*, ó *funciones*. Toda operacion es una facultad en ejercicio.

30. Todas las facultades, y por consiguiente todas las funciones, pueden desarrollarse y ejercitarse de dos modos: 1.º espontánea y simplemente, en virtud de las leyes fatales de la naturaleza humana; 2.º libremente y bajo la direccion del poder personal.

De ahí la division de las facultades y de las funciones psicológicas en *espontáneas*, *directas*, *inmediatas* ó *pasivas*, y *libres*, *reflexas*, *mediatas* ó *activas*, segun la fuerza anímica obra sin conciencia de su energía, ó segun obra con clara conciencia de su accion.

Las capacidades de sentir, pensar y querer, son nativas en el hombre, y se desenvuelven en él espontáneamente, segun las leyes que á la naturaleza humana impuso la Providencia. Pero llega la *edad de razon*, llega un momento en que el hombre adquiere clara conciencia de sí mismo, y entonces aparece el yo; entonces se establece en él el poder personal, tomando posesion de sí mismo; entonces sus capacidades pasan á ser *facultades*. Si el poder personal no llegase á establecerse jamás, no por esto dejaria el hombre de sentir, pensar y querer; pero lo haria todo de una manera fatal y necesaria, sin intervencion ni responsabilidad de su yo, porque este no existiria.

El psicólogo debe estudiar las facultades y las funciones en ambos momentos ó modos de desarrollo. Este estudio le dará la ley natural de cada grupo de fenómenos. Para determinar las modificaciones que la libertad ó el poder personal causan en el ejercicio de las facultades, es indispensable empezar por la observacion atenta y repetida de la marcha espontánea de las mismas. Este estudio nos dirá cuáles son las circunstancias constantes é invariables que acompañan á la produccion de cada serie de fenómenos; y la reunion de estas circunstancias es la *ley natural* de la respectiva facultad. Averiguada la ley de una

facultad ó funcion en su desenvolvimiento espontáneo, se hace ya expedito el determinar las modificaciones que en dicha facultad ó funcion ocasiona el estado libre ó reflejo.

No se olvide, pues, que todas las capacidades del yo se nos presentan alternativamente bajo dos formas ó estados; y que una capacidad no varía, ó es en la esencia la misma, aun cuando se presente bajo dos formas. Así, la capacidad de *mirar*, por ejemplo, no es mas que la capacidad de *ver*, dirigida por la voluntad; las capacidades de *atender* y de *reflexionar* no son mas que la capacidad de *conocer*, aplicadas, por la voluntad ó el poder personal, á la observacion del mundo exterior ó del mundo interno. Lo propio sucede en todas las demás capacidades y funciones. Guardémonos, por consiguiente, de considerar como dos facultades distintas los dos modos de desarrollo y ejercicio de una misma facultad.

Vamos ahora á analizar por su órden cada género de fenómenos con sus respectivas especies; ó, lo que es lo mismo, á entrar en el estudio de cada una de las cuatro secciones en que hemos dividido la psicología experimental (15).

SECCION PRIMERA.

ESTÉTICA.

31. La **ESTÉTICA** es aquella parte de la psicología experimental que trata de la sensibilidad.

Esta seccion comprende el estudio : 1.º de la sensibilidad en general; 2.º de las sensaciones; 3.º de los sentimientos; 4.º del placer y del dolor; y 5.º de la belleza y del gusto.

La voz *estética* está formada del griego *aisthesis*, que significa sensacion, sensación, sentimiento, ó del verbo *aisthanomai*, que vale sentir.

CAPITULO PRIMERO.

DE LA SENSIBILIDAD EN GENERAL.

32. La *sensibilidad* es la facultad de sentir.

Sentir es experimentar placer ó dolor; es hallarse el yo modificado de una manera agradable ó desagradable.

Siempre que el hombre goza ó padece, *siente*; y todo fenómeno psicológico, todo estado del yo que consiste en un placer ó en un dolor; es fenómeno del género afectivo.

El alma siente, porque es una causa ó una actividad consciente: un sér inerte, ó una fuerza inconsciente, no podria sentir. El *sentir* es propio y exclusivo de una fuerza auxiliada ó contrariada en su accion y desenvolvimiento, y que tiene conciencia de ello. Si el alma no fuese una fuerza, seria incapaz de toda modificacion afectiva. Cuando esta fuerza se ve auxiliada en su accion, experimenta placer; cuando se ve contrariada, experimenta dolor.

En la vida del hombre es de la primera importancia el padecer ó el gozar, el dolor ó el placer. El móvil y el fin de los pen-

samientos y de los actos del hombre no es otro que el bienestar, la felicidad, ó sea el placer, que es aquí en la tierra su fugaz remedo. La sensibilidad es tan necesaria al alma, como necesario es el aire respirable para la vida del cuerpo. La sensibilidad es la atmósfera en que está sumergida el alma, y fuera de la cual le sería imposible vivir. La sensibilidad es la luz que para el alma da color á todos los objetos, y es tambien el calor que la anima y desarrolla. La sensibilidad se encuentra presente en todos los estados del alma; es el principio y el fin de todos sus movimientos, de todos sus actos; la acompaña por todas partes, y su accion es tan incesante, que hasta la virtud (que al parecer no existe sino bajo condicion de aspirar á un fin desinteresado, y de cumplir el deber sin esperanza de recompensa), la virtud misma, se halla sometida al influjo de la sensibilidad.

33. Los fenómenos afectivos, ó de sensibilidad, se dividen en *sensaciones y sentimientos*.

De estas dos especies de fenómenos afectivos vamos á tratar por su orden en los dos capítulos siguientes.

CAPITULO II.

DE LA SENSACION.

34. La *sensacion* es una modificacion, agradable ó desagradable, sentida en el yo á consecuencia de una impresion material recibida en el cuerpo.

La *sensacion* (que vale tanto como *sensuum actio*) es por consiguiente una especie del género afectivo, cuyos caracteres son: 1.º consistir en un placer ó en un dolor; 2.º producirse á consecuencia de una impresion material.

35. Para que se produzca la sensacion son necesarias tres condiciones orgánicas:

- 1.ª Una *impresion* material sobre un órgano,
- 2.ª La *transmision* de la impresion, que se verifica por medio de los nervios, y
- 3.ª La *recepccion*, en el cerebro, de la impresion transmitida por los nervios.

Si falta uno cualquiera de estos tres requisitos, no puede producirse sensacion alguna normal.

Si no hay impresion ú objeto impresionante, es claro que tampoco habrá sensacion : no habrá fenómeno, porque no habrá causa ocasional, ó faltará la primera condicion indispensable para su produccion.—La impresion debe ser moderada, pero suficiente : *moderada*, porque si la accion material es demasiado fuerte, hay tendencia á lastimar el órgano, y entonces la sensacion se convierte en morbosa ó interna; y *suficiente*, porque si la impresion es demasiado débil, no se produce sensacion.

Si hay impresion, y no hay transmision, por estar el órgano impresionado enfermo ú obliterado, ó por hallarse el nervio comprimido, cortado, obstruido, ó de cualquier modo imposibilitado para servir de conductor, tampoco se producirá la sensacion, á causa de no poder llegar la impresion hasta el cerebro, que es otro requisito indispensable.

Y si habiendo impresion y transmision de esta, falta el cerebro, ó este órgano se halla mutilado, alterado, ú ocupado en servir de instrumento para otras funciones animicas, tampoco habrá sensacion, ó será esta muy obscura.

36. La sensacion y los tres movimientos orgánicos que la preceden son instantáneos; es decir, que impresion, transmision, recepcion y sensacion, se verifican en un instante indivisible, debiendo solamente á la abstraccion la facultad de considerar el fenómeno dividido en cuatro tiempos.— Ignoramos, por otra parte, el modo íntimo de producirse la sensacion.

Impresion, transmision, recepcion cerebral y sensacion, todo esto se hace en un instante indivisible y con una rapidez asombrosa. La velocidad de un proyectil lanzado por la pólvora, la velocidad del rayo y la velocidad de la luz, son pesadez y lentitud, comparadas con la inconcebible rapidez del rayo sensitivo.

¿Qué es lo que sucede, qué es lo que pasa, en esa especie de fulguracion sensitiva? Lo ignoramos, probablemente lo ignoraremos siempre, y el mero hecho de aspirar á saberlo prueba, como dijo muy bien Aristóteles, la debilidad de la razon humana.

37. La sensacion no debe confundirse de modo alguno con la *impresion*.

Porque la impresion es un hecho material ú orgánico, y la sensacion es un hecho psicológico.

Sin embargo, siendo la impresion una condicion necesaria de

la sensación, hay entre las dos estrecha correspondencia, resultando de esta íntima correspondencia que la sensación es análoga en naturaleza y energía a la naturaleza y energía de la impresión.

33. La sensación tampoco debe confundirse con la *transmisión*, ni con la *recepción* de la impresión.

Porque estos dos últimos fenómenos son orgánicos, y muy distintos de la sensación, que es un hecho puramente psicológico.

39. La sensación no debe confundirse de modo alguno con la *percepción*.

Esta última es también un hecho psicológico, pero del género intelectual: la sensación es fenómeno del género afectivo. — A la percepción preceden las mismas condiciones orgánicas que a la sensación (35), pero el fenómeno que resulta es muy diferente, tan diferente como lo es la facultad intelectual de la facultad sensitiva (27).

40. La sensación, por último, tampoco debe confundirse con el *sentimiento*, por cuanto este no va inmediatamente precedido de impresión material u orgánica, y la sensación sí.

La sensación y el sentimiento son especies diferentes de un mismo género. La diferencia específica se infiere claramente de la definición del sentimiento (51) comparada con la de la sensación (34).— Véase además el párrafo 52.

41. Las sensaciones se dividen en *externas* e *internas*.

Las sensaciones *externas*, o sensoriales, son aquellas en las cuales la impresión material se verifica sobre alguno de los cinco sentidos corporales.

Las sensaciones *internas* son aquellas en las cuales la impresión material se verifica en algún órgano interno.

Así, son sensaciones externas, por ejemplo, el olor y el sabor; y son internas las del hambre y la sed.

42. SENSACIONES EXTERNAS.—Las sensaciones externas se subdividen en *afectivas* e *instructivas*.

Las sensaciones externas *afectivas* son aquellas en las cuales la impresión material da por resultado inmediato el afectarnos ó hacernos sentir.

Las sensaciones externas *instructivas* son aquellas en las cuales la impresión material da por resultado inmediato el instruirnos ó hacernos percibir.

Las sensaciones externas afectivas, según el sentido sobre el

cual se verifica la impresion, se subdividen en *olfativas* y *gustuales*; y las instructivas se subdividen, bajo el mismo punto de vista, en *visuales*, *auditivas* y *tactiles*.

Las sensaciones olfativas y gustuales han recibido la denominacion comun de *afectivas*, porque en ellas realmente no se encuentra mas que la pura modificacion afectiva de placer ó de dolor.

Las sensaciones visuales, auditivas y tactiles, se llaman genéricamente sensaciones *instructivas*, porque suministran á la inteligencia elementos ó materiales de instruccion.

En una palabra, las sensaciones *afectivas* no producen otro efecto que afectarnos ó hacernos *sentir*; y las sensaciones *instructivas* nos hacen *conocer*. Mejor dicho: las sensaciones afectivas son puras *sensaciones*; y las sensaciones instructivas son verdaderas *percepciones*.

43. Las sensaciones *olfativas* son aquellas que resultan de una impresion material sobre el órgano del olfato.

La impresion es causada en la membrana pituitaria por las emanaciones odoríferas que se desprenden de los cuerpos, y transmitida al cerebro por el nervio olfatorio. — La sensacion resultante se llama *olor*.

Considerada la modificacion de olor en si, y abstraccion hecha de todas las demás modificaciones que pueden resultar de la accion de otros sentidos ú órganos diferentes de los del olfato, el olor es una *sensacion*, es decir, un hecho de placer ó de dolor, un estado agradable ó desagradable, y nada mas. En efecto, un olor (aisladamente considerado, como debe serlo en un análisis) no tiene ninguno de los caractéres del elemento intelectual. No nos representa nada, no nos enseña nada. No nos instruye de nada absolutamente, puesto que no debemos establecer relacion alguna entre la sensacion de olor y el fenómeno fisico que la origina, ó con la propiedad exterior á que corresponda. Si un hombre no tuviese otro sentido que el del olfato, ignoraria eternamente la causa de sus sensaciones; no sabria mas sino que goza y que padece.

44. Las sensaciones *gustuales* son aquellas que resultan de una impresion material sobre el órgano del gusto.

La impresion es causada en la membrana gustativa, que cubre la lengua y demás partes interiores de la boca, por un cuerpo sávido, y transmitida al cerebro por el nervio lingual. — La sensacion resultante se llama *sabor*.

Las sensaciones gustuales se hallan en el mismo caso de las olfativas. El sabor no es mas que una pura sensacion. Si lo aislamos de los demás fenómenos que simultáneamente puede producir en nosotros la accion de los sentidos restantes, encontramos que nada nos enseña, nada nos representa, y que solo se manifiesta á la conciencia como una especie de placer ó de pena, como un estado agradable ó desagradable.

Los *olores* y los *sabores*, por consiguiente, afectan, impresionan, pero no instruyen: son sensaciones puras, sensaciones simplemente *afectivas*.

45. Las sensaciones *visuales* son aquellas que resultan de una impresion material sobre el órgano de la vista.

La impresion es causada por la luz en el globo del ojo, y transmitida al cerebro por la retina y el nervio óptico. — La sensacion resultante se llama *visual*.

El olfato y el gusto solo nos hacen *sentir* directamente los olores y los sabores; pero la vista nos hace *conocer* directamente los colores ó las superficies coloradas, y mediatamente la forma, el movimiento, etc. Las sensaciones visuales, por consiguiente, como que nos hacen conocer, ó nos *instruyen*, son instructivas, son verdaderas *percepciones*. Si las llamamos aquí *sensaciones*, es tan solo para conformarnos con el lenguaje comun, intérprete de un análisis imperfecto.

46. Las sensaciones *auditivas* son aquellas que resultan de una impresion material sobre el órgano del oido.

La impresion es causada por el movimiento vibratorio de un cuerpo elástico, que llega al oido por las oscilaciones del aire, el cual participa del mismo movimiento, y transmitida al cerebro por el nervio acústico. — La sensacion resultante se llama *sonido*.

El sonido es tambien una *percepcion*, ó una sensacion *instructiva*. Los sonidos, lo mismo que los colores, se *perciben* y no se sienten. Un sonido *después* de oido, ó un color *después* de visto, causan agrado ó desagrado, esto es, *hacen sentir*; pero ellos en sí no son sensaciones, no son fenómenos afectivos.

47. Las sensaciones *tactiles* son aquellas que resultan de una impresion material sobre el órgano del tacto.

La impresion es causada por el contacto inmediato de un cuerpo sobre la piel, y particularmente sobre la mano, y transmitida al cerebro por el cuerpo papilar que forman las extremidades de los nervios cutáneos. — La sensacion resultante se llama *tactil*.

Las sensaciones táctiles, en general, son instructivas, por cuanto las mas de ellas tienen los caracteres de la percepción.

Conviene prevenir, no obstante, que la impresion material sobre el órgano del tacto, unas veces produce inmediatamente puras sensaciones, y otras veces verdaderas percepciones. Es, por consiguiente, un sentido *misto*, entre afectivo é instructivo.

La parte *afectiva* de los fenómenos táctiles consiste en los placeres y dolores que nos resulten del contacto de nuestro cuerpo con una substancia caliente ó fria, lisa ó áspera, suave ó corrosiva, y en la sensacion mas ó menos penosa que acompaña al esfuerzo que hacemos para vencer una resistencia.

La parte *instructiva* ó perceptiva es la *percepcion directa de los límites de nuestra fuerza*, y la indirecta ó inducida de la resistencia, el peso, la extension, la forma, el movimiento, etc.

48. Los sentidos, lo mismo que las sensaciones, pueden dividirse en afectivos é instructivos.

Son especialmente *afectivos* el olfato y el gusto, porque dan inmediatamente sensaciones.

Son especialmente *instructivos* los sentidos de la vista, oído y tacto, porque son órganos inmediatos de percepciones.

Esta denominacion de *afectivo é instructivo* debe entenderse, y es mucho mas propia, aplicada á los sentidos, que á hechos de conciencia que, como la sensacion y la percepcion, no son especies de un mismo género, sino modos de ejercicio de facultades profundamente distintas (la sensibilidad y la inteligencia), especies subordinadas á géneros diferentes.

49. Entiéndase, sin embargo, que ni los sentidos impresionados, ni los nervios transmisores, ni el cerebro receptor, sienten ó perciben: quien única y exclusivamente siente y percibe, es el alma. — Pruébese esta verdad observando:

1.º Que nosotros comparamos sensaciones y percepciones diversas y desemejantes, comparacion que no podríamos hacer si fuesen los órganos los que sintiesen y percibiesen; pues cada sentido no estaria enterado sino de su sensacion peculiar, y por lo tanto fuera imposible la comparacion ó la percepcion, puesto que para comparar se hace indispensable que el que compara perciba ó conozca los dos ó mas términos comparados.

2.º Que las percepciones son recordables; y es una verdad de sentido íntimo que quien recuerda no es el ojo, ni el oído, sino el alma que vió ú oyó.

3.º Que algunas veces hay sensaciones y percepciones puramente cerebrales, es decir, sin impresion ni transmision, y por consiguiente sin intervencion de los aparatos sensoriales: tal es el caso de las *ilusiones*, particularmente de la vista y del oido, y tal es tambien el caso de los enfermos operados que sienten dolores en un miembro amputado ó que ya no forma parte de su cuerpo.

4.º Que en algunos casos hay abolicion de tal ó cual funcion sensitiva ó perceptiva, hallándose intactos los correspondientes aparatos sensoriales.

No son, pues, los sentidos los que sienten y perciben; no sienten ni perciben los nervios ó el cerebro, porque nada material es capaz de tanto. Los órganos, como materiales que son, no pueden sentir ni percibir. *Los órganos* (que vale tanto como decir los *instrumentos*) no son mas que los introductores de la sensacion y de la percepcion externa; no son mas que las condiciones materiales para poder sentir y percibir. No es el ojo quien ve, ni el oido quien oye; quien ve y oye es el yo, por medio de los aparatos orgánicos de la vision y de la audicion: el ojo y el oido no son mas que las ventanas (*fenestra animi*, como dice Ciceron) por las cuales se asoma el alma para ver y oír.

50. SENSACIONES INTERNAS. — Son aquellas en las cuales la impresion material se verifica en un órgano interno.

Pertencen, por consiguiente, á esta especie del género afectivo los placeres ó dolores que acompañan á las necesidades orgánicas, fisiológicas ó instintivas; y tambien todas las *sensaciones morbosas* ó que acompañan á las enfermedades.

Parece indudable que las sensaciones internas exigen tambien las mismas condiciones orgánicas de impresion, transmision y recepcion, que las externas (35); pero tambien es cierto que en muchas de ellas no podemos referir el placer ó el dolor á sitio determinado, y por lo tanto nos es imposible conocer el modo de impresion, ni señalar cuáles son los nervios transmisores, etc. En este caso se hallan las sensaciones que acompañan á la *dejadez*, al *cansancio*, á la necesidad de *ejercicio*, y otras. En igual caso se encuentran las sensaciones que acompañan al *insomnio*, á los *calambres*, al *hipo*, y las mas de las morbosas, todas ellas difícilmente localizables con precision.

Difícil es tambien determinar el número de sensaciones internas; y respecto de las morbosas se hace de todo punto im-

posible. — En general puede decirse que las sensaciones internas son tantas cuantas las necesidades instintivas. — Las principales de estas últimas son: la necesidad de reparación sólida (*hambre*), de bebida (*sed*), de respirar, de mantener el calor animal (*calor y frio*), de excretar, de ejercitar los sentidos (*vigilia*), de dejarlos descansar (*sueño*), de ejercitar los músculos (*ejercicio*), de dejarlos reposar (*fatiga, cansancio*), de reproducir, etc., etc. Por el número de estas necesidades puede venirse en conocimiento aproximado del número de sensaciones internas correspondiente.

No menores dificultades ofrece la clasificación de las sensaciones internas. Sin embargo, divídense comunmente:

1.º En *universales*, cuando el placer ó el dolor es referido á todo el cuerpo, como las que acompañan al estado de perfecta salud y el cansancio; — y *locales*, cuando el placer ó el dolor es referido á una sola parte determinada, como la sensación de frio en los piés, el dolor de estómago, etc.

2.º En *periódicas*, ó que se experimentan en períodos regulares, como la del hambre ó la de la sed; — y *accidentales*, ó que dependen de circunstancias particulares, como el calor y el frio, todas las sensaciones morbosas, etc.

CAPITULO III.

DEL SENTIMIENTO.

51. El *sentimiento* es una modificación agradable ó desagradable, sentida en el yo á consecuencia de un fenómeno psicológico.

Siempre que el yo toma conocimiento de una manifestación anímica, ó de un fenómeno psicológico, en seguida *siente* ó se *afecta*; y esta afección, agradable ó desagradable, es lo que se llama *sentimiento*.

52. El sentimiento se diferencia de la sensación:

1.º En que su causa ocasional no es una impresión material, sino un hecho psicológico.

2.º En que sus condiciones orgánicas inmediatas son desconocidas, ó tal vez no existen.

3.º En que la sensacion es localizada, ó referida á una parte determinada del cuerpo, y el sentimiento ó no es referido, ó lo es universalmente á todo el cuerpo.

4.º En que los placeres y los dolores del sentimiento son mas puros, mas intensos, mas duraderos y mas transcendentales, que los de la sensacion.

Atendiendo á estos caractéres diferenciales, y recordando la doctrina del capítulo anterior, será imposible confundir el *sentimiento* con la *sensacion*, como hacen algunos con sobrada frecuencia. La sensacion y el sentimiento son fenómenos de un mismo género, pero de diferente especie.

53. El sentimiento se distingue de la *percepcion* en que no tiene valor alguno objetivo ó representativo.

El sentimiento, fenómeno afectivo, es puramente subjetivo (27), y la percepcion es subjetivo-objetiva: una alegría, un remordimiento, etc., se *sienten*, y no se *perciben*. — Es, sin embargo, bastante comun confundir el sentimiento con la percepcion, la nocion ó la idea; pero el rigor analítico no consiente semejante confusion. El sentimiento, bien circunscrito y analizado, no tiene nada de intelectual ó cognitivo, sino que es pura y meramente afectivo. Lo que sucede es que las percepciones ó las ideas son causas ocasionales de sentimientos: percibo, por ejemplo, una combinacion musical de buen gusto, ó percibo una combinacion discordante, y estas percepciones ocasionan en mí yo un sentimiento agradable ó desagradable. Esto prueba bien que *antes* de experimentar el sentimiento he percibido, ó ha obrado en mí, su causa. Al sentimiento precede la percepcion ó la idea; y cuando dos fenómenos se suceden, claro es que han de ser distintos.

54. Los sentimientos se dividen, segun las facultades del alma á que se refieren, en *estéticos*, *intelectuales* y *morales*.

Los sentimientos son al *DESEO*, ó á las aspiraciones de la vida anímica ó psicológica, lo que las sensaciones internas son al *INSTINTO*, ó á las necesidades de la vida orgánica ó fisiológica. Y como los fines de la vida psicológica se revelan por las aspiraciones naturales de las tres facultades del alma, á saber por la aspiracion á la *belleza* (sensibilidad), por la aspiracion á la *verdad* (inteligencia), y por la aspiracion al *bien moral* (voluntad), resulta que la division mas natural de los sentimientos será la correlativa con la de las facultades del alma; esto es, en *estéticos*, *intelectuales* y *morales*.

55. Los sentimientos súbitos, intensos y poco duraderos, pero acompañados de una gran agitación en la region del corazon, se llaman *emociones*.

Emocion viene del latin *emovere*, conmover, sacudir, hacer salir con violencia una cosa de su sitio, pues realmente parece que el corazon agitado salte de la region que ocupa, y vaya á dislocarse por efecto de las sacudidas que experimenta. De suerte que la *emocion* es un sentimiento que ha tomado su nombre genérico de la viveza del fenómeno orgánico ó de expresion que le acompaña, y que en realidad constituye su carácter distintivo.

56. Las emociones, como los sentimientos, y como todos los fenómenos afectivos en general, se dividen en *agradables*, cuando van acompañadas de placer, y *desagradables*, cuando van acompañadas de pena ó dolor.

Segun su mayor ó menor fuerza, se llaman *suaves*, *vivas* ó *violentas*, *cruels*, *terribles*, *atroces*, etc.

Los fenómenos afectivos *agradables* son expansivos, dilatantes y exaltan la actividad; y los *desagradables* son, por el contrario, contractivos ó concentradores, deprimentes y abaten la actividad.

57. Por último, se llaman *sentimientos complejos* aquellos que, ó por la variedad de sus causas ocasionales, ó por las circunstancias que les acompañan, no pueden considerarse como exclusivamente estéticos, intelectuales ó morales.

En rigor, no hay sentimientos complejos ó *mistos*: cualquiera sentimiento forma un todo, un estado *único* del alma. Pero es innegable que hay sentimientos cuya determinación se hace muy difícil por la variedad de elementos que en ellos descubre el análisis, por las distintas causas que suelen producirlos, por la diversidad de formas que revisten, y por los innumerables puntos de vista bajo los cuales pueden ser considerados. Estos sentimientos son muchos. Enumeraremos algunos de los mas notables.

Los *sentimientos sociales* son los placeres y las penas resultantes de la vida social ó del trato con nuestros semejantes.

El *sentimiento religioso* es el que resulta de aplicar el hombre la idea del infinito al poder, al amor y á la sabiduría de Dios.

La *esperanza* es un sentimiento agradable nacido de la perspectiva de un bien cuya posesion mas ó menos próxima se cree cierta ó probable.

El *temor* es un sentimiento desagradable, que experimenta el hombre cuando cree que va á sobrevenirle un daño, ó se halla próximo á perder el bien cuya privacion debe hacerle infeliz.

La *alegría* es un sentimiento agradable, resultante de la posesion actual de un bien.

La *tristeza* es la continuacion de una pena por el hecho de pensar en el bien que hemós perdido.

La *envidia* es la pena que nos causa el ver que uno de nuestros semejantes disfruta de los bienes cuya privacion nos está afectando.

La *indignacion* es el sentimiento penoso que nos causa el conocimiento de que los males que experimentamos, ó vemos experimentar á otros, son obra de un agente libre.

La *desesperacion* es el sentimiento doloroso que experimentamos cuando creemos haber perdido sin remision el bien que nos aficionaba á la vida; cuando no concebimos medio alguno de recuperarlo; cuando parece que todo nos abandona, y que nuestra desgracia se ha hecho ya irrevocable.

CAPITULO IV.

DEL PLACER Y DEL DOLOR.

58. El placer y el dolor son las dos determinaciones extremas de la sensibilidad.

La *indiferencia*, estado mas bien concebido que real, ocupa el punto medio entre aquellas dos determinaciones.

En realidad no hay fenómeno alguno *indiferente*: todo fenómeno afectivo consiste en una modificacion anímica que agrada ó desagrada; y si no consiste en un placer mas ó menos intenso, ó en una pena mas ó menos profunda, no es nada. — El yo siente incesantemente, porque la fuerza anímica se halla incesantemente ó favorecida ó contrariada; y si en esta disyuntiva cupiese un medio, esto es, que no se viese ni favorecida ni contrariada, diríamos que el hecho de no recibir auxilio, ni sufrir oposicion, es de por sí un auxilio indirecto, puesto que la fuerza anímica se desarrollará entonces de por sí y sin obstáculos.

59. El placer y el dolor no pueden ser rigurosamente definidos.

El placer y el dolor son hechos simples, puramente subjetivos y relativos. Los hechos, y singularmente los hechos internos, son, como los individuos, lógicamente indefinibles. Para comprenderlos, es de absoluta necesidad experimentarlos personalmente. No es extraño, por lo tanto, que todas las definiciones hasta ahora intentadas se reduzcan á decir, en mas ó menos palabras, la vulgaridad de que *el placer place, y el dolor duele*.

60. Tampoco es posible determinar las condiciones, orgánicas ó no, que hacen el que una modificacion afectiva sea agradable ó desagradable.

Imposible es tambien, en efecto, determinar en qué consiste que tal modificacion afectiva sea un placer, y tal otra un dolor. — La hipótesis de que en el placer los nervios se dilatan y en el dolor se contraen, no explica en manera alguna lo que aquí se desea saber. — Ni tampoco explica gran cosa el establecer que aquellos dos modos afectivos solo se diferencian en el grado. Así, Buffon dijo que *el placer no es mas que el primer grado del dolor*, y que *el dolor es el grado extremo del placer*. Aquel ilustre escritor se fundaba en el hecho de que ciertas modificaciones afectivas, agradables en un principio, se hacen dolorosas por su sola continuidad: tales son, por ejemplo, el *cosquilleo* y la *comezon* (*dolorifica voluptas*) en el órden de la sensacion, y ciertas especies de *melancolia* en el órden del sentimiento. Pero es claro que Buffon fundaba su ingeniosa paradoja en hechos afectivos complejos y excepcionales, y no en los mas ordinarios y bien determinados. Indudablemente el placer y el dolor son modificaciones anímicas de un mismo género, puesto que ambas son *afectivas*, pero indudablemente tambien deben diferenciarse hondamente bajo el concepto específico, puesto que tan diferentes, y aun opuestos, efectos causan generalmente en nosotros.

61. El placer y el dolor van siempre acompañados de fenómenos fisiológicos de expresion, como gestos, movimientos, actitudes, variaciones de color, suspiros, gritos ó palabras. — Estos signos de expresion suelen ser tanto mas pronunciados, cuanto mayor es la intensidad del placer ó del dolor.

Sin embargo, los placeres y los dolores extremos vienen á carecer de fenómenos de expresion, por cuanto llegan á anotar la capacidad de sentir, causando la *anestesia* ó la muerte de la sensibilidad.

En los minerales y los vegetales no se observan signos de expresion, porque no sienten. — En los animales la facultad de expresion se hace mas extensa y complicada á proporcion que es mas rica y fina su sensibilidad.

La expresion del placer y del dolor es irresistible en los animales, y siempre sincera; pero el hombre, por efecto de su libertad, puede en muchos casos disimular, verbi gracia, un placer que en realidad experimenta, ó fingir un dolor que no tiene.

CAPITULO V.

DE LA BELLEZA Y DEL GUSTO.

62. La *belleza* es la aspiracion mas natural y constante de la sensibilidad; y el *gusto* es la capacidad natural y la facultad de distinguir lo bello.

Vamos pues á completar la estética dando unas nociones sumarias acerca de la belleza y del gusto.

63. DE LA BELLEZA.—El *sentimiento de lo bello* es un sentimiento eminentemente agradable, nacido de la percepcion de la belleza. La *belleza* es la propiedad que tienen de agradarnos las cosas reales, ó las creaciones de la imaginacion, luego de percibidas ó conocidas.

A esto viene á reducirse todo lo que acerca de la belleza se ha dicho desde Platon hasta nuestros dias. Un objeto se dice *bello* cuando, después de tomar conocimiento de él, nos agrada; á la manera que llamamos *bueno* un alimento cuando, después de haberlo probado, nos gusta ó nos causa un efecto agradable.

64. El sentimiento de lo bello es muy complejo; y la esencia de la *belleza*, que en rigor no es la *verdad*, ni la *bondad*, ni la *utilidad*, ni la *perfeccion*, puede decirse que consiste en el conocimiento, directo ó reflejo, del principio que constituye el alma y la esencia de las cosas.

El sentimiento de lo bello es uno de los mas notables en la clase de los que hemos denominado complejos (57). Lo *bello* no es rigorosamente lo *verdadero*, porque la verdad se dirige exclusivamente á la inteligencia, y la belleza será cuando mas *el res-*

plandor de la verdad, segun se ha dicho con bastante exactitud; — lo *bello* no es lo *bueno*, porque la bondad nos hace concebir el fin de los seres, y nos lo hace concebir distinto de estos, y con la obligacion de que estos aspiren á cumplirlo; — lo *bello* no es lo *útil*, porque la utilidad no nos hace salir de la esfera del mundo sensible, ó del estrecho circulo de las necesidades de nuestra naturaleza finita; — lo *bello* no es lo *perfecto*, porque la perfeccion se halla en el mismo caso que la bondad.

65. El *sentimiento de lo sublime* es un sentimiento afine del de lo bello; pero que se diferencia de este en ser un complejo de admiracion y de terror, de alegría y de tristeza.

Lo *bello* tampoco es lo *sublime*. Ambos son sentimientos complejos é indefinibles, pero distintos. El *sentimiento de lo sublime* es un sentimiento *sui generis*, en el cual, con la tristeza y el terror va mezclada una alegría intima, profunda, y un poderoso atractivo que se ejerce particularmente sobre las almas fuertes y de buen temple.

¿Qué es, pues, la *belleza*? — La *belleza*, segun la define un célebre filósofo contemporáneo, es: *la manifestacion perceptible del principio que constituye el alma y la esencia de las cosas*.

66. La *belleza* reviste tres formas principales: la *absoluta*, la *real* y la *ideal*.

El principio de la *belleza absoluta* es Dios.

La *belleza real* se encuentra en la naturaleza.

La *belleza ideal* es la creada por la imaginacion, y constituye el objeto del *arte*.

Dios es soberanamente *bello*, así como es el principio de la verdad eterna y del bien supremo. A la *belleza soberana* aspira sin cesar el hombre; mas en su condicion terrestre no le es dado disfrutar de tan inefable dicha; y no pudiendo gozar directamente de la *belleza absoluta* del Creador, tiene que contentarse con la *belleza relativa* de su reflejo, que es la *belleza de lo creado*. Pero es el caso que las manifestaciones de la *belleza natural* no satisfacen, ni con mucho, las elevadas aspiraciones de nuestra alma. Vemos, además, por todas partes lo feo al lado de lo hermoso; lo innoble, lo disforme y lo asqueroso, contrastan á menudo con la *belleza*, y la oscurecen ó la desfiguran; en la vida real va siempre mucha prosa mezclada con la poesía; y de ahí la necesidad que experimenta el hombre de crearse imágenes y representaciones mas conformes á la *belleza* que su inteligencia concibe, y de ahí la reproduccion de esa *belleza*

ideal que no encuentra en torno suyo. Hé aquí el origen del arte, cuyo objeto es representar la belleza ideal.

Existen, pues, tres formas principales de la belleza : el *bello absoluto*, que solo existe en Dios; el *bello real*, que se nos ofrece en la naturaleza y en el hombre; y el *bello ideal*, que es el objeto del arte.

67. DEL GUSTO. — El *gusto* es la capacidad natural que tiene el hombre para conocer y sentir la belleza, real ó ideal.

Esta capacidad, como todas las que posee el hombre, puede hallarse en el estado espontáneo y en el estado reflejo.

El gusto espontáneo basta para conocer y sentir la belleza *real*; y, salvas muy raras excepciones, se ejerce de una manera bastante uniforme en todos los hombres.

Mas para conocer y sentir el *bello ideal*, es necesario el gusto reflejo. Y para que esta facultad estética se desarrolle de un modo notable, es preciso que el individuo esté dotado de una inteligencia clara y sagaz, á la par que de una sensibilidad exquisita y especial; sin que baste una sola de estas condiciones, pues las dos son absolutamente indispensables para tener buen gusto.

68. Para *formar y perfeccionar el gusto* conviene estudiar la naturaleza, á fin de apreciar sus bellezas y armonías; estudiar el espíritu humano, á fin de conocer sus exigencias; y estudiar los buenos modelos, á fin de ejercitarse en la determinacion de las varias especies de belleza.

Ejercitar mucho la inteligencia y educar la sensibilidad : este es el corolario final de toda la doctrina acerca del admirable sentido de lo bello.

SECCION SEGUNDA.

NOOLOGÍA.

69. La NOOLOGÍA es aquella parte de la psicología experimental que trata de la inteligencia.

Esta seccion comprende el estudio : 1.º de la inteligencia en general; 2.º de las funciones intelectuales en particular; y 3.º de la verdad y de la certidumbre.

Noología viene del griego *noos*, nocion ó conocimiento, y *logos*, tratado ó discurso. Esta parte de la psicología empírica se ha llamado tambien *ideología* ó tratado de las ideas.

CAPITULO PRIMERO.

DE LA INTELIGENCIA EN GENERAL.

70. La *inteligencia* es la facultad de conocer.

Conocer es ponerse el sér inteligente en relacion con una realidad que obra sobre él. El resultado de esta relacion se llama en general *conocimiento*.

Inteligencia, *intelecto* ó *intelectualidad*, se compone de dos palabras latinas (*intūs* y *legere*), tomadas á su vez del griego, que equivalen á *eleccion interior*. *Entender*, por lo tanto, equivale á recoger, reunir, elegir ó abrazar interiormente.

La voz *entendimiento*, aunque reconoce una etimología distinta (pues viene de un radical griego equivalente á *tener* ó *tender*), se toma tambien en general por *inteligencia*.

La inteligencia ó el entendimiento humano en sus funciones superiores, ó en sus modos de ejercicio mas elevados, se llama *razon*; y de aquí el que algunos denominen *racionalidad* á la

inteligencia del hombre, y el que otros dividan su facultad de conocer en *inferior* ó entendimiento, y *superior* ó razon.

71. El carácter genérico de los fenómenos de inteligencia es consistir en la representacion de algo, es decir, de alguna cosa, ó real, ó ideal.

Este segundo género de fenómenos psicológicos se divide en once especies; ó, lo que es lo mismo, la facultad de la inteligencia tiene once modos de ejercicio ú once funciones: 1.^a la percepcion externa; 2.^a la percepcion interna; 3.^a la atencion; 4.^a el juicio; 5.^a la recordacion ó memoria; 6.^a la imaginacion; 7.^a la abstraccion; 8.^a la generalizacion; 9.^a la induccion; 10.^a la deducccion; y 11.^a la significacion ó palabra.

La señal característica de todo fenómeno intelectual es el ser *representativo*, el representar ó ser la representacion de un objeto, de un algo conocido.— Véase lo dicho en el párrafo 27.

Fundados en la observacion mas general, admitimos once especies en el género inteligencia, ó sean once funciones intelectuales. Creemos que esta division es entera y completa, porque realmente el hombre no hace mas que *percibir el mundo exterior, percibirse á si mismo, atender, juzgar, recordar, imaginar, abstraer, generalizar, inducir, deducir y hablar*.— Estas funciones, que suelen llamarse tambien *facultades intelectuales*, solamente por el artificio del análisis psicológico pueden considerarse aisladas y como separadas, pues todas ellas forman la mas completa síntesis. Cada una supone necesariamente todas las demás. De ahí la suma dificultad de establecer un orden riguroso en su descripción. Sin embargo, el que hemos adoptado nos parece el mas propio para guiar al principiante.

CAPITULO II.

DE LA PERCEPCION EXTERNA.

72. La *percepcion externa* es la funcion por la cual conocemos el mundo exterior.

El resultado de la funcion intelectual de percibir lo externo

se llama también *percepcion*, *representacion*, ó *intuicion empírica*, *externa*.

— *Percibir* viene de *percipere*, *capere*, conocer, abrazar, comprender íntimamente los objetos exteriores.

73. Para que se produzca la *percepcion* externa son necesarias tres condiciones orgánicas:

1.^a *Impresion* material moderada, pero suficiente, sobre un sentido;

2.^a *Transmision* de la impresion por conducto de los nervios; y

3.^a *Recepcion*, en el cerebro, de la impresion transmitida.

— Estos tres fenómenos orgánicos que preceden á la *percepcion*, lo mismo que á la *sensacion* (35), se verifican en un instante indivisible.

— Por lo demás, ignoramos de todo punto el modo íntimo de producirse la *percepcion*, así como ignoramos el modo de producirse el fenómeno psicológico de la *sensacion* (36).

— No obstante la semejanza entre las condiciones que acompañan á la *sensacion* lo mismo que á la *percepcion*, estos dos fenómenos se distinguen profundamente por los siguientes caracteres diferenciales:

1.^o La *sensacion* tiene un valor puramente subjetivo, y no representa nada. La *percepcion* tiene un valor objetivo, y siempre representa algo.

2.^o La *sensacion* es variable, no solo entre los diferentes individuos, sino también en el mismo individuo, según las circunstancias. La *percepcion* es invariable, ó siempre la misma, así para los diferentes individuos, como para un mismo individuo, sean cuales fueren las circunstancias.

3.^o La *sensacion* se debilita por el hábito; y la *percepcion* con el hábito se fortalece.

4.^o La *sensacion* en sí no es recordable; y la *percepcion* se conserva en la memoria.

5.^o La *sensacion* en sí no se asocia ó relaciona con otras sensaciones; y la *percepcion* se relaciona con otras percepciones por la asociacion de las ideas.

6.^o La *sensacion* no puede hacerse revivir en sí por medio de la imaginacion; y la *percepcion* puede revivir por la fantasia, aun estando ausente su objeto.

7.^o La *sensacion* puede producirse bajo dos tipos opuestos, que son el placer y el dolor; mientras que la *percepcion* se pro-

duce siempre como un hecho único, que es la idea, la noción ó el conocimiento.

74. Las percepciones externas se dividen en *visuales*, *auditivas*, *olfativas*, *gustuales* y *tactiles*, según el órgano impresionado sea la vista, el oído, el olfato, el gusto ó el tacto.

Los sentidos corporales son, por consiguiente, los instrumentos de la percepción externa.

Bajo este concepto, cada sentido sirve para hacernos conocer directa y exclusivamente por sí una propiedad de los cuerpos ú objetos exteriores. La vista nos hace conocer el *color*; el oído, el *sonido*; el olfato, el *olor*; el gusto, el *sabor*; y el tacto, la *extensión resistente* y la *temperatura*. — Estas son las funciones *inmediatas*, únicas, propias y originales, de cada sentido, en cuyo desempeño el uno no puede suplir al otro.

¶ Pero además cada sentido, en virtud de la percepción ó del dato peculiar que nos suministra, nos sirve para conocer indirectamente otras varias propiedades. Estas son entonces inferidas ó inducidas por el alma. Así, la vista, además del color, que es su percepción propia, nos hace conocer el *tamaño*, el *movimiento*, el *número*, etc.; el oído, además del sonido, que es su percepción peculiar, nos hace conocer la *distancia*, la *dirección* y la *naturaleza* de los cuerpos, etc. — Estas son las funciones *mediatas*, porque se ejercen *mediante* la intervención del alma ó del raciocinio. Son funciones múltiples, como auxiliares, y pueden ser desempeñadas á la vez por mas de un sentido.

75. Los usos de la percepción externa son: hacernos conocer el mundo material, ponernos en relación con el exterior, conocer experimentalmente, y suministrar datos y antecedentes á la razón.

Todo esto es evidente, como también la *necesidad* de esta función, atendida la naturaleza del hombre y visto su destino. Su *importancia* se desprende claramente de su *necesidad*, y de sus usos, que acabamos de resumir.

CAPITULO III.

DE LA PERCEPCION INTERNA.

76. La *percepcion interna* es la funcion por la cual conocemos el yo en sus atributos esenciales, y en todas las modificaciones que él mismo experimenta.

La percepcion interna se denomina igualmente *sentido íntimo* y *conciencia*.

El resultado de la funcion intelectual de percibir lo interno se llama tambien *percepcion*, *representacion* ó *intuicion empírica interna*, y por algunos *apercepcion*.

Esta funcion sirve respecto del yo por el estilo que la percepcion externa respecto del no-yo exterior: es, por consiguiente, una especie de *sentido* no corporal, un sentido interno. Por esto se denomina *sentido íntimo*.—Y llámase tambien muy frecuentemente *conciencia* (del latin *cum* y *scientia*), porque, en realidad, el percibirse el alma á sí misma es *saber consigo*, es *scire secum*, es ser *consciente*.

El nombre *apercepcion*, que dan algunos al resultado de percibir lo interno, viene de *ad* y de *percipere*, percibir interiormente y para sí.

—Para que se produzca la percepcion interna no hay necesidad de impresion material, ni de transmision, ni de recepcion en el cerebro.

—Las percepciones internas se dicen *afectivas*, *intelectuales* y *volitivas*, segun el fenómeno psicológico apercebido es de sensibilidad, de inteligencia ó de voluntad.

77. La conciencia es el foco de todas las demás capacidades que tenemos: es el elemento esencial y la condicion subjetiva invariable del ejercicio de todas las funciones. Por la conciencia refleja el hombre es *hombre*, y se distingue de las *cosas*. Por la energia mayor ó menor de la reflexion un hombre se hace superior á otro. Sin la conciencia, en fin, no habria verdadera vida moral ó psicológica.

La conciencia es la fuente de las nociones de *unidad*, de *identidad* y de *causa*.

La conciencia demuestra la realidad del no-yo, porque conocerse á sí mismo es *distinguirse*, ó mirarse como *distinto* de otra cosa.

La *libertad moral* es tambien un resultado necesario de la conciencia. Somos libres porque tenemos conciencia de nuestros actos; ó, si se quiere, somos conscientes porque habiamos de ser libres (28). La conciencia es, por lo tanto, el fundamento de la moralidad y del derecho.

Véase, pues, cuán necesaria é importante es esa facultad asombrosa, de la cual hemos debido hacer mérito ya desde las primeras páginas de este libro, porque realmente en ella reside todo el verdadero *hombre*, y ella es el único y mas precioso instrumento del psicólogo. La conciencia refleja (tan afine, por mas de un concepto, de la razon) es el acto intelectual mas enérgico: mas arriba de él no hay ya otro posible.

CAPITULO IV.

DE LA ATENCION.

78. La *atencion* es el acto por el cual aspiramos á conocer, aplicando nuestra inteligencia á un objeto dado, dirigiéndola á un punto fijo, y concentrándola en un objeto ó asunto determinado.

Atencion, *attentio*, viene de *attendere*, compuesto de *ad* y *tendere*, tender á un fin, dirigirse hácia un objeto, esforzarse para conseguir un resultado.

79. La atencion es fenómeno de actividad, y no una funcion intelectual: el atender es un *acto*, y no un conocimiento; pero se coloca y estudia entre las funciones intelectuales, porque es condicion subjetiva absolutamente necesaria para conocer.

La atencion no es mas que la actividad humana aspirando á conocer; es la actividad intelectual, espontánea ó voluntaria; pero su resultado no es un *conocimiento*, sino un *esfuerzo*. Este esfuerzo es indispensable para conocer; pero este esfuerzo no siempre logra su objeto. *Atender es querer conocer*; pero algunas veces no se logra lo que se quiere: así no es raro *mirar* (querer ver) y *no ver*, *escuchar* (querer oír) y *no oír*, etc.

80. La atencion, como la actividad, es ó espontánea ó voluntaria.

La atencion *espontánea* se llama ordinariamente *curiosidad*.

La atencion *voluntaria* es la que propiamente lleva el nombre de *atencion*.

La *curiosidad* es el deseo de conocer, la espontánea aspiracion á saber; y la *atencion* es ese mismo deseo reflejo ó dirigido por la voluntad.

La atencion aplicada al conocimiento de los fenómenos internos ó psicológicos se llama *observacion interna*.

— Así, pues, *observar*, *reflexionar*, *comparar*, *meditar*, *contemplar*, etc., no son mas que modos de *atender*.

— *Recogerse* es ponerse en disposicion favorable para atender, observar ó reflexionar; es prepararse á ponerse *sobre sí*.

— *Exámen de conciencia* es el acto de reflexionar sobre nuestras acciones, de examinarlas, pesar sus buenas ó malas consecuencias, y apreciar su carácter moral.

— La *aplicacion* es la atencion constante y habitual á un ramo dado.

— La *distraccion* es de dos especies, negativa ó positiva. La primera es una falta de atencion; y la segunda es una atencion opuesta á otra en cuanto al objeto.— La atencion floja, insegura é intermitente, ó que con facilidad y á menudo varia de objeto, se llama particularmente *ligereza*.

81. La atencion es una condicion necesaria para conocer; distingue y esclarece los conocimientos adquiridos, haciéndolos mas completos y verdaderos; hace conocer mas y mejor; da seguridad y aplomo á todas las funciones intelectuales; y por último fija los conocimientos en la memoria, dándoles el indispensable carácter de duracion y permanencia.

Tal es la importancia de la atencion, y tales sus efectos en la esfera noológica.

Considerada bajo el punto de vista de sus abusos, ó de su aplicacion demasiado constante á una misma série de ideas, puede engendrar el error en los juicios, los escrúpulos infundados, la indecision, la hipocondria, manías varias, y hasta la verdadera locura.

La atencion ejerce además, directa é indirectamente (por la imaginacion), grande influjo en el cuerpo. Cuando es abusiva, puede ocasionar varias enfermedades, como dolores de cabeza, vértigos, epilepsia, apoplejía, etc. Pero la atencion se emplea tambien no pocas veces en la curacion de ciertas dolencias, obrando una revolucion fuerte y repentina, y apartando la

mente de una idea fija : tal sucede principalmente en las enfermedades nerviosas y en las llamadas de imaginacion. En todas, por otra parte, sirve de gran provecho, y es justamente recomendada, la *distraction*.

Como efectos notables de la atencion, que da energía á las impresiones á que se aplica el alma, y debilita, y casi borra, las demás, pueden citarse, entre otros mas comunes : 1.º el ejemplo de Arquímedes, de quien cuenta la historia que, absorto en la resolucion de un problema, no se apercibió de que los romanos se habian apoderado de Siracusa, y murió víctima de su atencion demasiado profunda; 2.º el hecho, varias veces observado, de algunos soldados que, exclusivamente atentos á los trances de una batalla, no advierten que han sido heridos hasta mucho rato después de recibido el daño; y 3.º aquel gotoso, de quien habla Reid, que en lo mas fuerte de los accesos de su mal se ponía á jugar al ajedrez, obteniendo por resultado el disminuirsele, y hasta calmársele enteramente, los dolores, á medida que se empeñaba la partida.

CAPITULO V.

DEL JUICIO, DEL CONOCIMIENTO, Y DE LA IDEA.

82. DEL JUICIO.—El *juicio* es la funcion por la cual percibimos y afirmamos una relacion entre dos términos.

El resultado de la operacion de juzgar se llama tambien *juicio*.

Juicio viene del latin *judicium*, compuesto de *jus dicere*, administrar justicia, pronunciar un fallo.

83. Los juicios se dividen en *directos* y *reflejos*.

Juicios *directos* son aquellos en los cuales los términos relacionados son la inteligencia por una parte, y el objeto del conocimiento por otra.

Juicios *reflejos* son aquellos en los cuales los términos relacionados son ideas ó conocimientos ya adquiridos.

Esta division se funda en el hecho, tantas veces repetido, de que todas las facultades y funciones pueden ejercerse ó espontáneamente ó voluntariamente. Cuando el hombre juzga espontáneamen-

te, resultan los juicios *directos*, espontáneos, inmediatos, concretos, no comparativos: en ellos, los términos relacionados son pura y simplemente los dos elementos, subjetivo y objetivo, indispensables para la dualidad de todo hecho intelectual: el yo cognoscente; por una parte, y el objeto conocido, por otra. — Cuando el hombre juzga de una manera refleja, nacen los juicios *reflejos*, voluntarios, mediatos, abstractos, comparativos: en ellos, los términos relacionados son dos nociones ó ideas previamente existentes en la inteligencia, adquiridas con anterioridad, y sobre las cuales se refleja y trabaja la actividad intelectual para encontrar y establecer entre ellas una relación.

Los juicios *directos* son hechos simples, en los cuales el análisis no ha descubierto todavía pluralidad de elementos; y los *reflejos* suponen siempre por lo menos la existencia de dos ideas presentes á la inteligencia, y relacionadas por esta.

Los juicios *directos* son por lo mismo sintéticos, y pueden enunciarse con una sola palabra, mientras que los *reflejos* implican un análisis intelectual que el lenguaje debe enunciar por medio de varias palabras.

84. El juicio es una función eminentemente intelectual, es el complemento y la terminación natural de todos los hechos intelectuales, y se la encuentra por necesidad en todo conocimiento.

Es, en efecto, imposible que la inteligencia funcione de un modo valedero, sin que el sujeto pensante perciba una relación cualquiera entre dos términos, sin que la afirme, y por consiguiente sin que *juzgue*. Cuando percibimos, cuando nos apercebimos, cuando nos acordamos, etc., necesariamente juzgamos; el raciocinio tampoco es más que la afirmación de una relación entre dos juicios, y por lo tanto un verdadero juicio derivado. — Véase, pues, cuán importante y necesaria aparece esta función, llamada por algunos *luz del espíritu*; y con cuánto fundamento se subroga tan á menudo el *juicio* por la *razón*, puesto que en el juicio estriba toda la racionalidad humana.

85. DEL CONOCIMIENTO. — El *conocimiento* es el resultado de la función de juzgar.

La *noción* es un conocimiento menos perfecto.

El juicio constituye el *conocimiento*. Este no es más que un juicio formado, completado, y definitivamente adquirido. Todos los productos del pensamiento existen en nuestra inteligencia en estado de *conocimientos*.

La *noción* es un conocimiento como espontáneo, primitivo, elemental, concreto, todavía obscuro é imperfecto. Entre *noción* y *conocimiento* hay la misma diferencia que entre *noscere* y *cognoscere*: conocer ó *cognoscere* es conocer con reflexion ó con conciencia (*noscere-cum*). Así es que el lenguaje usual dice muchas veces *edad del conocimiento* por *edad de la reflexion*. El verdadero conocimiento es siempre reflejo, mas ó menos abstracto, mas ó menos claro y distinto. Cuando se dice, por ejemplo, que uno tiene *nociones* de una ciencia, se entiende que solo posee conocimientos imperfectos, indecisos, vagos ó superficiales de la misma. La voz *conocimiento*, empleada sola y en términos absolutos, significa *noción* elevada á un estado cierto, claro, fijo, completo y duradero. Así, cuando decimos que uno *conoce* tal idioma, ó la historia de tal pueblo, etc., entendemos que la sabe á fondo y de una manera cabal y adecuada.

Por lo demás, no se olvide que *conocimiento* significa tambien *acto de conocer*.

86. DE LA IDEA. — Las *ideas* son los términos del juicio, de la *noción* ó del conocimiento.

Idea viene del griego *idea*, formado del verbo *eidó*, que significa ver ó saber.

Es increíble el gran número de acepciones que ha recibido y recibe la voz *idea*, así en el lenguaje usual como en el filosófico. Así, es muy frecuente ver subrogada la voz *idea* á las de *juicio*, *conocimiento*, *noción*, *principio*, *concepcion*, *creencia*, *opinion*, *reflexion*, *pensamiento*, *imaginacion*, *recuerdo*, *tema*, *capricho*, *bosquejo*, *diseño*, etc., etc.; subrogacion nada extraña atendida la naturalidad y espontaneidad del lenguaje trópico.

El juicio y el conocimiento, en su parte objetiva, son indescomponibles; y así es que siempre que juzgamos ó conocemos, juzgamos ó conocemos dos términos indisoluble é indivisiblemente relacionados.

Pero el juicio y el conocimiento, en lo que tienen de puramente subjetivo, son descomponibles y analizables en sus términos.

Estos términos abstraídos, ó resultantes del análisis subjetivo del juicio, son las *ideas*.

Por consecuencia, el *conocimiento* resulta de la evidencia ó de la representacion real de los objetos; y la *idea* resulta de la capacidad que tiene el sér inteligente de descomponer sus conocimientos. Los objetos cognoscibles no determinan ideas, sino co-

nocimientos. El hombre no adquiere ideas; lo que adquiere son conocimientos, y de estos abstrae luego sus términos, que son las ideas.

87. *Clasificación de las ideas.* — Consideradas las ideas bajo el punto de vista de sus objetos, se dividen en tres grandes clases ó categorías:

1.^a Ideas de *substancia*, que son todas aquellas que representan algún sér, substancia ú objeto.

2.^a Ideas de *modo*, que son todas las que representan alguna propiedad, cualidad, accidente, modificación ó modo de ser.

3.^a Ideas de *relaciones*, que son todas las que representan alguna relacion entre dos términos cualesquiera.

Bajo el punto de vista de las diferentes formas que toman los objetos de las ideas al representársenos, se dividen estas en:

Concretas, que son aquellas cuyo objeto se encuentra intacto, ó se nos representa con las partes que naturalmente le constituyen; y

Abstractas, que son aquellas cuyo objeto resulta de una descomposicion mental, ó se nos representa como parte separada de un todo al cual se halla invenciblemente unida en la naturaleza.

Por el número de objetos que representan, se dividen las ideas en:

Individuales ó singulares, que son las que representan un individuo singular y determinado: v. gr. la idea de *Platon*, la de *Alejandro*, la de *este libro*.

Particulares, que son las que representan parte de los individuos de una clase: v. gr. la de *algunos filósofos*, la de *algunos guerreros*, la de *algunos libros*.

Generales, que son las que representan una clase entera, ó todos los individuos de una clase: v. gr. la idea de *filósofo*, la de *guerrero*, la de *libro*.

Tales son las divisiones mas importantes y de mas frecuente uso. Por lo demás, aunque sin gran fundamento, ni mucha propiedad, se han dividido tambien las ideas en *sensibles* é *intelectuales*; — *simples* y *compuestas*; — *claras* y *oscuras*; — *distintas* y *confusas*; — *completas*, *perfectas* ó *adecuadas*, é *incompletas*; *imperfectas* ó *inadecuadas*; — *verdaderas* y *falsas*; — *reales* y *quiméricas*; — *de cosa* y *de palabra*; — *absolutas* y *relativas*; — *singulares* y *colectivas* ó *comunes*; — *necesarias* y *contingentes*; — *adventicias* y *facticias*; — *innatas* y *adquiridas*, etc.

88. *Origen de las ideas.* — El origen de la idea, como hecho psicológico, está en el conocimiento que la contiene de una manera concreta.

Esto es, en breves palabras, cuanto conviene saber aquí acerca del *origen de las ideas.*

Las ideas no existen fragmentadas é incompletas, y como trozos ó pedazos que, unidos ó pegados, formen el todo del conocimiento. Luego no se puede decir que adquiramos directamente *ideas*; lo que formamos son *juicios*, lo que adquirimos son *conocimientos*; y de estos conocimientos abstraemos ó desgajamos las ideas con mas ó menos trabajo, y mediante un análisis mas ó menos expedito, segun la disposicion de cada individuo, y segun lo mas ó menos claro y completo que sea el conocimiento total. Así, no adquirimos aisladamente la idea de *causa*, por ejemplo, sino que por la conciencia nos percibimos ó conocemos como *causa*; y del juicio ó conocimiento total *yo soy causa*, separamos una parte, ó abstraemos uno de los términos, que es la idea de *causa*. Por el mismo estilo separamos el otro término, ó sea la idea del yo.

Por consiguiente, el origen de una idea está en el hecho total del conocimiento que la contenia por primera vez, y en el acto ó en los actos de descomposicion ó de abstraccion que la han separado del todo al cual pertenecia.

La historia de estos actos de abstraccion es la historia misma del origen de nuestras ideas; y esta historia se encuentra consignada en el análisis psicológico de la inteligencia humana.

CAPITULO VI.

DE LA RECORDACION.

89. La *recordacion*, y mas comunmente *memoria*, es la funcion por la cual conservamos y reproducimos los conocimientos adquiridos.

Recuerdo es el conocimiento conservado y reproducido, con conciencia clara de estos caracteres.

Reminiscencia es un recuerdo imperfecto, ó sin conciencia

clara de la identidad del conocimiento presente con el anteriormente adquirido.

La *memoria* es una especie de alto hecho en el tiempo; y esto vienen á significar los nombres griego y latino (*memoria*, de *me morari*, *mora*; *mneme*, de *mimneskó*, *mimnó*, *menó*, yo espero, demoro, persisto). *Recordacion* viene del latin *cor*, sin duda porque nos acordamos mejor, y por mas tiempo, de aquellas cosas que interesan á nuestro *corazon*.

90. La memoria conserva y reproduce los conocimientos adquiridos.

El modo de conservarlos es absolutamente inexplicable y misterioso.

El modo de reproducirlos se explica por la asociacion de las ideas.

Por lo que hace á la retentividad ó conservacion de las ideas, asombra el inmenso número que retenemos, no menos que el mucho tiempo que se conservan sin confundirse, y la especie de vitalidad con que al parecer crecen y decrecen. Pero el mecanismo de esta conservacion es un misterio: lo mas que podemos hacer es comparar la memoria á un almacén ó depósito que guarda las ideas, á un encerado, á una tabla ó plancha que las tiene escritas ó grabadas por la atencion y la repeticion.

En cuanto á la reproduccion, se explica hasta cierto punto por la asociacion de las ideas de que hablaremos luego.

La memoria, como todas las capacidades humanas, es ó *espontánea*, ó *voluntaria*.

La memoria espontánea, fortuita ó pasiva, es, como se supone, el antecedente cronológico necesario de la memoria activa, intencional ó voluntaria, pues para *querer* acordarse es preciso haberse acordado ya alguna vez sin haberlo querido.

91. Las dotes de la memoria dependen de la intensidad de la primera impresion, y de la repeticion con que se percibe.

La memoria que conserva y reproduce muchas ideas se dice *vasta*, *grande* ó *extensa*.

Tenaz, la que conserva y reproduce las ideas adquiridas de mucho tiempo antes.

Fiel, la que las conserva y reproduce exactamente tales cuales las adquirió la inteligencia.

Fácil, *feliz* ó *pronta*, la que las reproduce sin gran esfuerzo.

Estas dotes reunidas constituyen lo que se llama una *buen*

memoria; pero estas dotes pocas veces se encuentran juntas en un mismo individuo, tanto mas en cuanto algunas de ellas son casi incompatibles, como la *tenacidad* y la *facilidad*, la *fidelidad* y la *extension*.

— Como ejemplos singulares de la retentividad, ó de memoriones sorprendentes, citarémos á Temistocles, que podia mas bien un arte de olvidar que el de acordarse, y sabia de memoria los nombres de todos los habitantes de Aténas; á Mitrídates, que repetía por su órden mil nombres de soldados, sin haberlos oido mas que una vez; y que poseía veinte idiomas de otras tantas naciones sujetas á su imperio, hablando con cualquiera de sus naturales sin necesidad de intérpretes; á Simplicio, uno de los amigos de S. Agustin, que recitaba la *Eneida* al revés ó en órden inverso, y sabia de memoria todas las obras de Ciceron; á José Scaligero, que aprendió todo el Homero en veinte y un dias, y los demás poetas griegos en cuatro meses; y al gran naturalista de este siglo, Jorge Cuvier, quien nunca olvidaba nada de lo que leía, citando no solamente el texto literal de los pasajes que queria, sino recordando además el tamaño del libro, si la página era par ó impar, y, á muy corta diferencia, hasta el número de órden de las líneas.

— La memoria varia segun los individuos, segun su organizacion física y su capacidad intelectual.

En un mismo individuo varia segun la edad, los hábitos, las inclinaciones, y el estado de salud ó de enfermedad.

— Por regla general, un conocimiento se recuerda tanto mejor y con mas facilidad, cuanto mas reciente ha sido su adquisicion.

92. La memoria es una funcion intelectual tan importante como necesaria. Sin memoria, nuestra existencia no tendria ni unidad ni duracion. Sin memoria, el hombre no seria un sér, ni una persona; seria un simple fenómeno, interrumpido á cada instante, y una amalgama confusa de elementos heterogéneos, en medio de los cuales fuera imposible que el alma se conociese á sí misma. Así es que la conciencia y la memoria vienen á constituir una sola funcion; la memoria no es mas que la continuacion y el complemento indispensable de la conciencia.

La memoria, por otra parte, es una consecuencia necesaria de la identidad del yo (páginas 19 y 20). Para conocernos idénticos era indispensable la memoria; y la memoria supone á su vez la identidad del sujeto que se acuerda.

La memoria, en fin, es la que da á los conocimientos humanos su indispensable carácter de duraderos, y la que, como continuacion y complemento de la conciencia, hace posibles la voluntad, la libertad y la responsabilidad moral.

Por la memoria vivimos en lo que ya no es, ó en lo que fue; y así se ha dicho muy bien que esta potencia del alma era la *conciencia de lo pasado*, la aperccepcion ó conocimiento interno de lo que ya pasó, ó sea la *experiencia reproducida*.

Tan importante es la memoria para la inteligencia, la deliberacion, la libertad moral y la personalidad humana, como que las leyes declaran tan incapaz al *desmemoriado* como al demente.

93. La *asociacion de las ideas* es la propiedad que tienen nuestros conocimientos de llamarse ó evocarse unos á otros.

La *asociacion de las ideas*, llamada tambien *memoria de las relaciones*, y considerada por algunos como una funcion especial, bajo el nombre de *sugestion*, es la ley de la reproduccion de nuestros conocimientos adquiridos en tiempo pasado, y por consiguiente la ley fundamental de la memoria. — Esta asociacion es, en el órden intelectual, lo que la atraccion en el órden material ó físico. Así como los cuerpos se atraen unos á otros, las ideas se llaman ó despiertan tambien unas á otras; de modo que la inteligencia no viene á ser mas que una série ó un encadenamiento de ideas.

— La asociacion de las ideas es ó *espontánea*, ó *voluntaria*, lo mismo que la memoria.

En ambos estados, además de recibir la influencia de las varias causas que dejamos enumeradas, influye ella á su vez en la vocacion de los individuos, en las dotes de su memoria, en sus opiniones, en las acciones, en su carácter, en la conversacion, en la educacion y la enseñanza, en la imaginacion, en los sueños, en el delirio, en la locura y otros varios estados anormales.

— Por último, en la asociacion de las ideas está fundada: 1.º la *memoria mecánica*, que consiste en repetir muchas veces seguidas unas mismas palabras por un órden determinado á fin de enlazar las ideas; y 2.º la *memoria artificial*, que consiste en establecer entre nuestros conocimientos ciertas relaciones voluntarias ó arbitrarias para poder recordarlos con facilidad.

La coleccion de las reglas para conseguir este último resultado, se llama *mnemónica*, *mnemotécnia*, ó arte de ayudar á la memoria.

CAPITULO VII.

DE LA IMAGINACION.

94. La *imaginación* es la función por la cual reproducimos mentalmente las imágenes de los objetos sensibles.

La imaginación se llama *reproductiva*, y también *memoria imaginativa*, cuando no hace más que reproducir con mayor ó menor viveza la imagen de los objetos percibidos por los sentidos externos. En este caso sus productos suelen llamarse *imágenes*, como cuando nos representamos mentalmente la imagen de una persona conocida ó de un edificio que hemos visto.

La imaginación se llama *perceptiva*, y por algunos *concepcion*, cuando da cuerpo, y percibe como en imagen, á los objetos cognoscibles que en realidad no la tienen; verbi gracia, cuando nos representa la memoria como un almacén, cuando da cuerpo al punto matemático, cuando nos hace mirar una relación como una línea recta entre dos extremos, y siempre que tiende á simbolizar de una manera material, ó á exteriorizar, las representaciones internas de la conciencia ó las nociones de la razón.

La imaginación se llama *productiva*, ó *creadora*, cuando combina los elementos cognitivos que le ha suministrado la realidad, resultando por producto un tipo que no tiene correspondencia objetiva, ó una especie de *creación*. Esta combinación puede verificarse conservando exactamente las relaciones reales que median entre aquellos elementos, descartando tan solo lo que haya en ellos de individual ó defectuoso, y en este caso el tipo resultante se llama un *ideal*, como el Apolo de Belvedere; ó puede verificarse sin conservar las relaciones reales, alterando y modificando de mil maneras más ó menos caprichosas ó aceptables los elementos de la realidad, en cuyo caso, el tipo producido se llama propiamente *ficción* ó *creación*, como la Quimera de la fábula, el monstruo de que habla Horacio en su Arte poética, el Quijote de Cervantes, y todas las obras y composiciones literarias ó artísticas llamadas *de imaginación*.

Cuando las obras de imaginación nos impresionan fuertemente por lo nuevo, por lo bello y por lo perfecto de su conjunto, la imaginación productiva suele llamarse *genio* (del latín *gignere*) ó *númen*, *inspiración*, etc.

La imaginacion aplicada á las artes mecánicas toma el nombre de *invencion*, y sus productos se llaman *inventos*.

—La imaginacion, aunque aparentemente *crea*, en el fondo no hace mas que reproducir y combinar los materiales adquiridos; y por consiguiente los productos de la imaginacion guardarán una relacion muy íntima con la clase y el número de conocimientos adquiridos, y con nuestras ocupaciones habituales.

De ahí el que la imaginacion varía segun los climas, la edad, el sexo, la educacion, el temperamento, la profesion, los hábitos y demás circunstancias topográficas é individuales, así congénitas como adquiridas.

—La imaginacion, como todas las facultades y funciones, es ó *espontánea*, ó *voluntaria*. La primera precede siempre á la segunda.

95. La importancia de la imaginacion se desprende de sus usos y aplicaciones, que son: crear las bellas artes, así las de imitacion como las de imaginacion; perfeccionar las artes industriales y mecánicas; templar la aridez y la severidad de la razon pura; intervenir en la formacion y la aplicacion de la ciencia por medio de las *hipótesis* y de los *sistemas*, dando lugar muchas veces á grandes *descubrimientos*; contribuir á la felicidad de la vida, *distrayéndonos* agradablemente en la soledad, no menos que atenuando el mal y exagerando el bien real que experimentamos; explicar los sueños, el delirio, ciertas manías, el entusiasmo, el éxtasis, la fascinacion, y otros varios hechos psicológicos normales ó anormales.

Tal y tanta es la influencia de la imaginacion en la vida del hombre. Pero adviértase que esta influencia así puede ser benéfica, como hacerse perjudicial, y obrar efectos diametralmente contrarios á los que acabamos de enumerar. Generalmente hablando, la imaginacion es tanto mas peligrosa cuanto menos cultivada está la razon. Si á menudo jugamos con la imaginacion, no menos frecuentemente juega ella con nosotros, por poco que la razon, facultad eminentemente lógica, deje de ser su monitor inseparable y de regularizar sus productos. La imaginacion debe ser la razon misma idealizando; la imaginacion aislada (si así fuese posible concebirla), y abandonada á sus brios, fuera una facultad desconcertada, anárquica y monstruosa. Por poco que su desarrollo sea desproporcionado respecto del de las demás facultades, al instante

nos engaña en orden al valor real de las cosas, falsea de todo punto nuestro juicio, sumerge á nuestro espíritu en la vaguedad, y nos impele á los actos mas desatinados : así es que un ingenioso filósofo la llamó *la loca de la casa*. La imaginacion reproduce, combina, compone ó crea; pero cuando trabaja por su cuenta exclusiva, ó sin que intervenga la razon, tambien *delira*, crea quimeras, ilusiones y mónstruos, hace castillos en el aire, hace soñar al hombre despierto, y no pocas veces ocasiona la locura.

CAPITULO VIII.

DE LA ABSTRACCION.

96. La *abstraccion* es la funcion de separar mentalmente una parte del todo al cual se halla natural ó esencialmente unida. El resultado de la funcion de abstraer se dice tambien *abstraccion*.

Idea abstracta se llama aquella cuyo objeto es una abstraccion.

Abstraer viene de *abs* y *trahere*, traer hácia nosotros, sacar afuera, pues realmente en la abstraccion sacamos afuera lo que está intimamente unido con un todo. Por la abstraccion consideramos una propiedad ó cualidad separada de los cuerpos ú objetos que la tienen; una relacion separada de sus términos, y estos separados de la relacion; la substancia separada de los modos, y estos de la substancia, etc. Así consideramos el yo separado del todo *hombre*, la sensibilidad separada de la inteligencia, y esta de la voluntad, etc.

— La *abstraccion* se diferencia del *análisis* en que este separa partes que naturalmente pueden separarse, porque tienen en si mismas una existencia real y objetiva; y la abstraccion separa partes que no tienen existencia real fuera del todo á que pertenecen.

Así, cuando del agua separamos el oxígeno y el hidrógeno, ó las sales que contiene, la *analizamos*, porque el oxígeno, el hidrógeno, etc., existen y pueden existir separados; pero cuando del agua separamos mentalmente su liquidez, ó su sabor, ó su

potabilidad, ó sus virtudes medicinales, etc., entonces *abstractos*, porque ninguna de esas cosas que separamos existe, ni puede existir, aislada del agua ó del todo á que corresponda. — La *abstraccion* es un análisis subjetivo; y el *análisis* es como una abstraccion objetiva.

— Siendo, como es, parcial y sucesiva la adquisicion de nuestros conocimientos, resulta que, rigurosamente hablando, *todo conocimiento es abstracto*. Así, pues, todas las ciencias son abstractas, porque todas versan sobre cosas abstraídas; pero se llaman particularmente *ciencias abstractas* las que estudian abstracciones obtenidas sin intervencion de los sentidos externos.

De las plantas, por ejemplo: la *botánica* abstrae sus caracteres genéricos y específicos, la *agronomía* su modo de cultivo, la *química* sus elementos constitutivos, la *medicina* sus virtudes curativas, la *economía política* la influencia de su produccion y su mejor modo de comercio, la *filosofía* su destino y usos en el orden providencial, etc. La botánica, la agronomía y la química son ciencias mas bien *analíticas*; y las restantes que hemos enumerado en el ejemplo son mas especialmente *abstractas*.

La abstraccion, como todas las facultades, y como todas las funciones intelectuales, es ó espontánea, ó refleja.

97. Las abstracciones son verdaderas entidades para la inteligencia; y así es que se expresan con las mismas formas verbales que las substancias, ó con nombres *substantivos*; pero conviene tener presente que la existencia de las abstracciones solo es real para nuestra inteligencia.

Las abstracciones ó las ideas abstractas de *redondez*, *gula*, *igualdad*, etc., por ejemplo, existen verdaderamente en nuestra inteligencia, pero fuera de ella no hay mas que objetos ó sólidos *redondos*, hombres *glotones* ó *golosos*, cantidades ó términos *iguales*.

Guardémonos pues de realizar ó substancializar las abstracciones, si queremos evitar un gran número de errores, como los cometió la antigua física, por ejemplo, substancializando el frio y el calor, el seco y el húmedo.

98. La abstraccion es funcion prévia indispensable para la generalizacion y para el ejercicio de la razon.

Nuestros conocimientos, siempre concretos, fijos y fatalmente circunscritos, serian estériles para la ciencia, si no los depùrase la operacion abstractiva. Sin la abstraccion no habria ciencia posible.

CAPITULO IX.

DE LA GENERALIZACION.

99. La *generalizacion* es la funcion por la cual juntamos en un tipo ideal comun las cualidades ó caractéres que hemos abstraído de los objetos individuales ó de los individuos.

El resultado de la funcion de generalizar se llama *idea general*.

Una idea es mas ó menos general, segun conviene á mayor ó menor número de individuos. Y este número se halla en razon inversa del número de propiedades ó caractéres separados por la abstraccion y sumados por la generalizacion.

Así, la idea general de *hombre* es mas general que la de *europeo*, porque conviene á mayor número de individuos que esta; y este número es mayor, porque es menor el de caractéres ó de elementos que integran aquella idea.

—*Generalizacion* viene del latin *generare*, que á su vez viene del griego *gennáo*, engendrar, pues realmente hay una especie de *generacion* intelectual en esa operacion de fecundar lo particular y determinado, elevándolo á general é indeterminado. La generalizacion es la formacion de *géneros* ó clases.

—Las ideas generales se traducen por nombres comunes ó *apelativos*; pero las ideas generales son algo mas que un nombre, puesto que son un hecho intelectual, ó una modificacion del sér inteligente, anterior á la denominacion que se le da por la palabra. Mas al propio tiempo tampoco son una realidad objetiva independiente, pues no tienen realidad sino para el sujeto pensante.

—La generalizacion empieza por ser espontánea ó directa, y luego se hace refleja, lo mismo que todas las capacidades humanas.

La limitacion de nuestra inteligencia hace que tengamos una inclinacion decidida á desentendernos de las *diferencias* que se observan en los individuos, que son muchas y nos abrumarian, para fijarnos en las *semejanzas* ó propiedades comunes, que son menores en número, se comprenden inmediatamente, y con facilidad se abstraen ó separan de las diferencias que á nada nos conducen.

La generalizacion espontánea puede observarse, desde los primeros albores de la inteligencia, en las criaturas cuando dan un mismo nombre á todos los alimentos ó dulces, á todas las bebidas, y llaman *mamá*, así á su madre, como á la nodriza, ó á la mujer que las cria, etc. Y es que instintivamente prescindien de las diferencias singulares que hay entre los alimentos y entre las bebidas que se les dan, ó entre las mujeres á quienes conocen, para no fijarse mas que en la cualidad comun de sápidas, ó agradables al gusto, que tienen las substancias alimenticias, sólidas ó líquidas, ó en el carácter comun de cuidarlas y mimarlas que han notado en todas las mujeres que las rodean.

100. La generalizacion es el complemento natural de la abstraccion, y la condicion indispensable para la clasificacion.

Si no estuviésemos dotados de la capacidad de generalizar, todos nuestros conocimientos serian individuales, concretos, determinados, é impropios para servir de materiales á la razon y á la ciencia.

Sin la generalizacion fuera imposible el lenguaje hablado, porque no habria sino nombres *propios*; y el número de estos seria infinito, porque no solo deberiamos dar un nombre á cada individuo, sino tambien otro á cada una de sus propiedades, y nombres diferentes á unas mismas propiedades de los diversos individuos. Seria, por consiguiente, imposible hasta la descripcion de un individuo.—A la generalizacion se deben tambien el lenguaje figurado ó metafórico, las asociaciones de ideas por semejanza ó analogía, etc.

Sin la generalizacion, en fin, careceriamos de la idea de *número*, puesto que no se reunen ó suman sino cosas homogéneas ó de una *misma* naturaleza. No podriamos distinguir *muchos* instantes en la duracion, ni tener, por consiguiente, las nociones de *identidad* y de *diversidad*, ni la de *personalidad*, ni conciencia clara de nosotros mismos.

Tan transcendental é importante es la generalizacion. Por esto los *talentos generalizadores*, ó los hombres dotados de una gran capacidad de generalizar, son los mas aptos para la ciencia ó para el conocimiento profundo y verdadero de las cosas.

CAPITULO X.

DE LA INDUCCION.

101. La induccion y la deducccion se llaman *funciones racionales*, por cuanto su ejercicio constituye el *raciocinio*, ó el ejercicio de la RAZON.

Para que la *razon* pueda funcionar, asi en su modo inductivo como en su modo deductivo, es indispensable que los conocimientos concretos é individuales, que se adquieren por la percepcion interna y la externa, sean depurados por la abstraccion y fecundados por la generalizacion.

La razon no opera sino sobre abstracciones y generalidades. La razon es una especie de *sentido intuitivo* que solo conoce ó ve las relaciones mas ó menos generalizadas, los principios, las leyes ó la verdad; mientras que los sentidos externos solo ven los fenómenos de exterioridad, y el sentido íntimo, ó la conciencia, solo ve los fenómenos internos.

102. La *inducccion* es la funcion racional por la que nos elevamos del conocimiento de los hechos al de sus leyes.

Por la induccion generalizamos las condiciones ó circunstancias comunes á los hechos singulares observados, y aplicamos esta generalizacion á todos los hechos semejantes que pueden observarse en todos los tiempos y lugares.

La generalizacion de los hechos se llama *ley general*, *principio inductivo*, ó verdad inductiva; y esta generalizacion, ó nocion general, es la que se aplica á todos los puntos de la duracion y del espacio.

Yo sé por experiencia que hoy ha salido el sol; por la memoria recuerdo que ayer y anteayer, etc., tambien salió; y por la experiencia de mis semejantes, y por la historia, sé que en muchos otros lugares y en muchas otras épocas, tambien salió, y sale, y se puso y se pone, el sol, ó que el día y la noche se han sucedido y se suceden periódicamente. De estos hechos pasados y presentes concluyo el hecho futuro de que mañana y pasado mañana, y mientras dure la actual constitucion planetaria, tambien saldrá el sol para el punto donde resido y para

todos los lugares de la tierra. — Otro ejemplo : yo sé experimentalmente, porque lo he observado por mí mismo varias veces, el año pasado, hoy, ayer, etc., que á tal grado de frio el agua se condensa y pasa al estado de hielo; y sé tambien que á tal grado de calor se dilata y se vaporiza; y en virtud de estos hechos concluyo con toda seguridad que lo mismo ha sucedido y sucederá *siempre y en todas partes*. No para aquí mi conclusion: lo que he visto que pasa con el agua, pasa tambien con el aceite, con el vino, con la leche, etc.; y viendo que á temperaturas próximamente iguales aparecen los mismos fenómenos, concluyo de una manera general que el frio produce la congelacion de los líquidos, y que el calor les hace entrar en ebullicion.

Pues bien : esa operacion intelectual que nos lleva á afirmar de todos los puntos del espacio y de la duracion, y de una série indefinida de hechos, lo que hemos observado en tales lugares determinados, en tales momentos, y en un número limitado de casos, se llama *inducccion*. — Esta operacion tiene dos partes : 1.ª formacion de la nocion general ó de la *ley*; 2.ª afirmacion de que esta ley comprende ó se aplica á todos los hechos semejantes posibles. Este segundo momento, que nos lleva ó nos conduce (*inducit*) á afirmar, es el mas peculiar de la operacion, y el que le da nombre.

103. Por la induccion conjeturamos lo *venidero*; por ella se multiplican las funciones auxiliares que desempeñan los sentidos externos; de ella usamos por necesidad á cada paso en la vida práctica; y, en el órden especulativo, por ella nos elevamos de lo particular á lo general, y por ella se constituyen todas las ciencias experimentales ó de hechos.

Por los sentidos y la conciencia conocemos lo *presente*; por la memoria reproducimos lo *pasado*; y por la induccion conocemos ó conjeturamos lo *venidero*. Por la memoria reproducimos la experiencia; y por la induccion la extendemos, la anticipamos, la prolongamos indefinidamente, y prevemos lo que ha de venir. En esta *prevision de lo futuro* podemos equivocarnos, y nos equivocamos harto á menudo; lo cual prueba por centésima vez que nuestra inteligencia es limitada, que nuestras observaciones son falibles, y que las leyes inducidas de una manera mediata no son de una necesidad absoluta. — ¿Qué sería, por otra parte, la vida humana, si pudiésemos conocer lo *venidero* con tanta seguridad como lo *presente*? Si se quita lo

imprevisto, no se concibe cuál podría ser la condicion del hombre.

Desde la primera infancia reconocemos ya el proceder inductivo. El niño que se ha lastimado con el fuego ó con un objeto, tiene buen cuidado de apartarse de él; y por otro lado le vemos buscar los objetos ó acercarse á las personas que una vez le han hecho bien, le han mimado, ó le han dado alguna cosa agradable.

En la vida ordinaria, la induccion es de perpétuo uso: no hay accion, por vulgar y habitual que sea, que no suponga, por parte del que la ejecuta, muchas creencias inductivas, á lo menos implícitas. Cuando subo á un carruaje, supongo, induzco ó creo, que será sólido y seguro como los otros carruajes en que he ido algunas veces; cuando como pan, es porque creo en la persistencia de las propiedades nutritivas que otras veces he encontrado en dicho alimento; cuando doy un consejo, es porque de mi libertad moral induzco la libertad de la persona á quien aconsejo; cuando me fío en una promesa, es porque descanso en la fidelidad probada del que me la hace.

Si se suprimiese la induccion, de hecho quedarían suprimidas las ciencias físicas y naturales con todas sus ramificaciones. Con las ciencias físicas desaparecerían las ciencias psicológicas y morales. Solo quedarían las matemáticas, que en rigor son independientes del proceder inductivo; pero ¿de qué servirían las matemáticas, si desapareciesen las demás ciencias, ó, lo que es lo mismo, si no pudiésemos aplicarlas á cosa alguna real? — La induccion, debidamente aplicada, es el mas poderoso instrumento de todas las ciencias experimentales. Y á la verdad, ¿no se proponen estas ciencias descubrir la *regla* de los fenómenos, ó sean las leyes de la naturaleza? Y ¿qué son para nosotros esas *leyes*, sino el conjunto de los caractéres uniformes observados en la produccion de los fenómenos, ó en la constitucion de los seres, y extendidos luego á todos los hechos análogos, á todos los individuos semejantes, que es decir, *generales e inductivas*?

CAPITULO XI.

DE LA DEDUCCION.

104. La *deduccion* es la funcion racional por la que descendemos de los principios á sus consecuencias.

Por la deducción completamos el conocimiento parcial de un individuo ó de un hecho, ó determinamos una verdad particular, sacándola de una verdad general ó de un principio inductivo previamente adquirido.

Cuando, dado un individuo con tales ó cuales propiedades conocidas, queremos saber si tiene además tal ó cual otra que ignoramos, y que no nos es posible averiguar experimentalmente, por las dificultades que oponen el tiempo ó el espacio, entonces indagamos á qué género le refieren los caracteres conocidos; y si en este género la propiedad que se quiere determinar es esencial y está unida á las demás por una relacion invariable, afirmamos que el individuo tiene la misma propiedad que el género al cual corresponde, y de este modo completamos el conocimiento parcial que teniamos de aquel. Supongamos que se quiere determinar si *Pedro es mortal*. Yo sé de él que pertenece al género *hombre*, y como este dato me permite referirlo al principio general, que ya poseo, de que *todos los hombres son mortales*, saco de esta verdad general la verdad particular siguiente: luego *Pedro es mortal*. Esto es lo que se llama *deducir*.—Igual operacion practicamos respecto de los hechos: cuando se trata de determinar si tal ó tal hecho va acompañado de tal ó tal circunstancia, no hay mas que ver si las circunstancias dadas del hecho le refieren á alguna ley conocida, en la cual la condicion que se busca esté unida esencialmente con las demás que integran la ley; y si así es, se saca por conclusion que el hecho particular está realmente sujeto á tal condicion. Deseo saber, por ejemplo, á qué altura subirá tal líquido en el tubo barométrico: como ya poseo la ley general de la ascension de los líquidos, y sé que la altura está en razon inversa del peso específico, dado el peso específico del líquido en cuestion, saco, determino ó *deduzco* (sin necesidad de averiguarlo experimentalmente), la altura á que llegará.

La induccion se eleva de los individuos á la ley del género, y de los casos particulares á la ley de los hechos; y la deduccion

desciende (*deducit*) del género al individuo, y de la ley al hecho. Luego la deducción no es una operación primitiva, ó no empezamos por deducir, sino que para deducir es de rigor haber previamente inducido, ó estar de antemano en posesión de una ley ó verdad general adquirida por inducción inmediata ó mediata.

La deducción, como la inducción, y como todas las capacidades y funciones, puede ser *espontánea* y fácil, ó *refleja* y mas ó menos trabajosa.

105. La deducción sirve para aplicar las verdades generales obtenidas por inducción, y tambien para comprobarlas y asegurarnos de si son exactas, ó de si los hechos están de acuerdo con las leyes que hemos creído descubrir.

Así es que tanto en la ciencia, como en las aplicaciones de la vida, la inducción y la deducción se suponen la una á la otra, hallándose en una relación tal, que la segunda no puede existir sin la primera, y esta puede y debe ser aplicada y comprobada por medio de la segunda.

CAPITULO XII.

DE LA SIGNIFICACION.

106. La *significación* es la capacidad que tiene el hombre de expresar todo hecho psicológico por medio de un fenómeno orgánico correspondiente.

Los fenómenos orgánicos que expresan ó significan naturalmente los hechos psicológicos son los gestos, la voz, y los movimientos ó actitudes del cuerpo.

107. *Lenguaje* se llama toda colección de fenómenos orgánicos significativos de hechos psicológicos; ó, en general, un sistema cualquiera de signos.

El lenguaje se divide en *natural* y *artificial*.

El lenguaje *natural* es toda colección de signos relacionados naturalmente con la cosa significada.

Y lenguaje *artificial* es toda colección de signos cuya relación natural con las cosas significadas se halla modificada por la vo-

luntad; ó cuya relacion es completamente arbitraria y convencional.

El lenguaje se divide tambien en *mudo* y *vocal*.

El primero se compone de gestos, movimientos y actitudes; y el segundo de voces.

El *lenguaje vocal* se subdivide en *inarticulado* y *articulado*. El primero se compone de voces inarticuladas ó *gritos*, y el segundo de voces articuladas ó *palabras*.

El *lenguaje* (del latin *linguam agere*), el lenguaje hablado, la voz humana ó la palabra, es el signo natural de los hechos intelectuales. El lenguaje inarticulado es la expresion viva y necesaria del pensamiento en el estado de espontaneidad; y el lenguaje articulado corresponde al estado reflejo.

La palabra y el pensamiento están necesaria y fatalmente unidos. En rigor no se puede pensar sin hablar. El hombre no podia no hablar; lo que podia hacer, y ha hecho, es hablar de diferentes maneras ó diferentes *idiomas*. La voz es la expresion necesaria del pensamiento, y la voluntad solo interviene en las modificaciones de la misma voz. Era posible que tal ó cual modificacion del sonido, que es la parte fenomenal de la palabra y se opera en el órgano, fuese signo de tal ó cual modificacion del alma; pero era imposible que la voz no fuese el simbolo de todas las modificaciones del pensamiento.

El pensamiento está encarnado en la palabra, como el alma está unida con el cuerpo. Las palabras son la forma y la manifestacion sensible de las ideas. Las palabras vienen á ser para las ideas, no lo que el efecto es á la causa, sino lo que el fenómeno es á la substancia.

En el estado espontáneo el hombre no tiene otro lenguaje que el natural, no se expresa mas que con gestos, movimientos y gritos. La forma de este lenguaje es sintética como su fondo. El signo es como igual á la cosa significada. Si el hombre hubiese de permanecer constantemente en la esfera de la espontaneidad, si sus capacidades no hubiesen de elevarse á verdaderas *facultades*, bastaria ese lenguaje natural. El hombre entonces hablaria toda su vida como los niños de teta, ó como los animales inferiores.—Pero el hombre debe pasar del estado directo al reflejo; y este paso hacia necesario un lenguaje tambien reflejo. Los gestos y los movimientos espontáneos debieron pasar á ser intencionales, ó á ser mas ó menos dirigidos por la voluntad; los *gritos* ó voces inarticuladas debieron pasar á ser *palabras* ó voces

articuladas. Los progresos de la inteligencia exigian un progreso paralelo en la capacidad de la significacion; y el lenguaje artificial, por consiguiente, tiene su razon, y funda su necesidad, en la insuficiencia de los signos naturales para traducir el pensamiento emancipado de los vínculos de la espontaneidad.

La palabra es *signo*, *expresion* y *cuerpo* natural del pensamiento. La voz inarticulada representa el pensamiento en el estado sintético; y la voz articulada, que no es mas que el análisis, la descomposicion ó el desenvolvimiento, de la voz inarticulada, debia representar los desenvolvimientos del análisis del pensamiento. Esto no fue voluntario, no dependia del arbitrio del hombre; era una necesidad. Lo que dependia del arbitrio humano era articular la voz con diferente artificio, y este diferente artificio, que varia en las naciones segun los climas y otras mil circunstancias generales, naturales ó adquiridas, es el que da lugar á los diferentes *idiomas* conocidos; así como las circunstancias individuales, naturales y adquiridas, son las que influyen para que cada individuo de una misma nacion tenga tambien su diferente *estilo* ó *modo de hablar*.

El análisis del pensamiento trajo natural y necesariamente el análisis de la voz, porque esta es el fenómeno ó el cuerpo del pensamiento. Repárese el lenguaje en su interior ó en su fondo; véase lo que pasa cuando reflexionamos ó meditamos; véase cómo entonces las palabras se presentan al espíritu sin la intervencion de los órganos vocales; y desde luego será fuerza convenir en que el pensamiento, al replegarse sobre sí mismo, conserva su forma, y que, por lo mismo, el lenguaje no es mero *signo*, no es la simple *expresion*, sino que es además el *cuerpo* ó fenómeno del acto intelectual.—*El pensar*, segun se ha dicho muy bien, es *hablar consigo mismo*; y *el hablar es pensar para los que nos escuchan*.

Con estos datos se hace ya fácil resolver la cuestion algunas veces propuesta de si el habla es necesaria para pensar, y desvanecer las objeciones acerca de los sordo-mudos, etc.

La funcion de significar, psicológicamente considerada, se confunde con el poder que tienen nuestras modificaciones anímicas de reaccionar espontáneamente sobre el organismo, si la expresion es involuntaria; y se confunde con la voluntad, si la expresion es voluntaria. La funcion de significacion, lo mismo que la locomotilidad, es, en su ejercicio, el resultado de las íntimas y misteriosas relaciones entre el alma y el cuerpo (18).

108. El lenguaje facilita y simplifica la atencion, la memoria, la abstraccion, y por consiguiente todas las demás operaciones intelectuales;

Materializa ó da cuerpo á las ideas, con lo cual las inmoviliza y hace mas expeditas su contemplacion y estudio;

Es la condicion del perfeccionamiento intelectual y moral del individuo;

Y es, por último, el vehículo mas propio para la circulacion de las ideas, sin la cual no fuera posible la sociedad humana.

Pero al lado de estas ventajas indisputables, tiene tambien el lenguaje sus inconvenientes, hijos de nuestra limitada condicion. A la manera que el fenómeno manifiesta imperfectamente la substancia, y la cubre ó envuelve al propio tiempo que nos la hace perceptible por los sentidos, así tambien el lenguaje es (no para el que habla, sino para los que escuchan) una imagen imperfecta del pensamiento. El lenguaje siempre restringe ó ensancha los límites de la idea vertida, porque el que escucha, no viendo la idea en substancia ó en sí misma, siempre modifica un poco el sentido de la palabra que la traduce. Así es que el pensamiento se altera pasando por las palabras, y de eco en eco acaba á veces por desnaturalizarse completamente.—El lenguaje, además, nos induce á realizar las abstracciones, á pensar á medias, ó á darnos por satisfechos con palabras, con analogías y comparaciones viciosas; á tomar el sentido figurado por el propio, ocasionando mil errores, etc., etc. Por último, el lenguaje transmite los conocimientos útiles y necesarios, pero tambien es un medio de difusion de las preocupaciones y del error.

Estos inconvenientes son inseparables de toda lengua, por perfecta y bien hecha que se la quiera suponer. Véase pues de cuánta importancia será el estudio del lenguaje bajo todos sus aspectos, á fin de manejarlo del modo mas útil, y minorar en lo posible sus inconvenientes.—En la Gramática general completarémos lo que resta saber acerca del lenguaje.

Del análisis que acabamos de hacer de las funciones de la inteligencia, resulta que las únicas por las cuales adquirimos conocimientos efectivos son la percepcion externa, la percepcion interna, la induccion y la deducccion; ó, en términos mas breves, los *sentidos*, la *conciencia*, y la *razon*.

Los conocimientos que adquirimos por medio de los sentidos y de la conciencia se llaman *empíricos* ó *experimentales*.

Los conocimientos que adquirimos por medio de la razon se llaman *racionales*.

Esta division de los conocimientos es tan óbvia como importante. Los sentidos externos y la conciencia, que constituyen lo que se llama *experiencia*, palabra que viene del latin *experiri*, experimentar, saber por sí, ó pasar una cosa por nosotros mismos, nos hacen conocer el mundo y al hombre; la razon nos hace conocer á Dios. Por la experiencia conocemos lo particular, y por la razon conocemos lo general; por la experiencia conocemos los hechos, y por la razon conocemos su causa, su verdad, su ley; por la experiencia conocemos lo concreto, lo contingente, lo relativo, lo imperfecto, lo finito, lo que existe por otro ó no tiene en sí la razon de su existencia, *lo que es*; y por la razon conocemos lo abstracto, lo necesario, lo absoluto, lo perfecto, lo infinito, lo que existe de por sí, *lo que debe ser*.

La diferencia, pues, entre los conocimientos empíricos y los racionales no puede ser mas marcada; y en la Lógica se verán mas por extenso sus caracteres diferenciales.

—La *experiencia* y la *razon* son las fuentes de todos nuestros conocimientos.

El *origen de los conocimientos humanos* está, por consiguiente, en la inteligencia, ó en nuestras facultades perceptivas y racionales, por un lado; y por otro, en la evidencia particular y propia de cada uno de los objetos cognoscibles.

En cuanto al origen de los *conocimientos racionales* puros, independientes de toda experiencia, y que se supone que podríamos poseer aun cuando careciésemos de sentidos externos y de conciencia, PLATON opinaba que la inteligencia humana los posee *innatos*, y que aparecen sin mas causa ocasional que un solo hecho cualquiera de experiencia que sirva de simple antecedente cronológico; y ARISTÓTELES opinaba que en la inteligencia humana no hay mas conocimientos que los *adquiridos* por los sentidos y la conciencia.

A la escuela platónica están afiliados, con leves modificaciones, Descartes, Leibnitz, Malebranche, etc. A la misma pertenecen Royer Collard, Reid, Cousin, y demás filósofos que explican el origen de los conocimientos racionales por medio de la induccion directa que ellos llaman *generalizacion inmediata*. Y

por último, platónico es también Paffe, quien, fundado en que la noción del *infinito* (que no es otra que la idea de Dios) no puede dárnosla la experiencia, porque esta no nos hace conocer más que cosas finitas, ni puede hacérsenosla *adquirir* la razón, porque esta no puede ofrecernos su objeto, opina que la noción del *infinito* es innata, y que existe en el alma, no como conocimiento claro y distinto, sino como noción latente, que aparece y se manifiesta con claridad desde el instante en que aparece la noción de su contrario (el finito). Con esta sola idea madre, dice Paffe, con esta sola noción ingénita y latente, aplicada á lo experimental ó empírico, tiene el alma lo bastante para elevarse á lo general, á lo universal y necesario.

A la escuela aristotélica, cuya doctrina está formulada en el célebre aforismo escolástico de *Nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu* (al cual añadió muy sabiamente Leibnitz, *nisi intellectus ipse*), están afiliados Locke, Condillac, Laromiguière y demás filósofos llamados *empíricos*, que todo lo hacen nacer de la experiencia, que todo lo suponen *adquirido*, y miran la razón como innecesaria para explicar la adquisición de ciertos principios ó verdades absolutas.

La doctrina platónica nos parece más aceptable que la aristotélica, si bien en el fondo no explica el *origen*, ni siquiera la *formación* de los conocimientos racionales: lo que únicamente hace es consignar el *hecho* de formarse. El tránsito misterioso del conocimiento del individuo al de la especie, de lo particular á lo general, de lo relativo á lo absoluto, tan obscuro queda con los *architipos* de Platon, como con el empirismo de Aristóteles. Querer encontrar el *origen* de los conocimientos humanos, es querer encontrar el origen de los ríos, que verdaderamente lo tienen en las nubes. Lo más que podemos hacer es aventurar conjeturas. — ¿Cuál es el *origen* de los movimientos del corazón? También lo ignoramos. De suerte que la antropología, así en su parte psicológica como en la fisiológica, no alcanza más que conjeturas siempre que se propone la solución de alguna cuestión fundamental; y afortunada puede llamarse cuando logra coger un solo anillo de esa cadena infinita, cuyo primer eslabón, como dice Homero, va á perderse, invisible, en las manos directoras de Júpiter.

Réstanos advertir que las funciones intelectuales que hemos

descrito comprenden todas las operaciones de la inteligencia; y que si bien en el idioma vulgar se encuentran varias voces que al parecer designan funciones ó facultades distintas de las que hemos enumerado, en realidad no son mas que nombres varios dados á las mismas, segun las formas que revisten, los objetos á que se aplican, y el modo con que se ejercitan. Tales son las palabras *sagacidad*, *penetracion*, *talento*, *sutileza*, *profundidad*, *fino*, *prudencia*, *circunspeccion*, *discernimiento*, *buen sentido*, etc.

Otras palabras de la misma especie hay, cuya sinonimia hemos hecho ya notar al tratar del *juicio*, de la *idea*, de la *atencion*, de la *imaginacion*, etc.

Y hay algunas, por último, que en el lenguaje usual se toman á menudo en una acepcion algo diferente de la que les hemos dado: tales son, por ejemplo, *capacidad*, *inteligencia*, *entendimiento*, *concepcion*, y otras.

Basta fijarse un poco en la acepcion usual de cualquiera de esas palabras, para referirla desde luego á la funcion intelectual correspondiente entre las once que admitimos.

CAPITULO XIII.

DE LA VERDAD Y DE LA CERTIDUMBRE.

109. DE LA VERDAD. — La *verdad* es la aspiracion natural y constante de la inteligencia.

La curiosidad, el deseo de saber (1), no es mas que la aspiracion ó el *amor á la verdad*. Así dijo muy bien Ciceron: *Inest mentibus nostris insatiabilis quædam cupiditas veri videndi*. Esta aspiracion es notoria, constante é invencible.

—No solo, tenemos amor á la verdad, sino tambien medios para alcanzarla. Y así era consiguiente. Peregrino fuera, ó mas bien cruel, que Dios hubiese infundido al hombre el deseo de saber, y que á la par no le hubiese dotado de los medios necesarios para satisfacer aquel deseo en la dosis conveniente á su naturaleza y á su destino. Pero el hombre tiene estos medios, que son las facultades intelectuales, ó los sentidos, la concien-

cia y la razon; y la existencia de estos medios supone la existencia del fin.

—No solamente existe la verdad, puesto que á ella aspiramos (y es imposible aspirar á lo que no existe); y no solo contamos con medios para satisfacer mas ó menos cumplidamente aquella legitima aspiracion; sino que además, y como es consiguiente, estamos obligados á profesar la verdad y á ser *verídicos*. Y así es que cuando nos engañan, cuando nos encubren la verdad, nos damos por ofendidos, nos consideramos afrentados, y sentimos con razon un pesar profundo, porque arrebatan á nuestra inteligencia su elemento natural. Es tan obligatorio el decir la verdad, como innato y necesario el aspirar á ella. Comunicar el error á sabiendas se llama *mentir*, y la mentira es á la vez la mas infame violacion del órden moral del mundo, y la mas cínica degradacion de la dignidad humana.

—La verdad es el bien de la inteligencia; y cuando esta se ve privada de su bien, experimentamos un sentimiento desagradable (54 y 56).

Las demás consideraciones referentes á la *verdad* corresponden á la Lógica.

110. DE LA CERTIDUMBRE.—La *certidumbre* es aquel estado particular en que nos encontramos cuando poseemos la verdad.

La posesion de la verdad constituye un estado particular afectivo, que es realmente agradable, porque satisface la gran necesidad de nuestra inteligencia. — De la certidumbre ó certeza como uno de los estados del juicio, se hablará en la Lógica.

SECCION TERCERA.

PRASOLOGÍA.

111. La PRASOLOGÍA es aquella parte de la psicología experimental que trata de la voluntad.

Esta seccion comprende el estudio analítico: 1.º de la actividad en general; 2.º de la voluntad; 3.º de la espontaneidad; 4.º de la libertad; 5.º del hábito; y 6.º del bien y de la felicidad.

Prasología es voz compuesta de las dos griegas *prassó*, practicar, hacer, obrar (de la cual viene la latina *praxis*, práctica), y *logos*, discurso ó tratado.

CAPITULO PRIMERO.

DE LA ACTIVIDAD EN GENERAL.

112. La *actividad* es la capacidad que tiene el alma de producir actos, ó de obrar.

La *pasividad* es la capacidad que tiene el yo, puesto en relacion con el no-yo, de recibir la accion de este, y de encontrar en él ocasiones y motivos de obrar.

La pasividad es la condicion de la actividad; es su ocasion y su antecedente necesario.

El alma humana no es otra cosa que una actividad, una causa, un algo agente, una fuerza, una é idéntica, *una fuerza en accion*. — Repátese lo dicho en los párrafos 22, 23 y 24, acerca de la unidad, identidad y actividad del alma.

La *pasividad* no supone falta ó ausencia de la actividad. La pasividad no es la apatía, no es la inaccion ó la inercia, sino la *excitabilidad* anímica, la constante disposicion en que se halla la misma actividad para emplearse ó funcionar en el sentido que

convenga. — La pasividad y la actividad coexisten en el alma, sin excluirse en manera alguna, antes presuponiéndose la una á la otra: síntesis misteriosa, pero real y efectiva.

113. La actividad humana es ó *espontánea* ó *voluntaria*.

La actividad espontánea se llama *espontaneidad*; y la voluntaria toma el nombre de *voluntad*.

Hablarémos primero de esta última, por cuanto es la actividad del ro, la actividad con plena conciencia, la que constituye el verdadero *hombre*, y la que á primer golpe de vista se presenta como una facultad especial, por mas que en rigor no sea otra cosa que un modo particular de concebir nuestra actividad.

CAPITULO II.

DE LA VOLUNTAD.

114. La *voluntad* es la facultad de querer.

Querer es determinarnos á un acto, ú obrar con conciencia de poder dirigir libremente nuestra actividad segun las luces de la razon.

Se llaman *voliciones* los fenómenos psicológicos de voluntad.

La voluntad supone instrumentos mas ó menos poderosos, y mas ó menos dóciles, para llevar á efecto sus resoluciones; ó *el querer supone poder*.

El imperio de la voluntad sobre los instrumentos de ejecución, ó sobre los órganos, constituye el *poder*; y de este junto con el querer nace la *accion*.

En la rebeldia de los órganos, en las resistencias que contrarían la accion de estos, en el cansancio que ocasiona la accion, y en las dificultades del esfuerzo que esta exige, se encuentran las condiciones del *mérito*.

La voluntad no es mas que la actividad consciente, cognoscente, inteligente, y, por lo mismo libre; es la actividad elevada á verdadera facultad ó potencia; es la *facultad de dirigir nuestra actividad con conocimiento de causa*.

La voluntad quiere; pero no se puede todo lo que se quiere, y de ahí que unas voliciones sean *eficaces*, ó causen efecto, y

otras *ineficaces*. El querer manda, y el poder ejecuta : ambas cosas son necesarias para que resulte *accion*.

Era necesario que la voluntad estuviese servida por órganos, ó que tuviese *instrumentos* para realizar sus determinaciones, so pena de que estas quedasen *ineficaces*, ó sin causar efecto, vanas y nulas.—En la harto frecuente impotencia de los órganos, ó en la imperfeccion de su poder, encuentra la voluntad el límite, ó por decirlo así, el contrapeso de su infinitud, así como en el laborioso triunfo de las imperfecciones del poder encuentra ocasiones de *merecer* ó de contraer *mérito*.

145. La *voluntad* tiene por caractéres el ser :

Una ;

Idéntica á sí misma en el individuo ;

Nativamente igual en todos los hombres ;

Ilimitada ; y

Libre.

El *poder* tiene los caractéres opuestos. Así que, es

Múltiple ;

Várido, en el mismo individuo, segun las circunstancias ;

Desigualmente repartido entre los diferentes individuos ;

Limitado ; y

No libre, ó inconsciente.

La *voluntad* es *una*. La *voluntad* ó la fuerza personal es el yo, hemos dicho en la página 24 ; es decir que á la *voluntad* corresponde singularmente la unidad del yo, con tanta claridad proclamada por la conciencia. La sensibilidad en rigor no es una, porque los fenómenos afectivos pueden ser de opuesto tipo (placer ó dolor), y sus fuentes son tan varias como hemos visto en la estética. La inteligencia tampoco puede decirse una, porque sus funciones son varias, y cada funcion tiene sus procederes y usos diferentes. Así es que unas facultades intelectuales se desenvuelven mas que otras ; así es que la inteligencia puede aborirse parcialmente, como sucede en varios casos de idiotismo y de locura ; y así es, por fin, que en ciertas enfermedades se pierde la memoria ; en otras, como en el delirio febril, pierde el hombre la facultad de percibir, conservando la de imaginar, etc. Pero la *voluntad* es realmente *una*, la *voluntad* no hace otra cosa que querer ; es la unidad de una fuerza que no se diversifica en cada uno de sus actos, sino que se mantiene indepen-

diente de la diversidad de sus efectos, y persiste, ó se extingue, á la vez y por entero.

La voluntad es *idéntica á sí misma* en el mismo individuo; y esta identidad es la que exclusivamente de ella nos afirma la conciencia. La sensibilidad varía segun el estado y las circunstancias del individuo; la inteligencia varía tambien, desarrollándose y declinando segun la edad; pero la facultad de querer no varía nunca. Lo que sucede es que la voluntad, segun las edades y el estado de los órganos, se revela mas ó menos *eficaz*; pero en el fondo es siempre idéntica á sí misma. Yo escribo ahora con soltura, y veinte años atrás me costaba mucho el escribir corriente; pero entonces como ahora mi voluntad era idéntica. Cuando disfruto salud, quiero levantar un peso, y lo levanto; cuando estoy malo ó débil, quiero levantar el mismo peso, y no consigo levantarlo: en ambos casos la voluntad es idéntica, sin mas diferencia (y esta diferencia en nada afecta la energía de mi resolucion) que en el primer caso quiero y puedo, y en el segundo quiero, pero no puedo. El paralítico que quiere mover su brazo herido de inercia, y el cautivo que quiere romper los grillos que le sujetan, sin que ni el uno ni el otro consigan su intento, ¿tienen por eso menos voluntad?—En una palabra, la facultad de querer no se mide por la accion; y la resolucion mas vana, estéril ó impotente, puede ser tanto y mas enérgica que la mas eficaz. Activa ó inactiva, y bien ó mal servida, la voluntad ó la fuerza personal es siempre idéntica; no se aumenta ni se disminuye; no tiene progresos ni decadencia, porque no tiene grados. Ó se quiere plena y absolutamente, ó no se quiere de ningun modo: no hay medio. El hombre es mas ó menos sensible, mas ó menos inteligente, pero no es mas ó menos *volente*. Puede desplegar mas ó menos actividad en su querer, puede querer con perseverancia y energía, ó sin constancia y débilmente; pero esto es un efecto de su *libertad moral*. La facultad de querer siempre es en sí idéntica; ora obremos, ora nos abstengamos de obrar, ora obremos enérgicamente, ora con languidez, una misma é idéntica es nuestra voluntad.

La voluntad es *igual en todos los hombres*. La sensibilidad y la inteligencia distan mucho de ser iguales en todos los hombres; pero todos ellos están naturalmente dotados de una igual facultad de querer, si bien no todos (como libres que son) usan de ella del mismo modo, ni todos la emplean con igual extension é intensidad. De ahí los caracteres *firmes*, y los caracteres *débi-*

s ó flojos. Entiéndase, empero, que la naturaleza no crea estos caracteres; la naturaleza no hace mas que crear voluntades iguales, es decir, *igualmente libres*, y, por consecuencia necesaria, *desigualmente activas*. Lo que llamamos energia de voluntad, ó *firmeza de carácter*, es la suma de los actos efectuados por cada cual; y esta cualidad, por lo tanto, no preexistia, ni podia preexistir, en la voluntad á sus actos, sino que es posterior á estos, y se mide por la constancia y el número de estos mismos. Luego el hombre, en virtud de su libertad, y no la naturaleza, madre igualmente benévola con todos sus hijos, es quien hace la fuerza ó la debilidad de los caracteres, las voluntades de *hierro*, ó la abnegacion servil de los *autómatas*.

Para explicar las aparentes variedades de la voluntad, hay que tomar en cuenta tambien las desigualdades de nuestro poder, en cuanto este depende de los órganos. Segun estos se hallan robustos ó débiles, segun se muestran dóciles ó rebeldes, dos resoluciones iguales é igualmente enérgicas podrán parecer muy diferentes al espectador que, considerándolas exteriormente ó por afuera, solo las juzga por sus efectos. Sépase, sin embargo, que el esfuerzo mas enérgico no es siempre el mas eficaz, ni por consiguiente el mas visible; y que no es raro ver almas fuertes encerradas en organizaciones raquíticas, y niños que quieren con mas intencion que los adultos, y moribundos de voluntad tan decidida y resuelta como los que se hallan en la plenitud de su vida y de sus fuerzas.

Así pues, los hombres, naturalmente desiguales por su sensibilidad y por sus talentos, como lo son por sus fisonomias, fortuna y jerarquía social, solo son naturalmente iguales por la voluntad. Esta igualdad es rigurosa; esta igualdad es la única verdadera, la única buena, y la única posible. Esta igualdad, consignada en todas las constituciones politicas modernas, tiene por fundamento la igualdad de la facultad de querer. Esta igualdad de la facultad de querer importa la igual obligacion que tenemos todos de querer el bien, sea cual fuere nuestra condicion y jerarquía. Por esto la ley del deber obliga á todos sin distincion; por esto se proclama la igualdad de derechos y de deberes; y por esto se dice que todos somos igualmente responsables de nuestros actos ante la ley. La desigualdad puramente exterior de las cosas humanas se desvanece ante esa igualdad íntima é indestructible que Dios estableció entre los hombres. Todos los hombres se confunden en la posesion co-

mun de esa facultad de querer, y de la *facultad de merecer*, consiguiente al uso de aquella. Cualquiera otra igualdad es quimérica de hecho, fuera imposible de establecer ó de mantener, y, si fuese posible, sería perniciosa.

La voluntad es *ilimitada*. La sensibilidad y la inteligencia desfallecen, se agotan y se extenuan, con suma facilidad y muy á menudo; pero la voluntad es capaz de aspirar á todo, es infatigable, inagotable. Cuando me abstengo cuerdamente de una tentativa superior á mis fuerzas, absténgome porque á ello me obliga la reconocida incapacidad de mis órganos: me era imposible *hacer* la acción á que renuncio, pero me era muy fácil *quererla*. Así como puedo querer levantar un peso que solo exceda de un adarme el límite de mis fuerzas musculares, del mismo modo puedo querer remover todo el sistema planetario. Después de mil esfuerzos empleados en consumir un acto fatigoso, la voluntad sigue y se mantiene capaz de un millon de resoluciones iguales: no hay sino que los órganos, impotentes, ó extenuados, no la obedecen. De consiguiente el *querer* del hombre es inmenso, no tiene límites; mas el *poder* es harto circunscrito y limitado. El hombre puede querer lo posible y lo imposible; pero, sin embargo, es de notar que cuando se nos ocurre querer cosas imposibles, en aquel momento, rigurosamente hablando, las juzgamos ó las imaginamos como posibles.

La voluntad es *libre*. Ni la sensibilidad ni la inteligencia son libres; pero las voliciones lo son esencial y absolutamente. Al hombre pu den aherrojarle, ponerle una mordaza, reducir su cuerpo y miembros á la impotencia, pero no hay tiranía que alcance hasta su voluntad; no hay violencia exterior que pueda impedirle querer lo que le parezca bueno, ú obligarle á querer lo que no le conviene. La voluntad es siempre y esencialmente libre; el hombre es siempre árbitro de sus resoluciones interiores.—La libertad, atributo tan esencial de la voluntad, como que á menudo la confundimos con esta, merece un estudio especial, que nos ocupará en los párrafos 123 y 124.

Una cosa es querer, y otra es poder, se dice vulgarmente. Y en efecto, este último tiene todos sus caracteres contrapuestos á los del querer.

El poder se ejercita de varios modos, es como *múltiple* segun

los casos y las circunstancias, y segun las resoluciones que se han de llevar á cabo. El querer es esencialmente uno.

El poder *varia* en el mismo individuo, y el querer es idéntico durante toda la vida del mismo. El poder se aumenta y se disminuye, es mayor en la juventud, y mas escaso, por ejemplo, en la vejez; pero la voluntad no se aumenta ni se disminuye; la misma es en el jóven que en el viejo; siempre es la misma, aunque mas ó menos bien servida, y á veces absolutamente ineficaz.

El poder es *desigual*, y la voluntad es igual en todos los hombres. Unos podemos mas que otros, pero todos tenemos igual facultad de querer.

El poder personal es *limitado*, y el querer no tiene limites. El poder se agota, los órganos se cansan, los miembros se paralizan; pero la voluntad es inagotable, es incansable, queda siempre capaz de mandar ó de resolver que se haga el mismo movimiento, y de mandarlo con igual energía, y cuantas veces le plazca, salvo el estar mal servida, ó el no poder ser absolutamente obedecida.

El poder no es *libre*, y el querer es esencialmente libre. Y no podemos libremente, porque *no hay libertad sin conciencia*, segun dejamos establecido; y la nocion que tenemos de nuestro poder no es mas que indirecta, mediata, y supone el uso ó el ensayo del mismo poder; de modo que los límites de este solo nos son conocidos en virtud de una repetida experiencia. Pero el querer es libre, porque la conciencia supone libertad, y la conciencia que tenemos de nuestra facultad de querer es directa é inmediata: es una apercepcion. Si se nos paraliza un brazo, ignoramos que habemos perdido nuestro poder sobre él, y solo llegamos á saberlo en virtud de la impotencia de nuestros esfuerzos. Luego no teniamos conciencia de que poseíamos tal poder, puesto que cuando lo perdemos, no tenemos conciencia de perderlo. Mas, por otro lado, el paralítico sigue con la conciencia de su facultad de querer, como que hace esfuerzos para mover el miembro paralizado.

A pesar de todas estas diferencias, el lenguaje comun, atendiendo á la relacion general que hay entre la voluntad y el poder, aplica muchas veces á aquella los caractéres de este, y vice-versa; pero el psicólogo no incurrirá en tal error, ó á lo menos sabrá interpretar debidamente las expresiones figuradas ó trópicas, casi inevitables en el lenguaje vulgar.

116. La voluntad supone la inteligencia, porque *querer* es resolverse con la conciencia de que se puede resolver lo contrario de lo que se resuelve; y resolverse con esta conciencia supone que se ha juzgado necesario resolver lo que se resuelve.

Los juicios en su relacion con las resoluciones de la voluntad se llaman *motivos*.

Y *deliberar* es comparar los motivos, cuando son varios, y apreciar mas ó menos detenidamente su valor relativo.

Recuérdese la definicion que hemos dado del *querer* (114), y se verá que este supone realmente el *conocer*. La voluntad, segun hemos dicho ya, es la actividad cognoscente; mas una fuerza libre, con conciencia de sí misma, pero que no conociese otra cosa que á sí misma, fuera un sér inútil é incomprensible. Poseyendo la facultad de resolverse, pero no teniendo razon alguna para ejercitar tal facultad, ó no obraria, ú obraria al azar y por puro capricho. Y aun lo que llamamos *capricho*, siempre es en el fondo una razon de obrar, aunque frívola y de poca entidad. En una palabra, *la voluntad supone una inteligencia que la ilustra ó asesora*.

El *deliberar*, como que consiste en juzgar, es funcion intelectual. La inteligencia sugiere los motivos á la voluntad; y esta, en vista de ellos, *resuelve*, ó se decide libremente en este ó en el otro sentido, dando la preferencia á este ó al otro motivo, bueno ó malo.

117. En los fenómenos de voluntad deben considerarse cuatro hechos elementales, á saber: la *posesion de sí mismo*, la *deliberacion*, la *resolucion*, y la *ejecucion*.

La posesion y la deliberacion son fenómenos intelectuales; la *resolucion* es el único elemento esencial y constitutivo de la voluntad; y la ejecucion es fenómeno externo.

La deliberacion está en razon directa de la posesion de sí mismo; la resolucion está en razon directa de la deliberacion; y la ejecucion está en razon directa de la resolucion.

Una volicion completa, es decir, un hecho de voluntad completo y eficaz, lleva consigo ciertas condiciones circunstanciales, que le hacen parecer complejo, porque efectivamente implica cuatro elementos.

Posesion de sí mismo.—Realmente, la actividad humana es espontánea antes de ser voluntaria; porque, en efecto, ¿cómo sería posible que *quisiésemos* obrar, si no hubiésemos antes obrado sin querer? Ahora bien: la actividad espontánea, para

pasar á voluntaria, tiene primeramente que reflejarse, concentrarse, volver sobre sí misma, ó *poseerse*. El alma, pues, en su reflexion sobre sí misma, se posee, se mantiene firme; y poseerse ó mantenerse firme es obrar negativamente; es, como dice Damiron, *estacionar con energia*, estarse quieta con firmeza, pero no es caminar, no es marchar adelante.

Deliberacion.— En tal situacion no tiene el alma motivos de obrar; para determinarse á la accion es necesario que algun motivo la impela: para echar á andar, es preciso que conozca el camino ó los caminos que puede seguir. Busca pues este camino, lo examina, lo ojea, ó, en una palabra, *delibera*.

Resolucion.— La deliberacion, funcion intelectual, trae la *resolucion*, *determinacion* ó *decision*, de obrar ó de no obrar, de obrar esto ó aquello.

La *resolucion* es el elemento esencial y constitutivo del querer. Los hechos puros de voluntad consisten exclusivamente en la *resolucion*; los hechos que preceden ó subsiguen á la resolucion son accesorios; y los caractéres distintivos de la voluntad, que hemos enumerado y explanado en el párrafo 145, deben entenderse aplicables tan solo á la *resolucion*, y no á la posesion, ni á la deliberacion, ni á la ejecucion. *Querer* es pura y simplemente *resolverse*.

Ejecucion.— Cuando la resolucion es afirmativa, el alma se lanza á la accion, y la ejecuta segun su *poder*. Poco importa que la accion se consume ó no; poco importa que la determinacion tomada llegue á buen término, ó que fracase por la inferioridad relativa de los medios empleados: el hecho psicológico de la volicion es completo desde el instante en que el alma, después de haberse poseido ó hecho dueña de sí misma, se ha puesto á deliberar, y desde el instante en que la deliberacion, seguida de una resolucion cualquiera, ha recibido un principio de ejecucion.

— La relacion en que se hallan esos cuatro elementos es óbvia. En efecto, si el alma no se poseyese por completo, si la fatalidad de las pasiones ó la endeblez de sus medios de conocer turbase el ejercicio de sus facultades, la deliberacion se resentiria de tal inpotencia. Si la deliberacion fuese incompleta ó falaz, la resolucion fuera á su vez mala y contraria á la razon. Si la resolucion es firme, la accion es enérgica; y si la resolucion es vaga ó indecisa, la accion será tambien lánguida y floja. — En cuanto á la *resolucion*, sin embargo, importa notar

que no está precisamente en razon directa de las luces, sino de la fe que la deliberacion ha engendrado. De donde se sigue que la resolucion no es la expresion de la extension ó capacidad, sino de la firmeza del espiritu.

118. La voluntad es una facultad, además de necesaria, importantísima, por ser la que mas directamente influye en todas las demás facultades y funciones, dándoles el carácter de activas (30); la que constituye la personalidad humana; la que con sus esfuerzos dilata la esfera del poder del hombre, constituyendo la verdadera superioridad entre uno y otro individuo; y la que con su constancia hace mas real y eficaz el poder.

Ya hemos dicho repetidas veces que la voluntad es el yo, es todo el *hombre*: todo el *hombre* consiste en el uso de su actividad refleja, de su fuerza inteligente. La voluntad constituye la *vida personal*.

La voluntad humana (añadirémos ahora) es capaz de obrar prodigios; y estamos muy inclinados á creer que una voluntad firme y ardiente tiene de por sí un influjo directo y oculto sobre las fuerzas que intenta someter, y traspasa los límites que la naturaleza señaló al poder humano. Y para no salir de ejemplos vulgares, supongamos dos jóvenes dotados de igual talento y memoria, y que por igual espacio de tiempo han fijado su atencion en un pasaje de un libro que ambos han comprendido igualmente. Si uno de ellos, por cualquiera causa, tiene la firme voluntad de acordarse de aquel pasaje, se grabará mas profundamente en su memoria; y sin embargo, tanto tiempo lo ha leído y meditado el un compañero como el otro, los actos intelectuales han sido los mismos, las ideas y las relaciones entre las ideas han sido igualmente bien comprendidas: ¿qué hay, pues, de mas en el joven que se acuerda? Hay mayor dosis de energía, ha puesto mas voluntad, ha *querido*. — Ved aquel niño de Esparta que se deja desgarrar las carnes sin pestañear, sin quejarse en lo mas mínimo. ¿Quién pudo superar la viveza del dolor tan intensamente sentido en aquella edad?... La firme *voluntad* de que se ignore que ha cometido una ratería. — Ved aquel ateniense que desde las llanuras de Maraton corre á Atenas para anunciar que su patria ha salido vencedora, y que al llegar espira. ¿Qué poder sobrenatural fue capaz de alentar durante tan largo trecho su cuerpo extenuado por las fatigas del combate, por el calor y la embriaguez de la victo-

ria? ¿No debía sucumbir mil veces, rendido de cansancio, antes de llegar al término de su carrera? No; porque *queria* ser el primero en anunciar su gloria á sus conciudadanos; y *queria* con tanta fuerza, que la naturaleza, que habia extenuado sus órganos, llegó á ser vencida por la exaltacion de la voluntad.

Concluyamos, pues, diciendo que *Scientia et potentia humana in idem coincidunt, quia ighoratio causæ destituit effectum*, como tan á menudo repite Bacon. Es cierto que *saber es poder*, ó que el poder del hombre está en proporcion de su ciencia; pero cierto es tambien que *la realidad y la eficacia del poder consisten en la fuerza y en la constancia del querer*.

CAPITULO III.

DE LA ESPONTANEIDAD.

119. La *espontaneidad* es la actividad humana obrando sin la posesion de sí misma, y sin deliberacion.

La espontaneidad es aquel modo de ejercicio de la actividad en el cual el alma obra sin *posesion de sí misma* y sin *deliberacion* (117), sin reflexion, sin poseerse, sin conocimiento de los motivos de obrar, sin haber dado ni podido dar su consentimiento á la accion, y como de por sí, *sponte sua*, por tendencia natural é irresistible. La espontaneidad, ó el *ipseismo*, como la llaman algunos, es una especie de actividad automática y fatal, porque es inconsciente, ó implica la no conciencia refleja de la accion, y la falta de libertad personal para consentirla ó dejarla de consentir.

La espontaneidad es el estado natural del hombre en la primera infancia, en la decrepitud, en el sueño natural ó artificial, en el delirio, y en todos los casos, ordinarios ó anormales, en que la actividad no ha llegado á refleja, ó cesa, por mas ó menos tiempo, de tener este carácter.

120. La espontaneidad obrando con tendencia á desempeñar los fines de la vida orgánica, se llama *instinto*; y en sus aspiraciones al bien de la vida psicológica se llama *deseo*.

Estos dos únicos fines llevan los actos y movimientos espontáneos.

121. INSTINTO. — El *instinto* es la actividad espontánea obrando en sentido de la conservacion del individuo ó de la reproduccion de la especie.

Instinto viene de dos voces griegas que significan *estimular* ó *picar por dentro*, y equivale á *estímulo interior* (stimulus, nisus).

El *instinto*, en el hombre, es su actividad espontánea, cuando ininteligente de por sí, ó sin conocimiento reflejo, se resuelve á actos de conservacion ó de reparacion orgánica, sin comprender el *fin* á que los encamina, ni los *medios* que emplea para ejecutarlos.

El *instinto* es verdaderamente innato; y de tal modo, que muchas veces se anticipa ó precede al completo desarrollo de los órganos.

El *instinto* varía según la organizacion de las especies, y se presenta modificado según las condiciones orgánicas de los individuos.

El *instinto* se transmite de generacion en generacion en las especies; y cuando se modifica en las razas, va siempre acompañado de modificaciones correspondientes en la constitucion orgánica.

El *instinto* es perfecto desde su origen, ó no se perfecciona lentamente y por grados.

La *inteligencia* propiamente dicha siempre supone reflexion; — no es en rigor innata, sino mas ó menos adquirida, según lo mas ó menos cultivada que ha sido; — es exclusiva de la especie humana; — no se transmite por generacion; — y se perfecciona gradualmente. — Con facilidad se distinguirá, pues, el instinto de la inteligencia, así en los animales como en el hombre.

— Los instintos se llaman tambien *necesidades orgánicas*.

De las necesidades orgánicas, unas son referentes á la conservacion del *individuo*, y otras á la conservacion de la *especie*.

Por consiguiente, los instintos se dividen en *egoistas*, ó relativos á la conservacion individual, y en *simpáticos*, ó relativos á la perpetuacion de la especie.

Unos y otros van precedidos, acompañados y seguidos, de fenómenos afectivos. A la satisfaccion de todo instinto ó necesidad orgánica precede una sensacion interna de ligero malestar,

que se agrava si se retarda el satisfacerlo; durante la satisfacción se experimenta placer; y este se convierte en dolor si se traspasan los límites de la saciedad.

—El *instinto* no puede explicarse físicamente por el *organismo*, como pretendió Cabanis; — ni es la *inteligencia*, según hemos visto mas arriba; — ni es el *automatismo*, como pensó Descartes, y como casi un siglo antes habia discurrido ya nuestro insigne médico Gomez Pereira; — ni es el *hábito*, como opinaron Locke y Condillac. El instinto es inexplicable. Todo cuanto puede decirse se reduce á consignar que el instinto es la actividad de los seres organizados, conociendo como providencialmente, sin conciencia alguna de su conocimiento.

122. **DESEO.** — El *deseo* es la actividad espontánea obrando para cumplir los fines de la vida psicológica.

El *deseo* se diferencia del *instinto* únicamente en tender al cumplimiento del bien de la vida psicológica, mientras que aquel tiende al bien de la vida orgánica.

El *deseo* se diferencia de la *voluntad*, en que esta es inteligente de por sí y libre; y aquel es ininteligente de por sí y fatal. Un ejemplo hará comprender claramente el carácter común y el carácter diferencial del deseo y la voluntad. Un sujeto se halla solo en un salon, y ve un reloj ó una alhaja cualquiera que le gusta; y al momento, sin tener tiempo de pensar en la moralidad de la acción, experimenta su alma el *deseo* de posesionarse del reloj. Pero la reflexion en seguida le hace entender que fuera ignominioso, y tambien arriesgado, el hurtar aquella alhaja; reflexiona pues, y pesa las razones que pueden determinarle á cometer ó dejar de cometer la sustracción. Si, á pesar de todas las consideraciones que debian hacerle abstener de aquel hurto, resuelve cometerlo, y cede á su *deseo*, entonces *quiere* lo que antes meramente *deseaba*; pero cuando consuma el robo, obedecerá al mismo impulso, ó ejercerá la misma actividad, con la diferencia de que esta habrá variado de carácter; en el primer caso, ó en el deseo, era espontánea; y en el segundo, ó en el querer, será refleja y voluntaria. En una palabra, la *naturaleza* desea, y la *reflexion* quiere. Por esto sucede muchas veces que *el hombre quiere lo contrario de lo que desea*.

El *deseo* no es la inclinación. Se entiende por *inclinación* la disposición innata del alma para aspirar á tal clase de bien con preferencia á tal otra; y el *deseo* es el hecho por el cual se pro-

duce y manifiesta la inclinacion. Así se puede tener inclinacion á una cosa, y no *desearla* si no se presenta ocasion de que se produzca su deseo.

Por último, el *deseo* tampoco debe confundirse con la *pasion*. La *pasion* es la actividad voluntaria mal dirigida, avasallada y ciega por su culpa, aspirando tumultuosamente á lo que cree su bien. La *pasion* es un *deseo* artificial, anormal, exagerado, morboso, que hace *padecer*.

El deseo es menos enérgico que la *pasion*.

El deseo deja siempre posible la libertad; y la *pasion*, cuando es algo fuerte, nos priva de la libertad moral.

Todos los hombres tienen y han de tener deseos, porque son necesarios; y no todos los hombres tienen pasiones, porque estas no son necesarias, y dependen de circunstancias varias.

Los deseos aparecen, y deben aparecer, desde la primera infancia; y las pasiones solo pueden estallar en la edad de la reflexion.

Los deseos son innumerables, y á cada instante podemos desear cosas diferentes; pero las pasiones, por razon de su misma energía, no son ni pueden ser tantas en número.

— Los *deseos* se llaman tambien *necesidades psicológicas*, y se dividen en *individuales* y *sociales*, segun se refieren al hombre considerado en sí mismo, ó al hombre considerado en sociedad.

— A la satisfaccion de las necesidades psicológicas precede un sentimiento de ligero malestar, ó de tristeza, que dura hasta que empiezan á satisfacerse; durante la satisfaccion el sentimiento se convierte en agradable; y luego se modifica este sentimiento, haciéndose agradable ó penoso, simple ó mas ó menos complejo, segun la necesidad es ó no satisfecha dentro de los límites naturales y requeridos por el estado normal y circunstancias propias del individuo.

CAPITULO IV.

DE LA LIBERTAD.

123. La *libertad* es la facultad de poseerse, de determinarse, y de obrar con inteligencia.

Tal es la *libertad*: es decir, la *libertad humana*, la *libertad moral*, el *libre albedrío* ó la *libertad psicológica*, madre y origen de todas las libertades naturales, civiles y políticas.

124. La existencia de la libertad se demuestra directamente por la conciencia.—En efecto, la conciencia nos dice claramente que somos libres de querer ó tal cosa, ó su contraria, ó de abstenernos de querer.

La existencia de la libertad se demuestra indirectamente por los absurdos que resultarían de la *fatalidad*.—En efecto, si el hombre se determinase de una manera fatal, ó necesaria, resultaría que:

No habría distinción entre el *bien* y el *mal*, entre la *virtud* y el *vicio*;

Fuera innecesaria toda *autoridad*, inútil toda *ley*, imposible toda *responsabilidad*, é injustos todos los *premios* y *castigos*, todos los *elogios* y *censuras*;

Tendríamos *satisfacciones* interiores, y *remordimientos*, sin causa legítima;

Tendríamos las ideas de *deber*, de *moralidad*, etc., sin objeto real; y

Dios habría cometido la crueldad de hacernos víctimas perpetuas de una ilusión indescubrible.

El hombre es moralmente libre; su libre albedrío es un hecho de conciencia tan claro y evidente, como evidente es el hecho físico de que el sol existe, ó de que el sol nos alumbrá.

El hombre es libre, porque si no lo fuese, todas sus resoluciones serían *impersonales*, y todas sus acciones serían *indiferentes*, sin que jamás hubiese lugar á imputárselas, ni á calificarlas. Serían además ridículas varias prácticas habituales, como el trazarse un plan de conducta, el hacer promesas y firmar contratos ó compromisos, el dar consejos y hacer súplicas, el escoger ú optar, etc., etc.

Y siendo absurdas é imposibles estas consecuencias, así como las que hemos enumerado mas arriba, absurdo é imposible es también el principio del cual forzosamente se deducen.

Luego la libertad humana queda fuera de toda sombra de duda.

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

Como principio, se apoya en la prueba *ad absurdum*, que es un argumento invencible.—Realmente, si algo hay verdadero, es lo que tiene el absurdo por contrario. El mas fuerte argumen-

to es el siguiente: *Esto es así, porque sería absurdo que así no fuese.* — No de otra suerte se prueban los principios racionales intuitivos ó las verdades primarias.

— Contra tan terminantes pruebas nada vale la doctrina del *indiferentismo*, ó sea de los que sostienen que el hombre puede resolverse, y se resuelve, sin motivos; — ni la del *determinismo*, ó sea de los que pretenden que los motivos influyen en la voluntad *determinándola* necesariamente; — ni la objecion pueril, que han hecho algunos en nombre de la *presciencia divina*, creyendo que las acciones del hombre se ejecutan fatalmente porque Dios las preve, cuando la verdad es que Dios las preve porque se ejecutarán; en otros términos, Dios preve *infalliblemente* que obraremos *libremente* de tal ó tal manera.

CAPITULO V.

DEL HÁBITO.

125. El *hábito* es la fuerza que en nosotros produce 1.^o mayor *inclinacion* ó tendencia á experimentar un estado dado, ó á producir un acto; y 2.^o mayor *aptitud* y destreza para repetir un acto otras veces ejecutado.

Por el primero de estos resultados, los actos habituales vienen á convertirse en verdaderas necesidades, y al ejecutarlos experimentamos el mismo placer que cuando satisfacemos una necesidad orgánica ó psicológica.

Por el segundo de dichos resultados, los actos habituales llegan á ejecutarse aparentemente sin conciencia de que los ejecutamos.

— La conversion de los hábitos en verdaderas necesidades ha hecho decir que *el hábito es una segunda naturaleza*; y como tal puede realmente considerarse. — Con este motivo preguntó Pascal si *la naturaleza es un primer hábito*; á lo cual se debe contestar que no, puesto que para contraer un hábito se necesita una naturaleza, y que no hay naturaleza sin leyes.

— Llámense también *hábitos* los efectos determinados que en nosotros produce la fuerza del hábito, ó las modificaciones di-

versas que hace experimentar á cada una de nuestras facultades.

— Los hábitos se dividen en *espontáneos* y *voluntarios*, segun se contraen en el estado de espontaneidad ó en el de la reflexion.

Tambien se dividen en *pasivos* y *activos*. Los primeros se refieren á *estados* del alma, y los segundos se refieren á *actos*.

Por último, los hábitos se dividen en *afectivos*, *intelectuales* y *morales*, segun los efectos de la fuerza del hábito se notan en la sensibilidad, en la inteligencia ó en la voluntad.

Los hábitos morales se llaman mas especialmente *costumbres*.

— Los hábitos, y singularmente los activos, tienden á reducir el hombre al estado de espontaneidad, y á sustraerle por consiguiente al imperio de la voluntad libre ó refleja. Así es que á veces le basta fijar mucho la atencion en un acto habitual para que lo ejecute con menos perfeccion y soltura. Y así es tambien que varios actos habituales llegan á practicarse con tal expedicion y rapidez, que parecen independientes de toda reflexion y voluntad.

Pero es indudable que todos los actos y movimientos habituales, por inconscientes ó indeliberados que al parecer sean, y por emancipados que parezcan del imperio de la voluntad, esta es siempre su verdadero principio, su primera causa, la que dió el primer impulso y ordenó el primer movimiento, que luego se hizo habitual. De consiguiente los hábitos se hallan siempre bajo nuestra jurisdiccion: lo que una vez ha pertenecido á la libertad, queda siempre como propiedad suya inajenable. Aunque la fuerza del hábito tiende á disminuir el imperio de la libertad, nada puede sin el concurso de esta; y cada uno de sus resultados (*actos habituales*) debe ser legitimamente considerado como obra nuestra. Luego *somos responsables de nuestros hábitos*, porque fuimos libres al contraerlos, somos libres al continuarlos, y siempre está en nuestra libertad el combatirlos ó desarraigarlos, aunque costándonos mas ó menos esfuerzos, segun su mayor ó menor antigüedad.

De consiguiente, la fuerza del hábito no es un principio puramente mecánico; ni un simple efecto de la asociacion de las ideas; ni tampoco puede confundirse en manera alguna con el instinto.—El hábito, por último, se diferencia tambien de la inclinacion, en cuanto esta es siempre primitiva, innata, y no depende de la repeticion de los estados ó de los actos.

126. El *hábito* modifica profundamente nuestras capacidades ó facultades nativas;

Es, por consiguiente, la base de toda educacion intelectual y moral;

Es la condicion de todo desarrollo y de todo perfeccionamiento entre los hombres;

Aumenta la duracion y la fuerza de los sentimientos, la rapidez en el ejercicio de las funciones intelectuales, y la energía de la voluntad;

Sustrae en parte el hombre á la accion fatal de la naturaleza exterior;

Es el auxiliar mas poderoso de la industria y de las artes;

Transmite los progresos de una generacion á la generacion siguiente;

Da duracion y vida á las tradiciones de una nacion, y á las de la humanidad entera;

Es un poderoso auxiliar de la palabra;

Es, por último, hasta un auxiliar de la moralidad humana, pues no habria virtud posible ó capaz de resistir, si cada día fuese necesario empezar de nuevo los mismos sacrificios y las mismas luchas, sin que el hombre se encontrase mas apto y fuerte el tercer día, por ejemplo, que el primero.

Sí; no cabe duda en que el hábito, ó esa facultad que tenemos de adquirir nuevas capacidades, ó de amoldar á voluntad las naturales, es la base de la perfectibilidad humana, y el principal resorte del poder que ejercemos sobre nosotros mismos, sobre nuestros semejantes, y sobre una gran parte de la naturaleza.—Cierto es que el hábito puede servir igualmente para corrompernos, para acostumbrarnos al vicio y al error; pero estos inconvenientes son tambien los de la libertad, de la cual el hábito no es mas que auxiliar é instrumento. En efecto, nosotros no dejamos de ser libres porque nos movamos sin esfuerzo, ni porque nuestra voluntad esté mas acostumbrada á mandar, ó sea mas resuelta, y nuestro pensamiento mas rápido y seguro; no dejamos de ser libres porque, en vez de obedecer á las leyes de la naturaleza, hayamos logrado como transformarlas en nuestro sér aparte de ellas y de sus fenómenos; al contrario, por este lado nos vamos acercando á la perfeccion del divino modelo, á cuya imágen y semejanza fuimos creados. Con razon, pues, ha dicho el filósofo alemán Hegel: *Los malos hábitos son los únicos que hacen perder al hombre una parte de su libertad; pero el hábito del*

bien, el hábito de practicar todo lo que la moral aprueba, es la libertad misma.

De la doctrina de este capítulo resulta evidente la importancia de la *práctica*, y se deducen los inmensos recursos que podemos sacar del hábito, puesto que nos permite anular ó hacer imperceptible el intervalo que separa dos actos, intervalo que antes, ó al principio, no recorriamos sino á fuerza de tiempo y de trabajo.

Y como en la naturaleza del hábito está tambien el persistir en nosotros con gran tenacidad, se deduce igualmente la suma importancia de no contraer malos hábitos, de no seguir malos métodos, etc.

Téngase presente que la union y combinacion de los hábitos intelectuales y morales, contraidos en la juventud, y arraigados después con la edad, determinan el *carácter* del hombre, y deciden en cierto modo de su suerte y de su vida. — No se olvide tampoco que *la virtud es el hábito de obrar bien*; que *el vicio es el hábito de obrar mal*; y que estando en el libre albedrio del hombre el contraer buenos ó malos hábitos, es una verdad inconcusa aquel dicho vulgar de que *cada cual es hijo de sus obras*.

Séparse, por último, que es difícil, pero no imposible, vencer los hábitos, singularmente los inveterados; — que conviene no contraer irreflexiblemente hábito alguno; — y que *el gran hábito es habituarse á resistir los hábitos cuando la razon y el deber lo ordenan*.

CAPITULO VI.

DEL BIEN Y DE LA FELICIDAD.

127. DEL BIEN. — El *bien* es la aspiracion natural y constante de la voluntad.

A la manera que la sensibilidad aspira irresistiblemente al placer de lo bello, y la inteligencia á la posesion de lo verdadero, la voluntad humana aspira á la ejecucion de lo bueno: *Voluntas innato pondere fertur in bonum*.

El hombre, en su condicion terrestre, no puede conocer el

bien en toda su extension é infinitad : únicamente sabe que el bien soberano existe. En igual posicion se halla respecto de la verdad, pues el hombre tampoco puede conocer lo verdadero en toda su extension, á causa de los limites de su inteligencia. Pero así como le basta ver un solo lado de la verdad para remontarse de una manera inmediata á su principio, para afirmar su necesidad y su sabiduría, y para extender en seguida su afirmacion tanto á todo lo que no conoce como á todo lo que conoce; así igualmente bástale ver un solo ejemplo de *bien*, para elevarse á la idea de *bien* en general, y para afirmar que la sabiduría amorosa del Criador preside al conjunto del universo.

— El *bien moral* es el cumplimiento del deber, ó el bien hecho á sabiendas y libremente por el hombre.

El bien en sí está fuera del hombre, ó su ejecucion no depende de este: el bien moral es el único que le pertenece y el que constituye su mérito (144), porque el hombre que hace el bien concurre con el Criador á cumplimentar las leyes establecidas por la Sabiduría eterna. El hombre benéfico, ó que hace el bien, se constituye en realizador del pensamiento de Dios.

Por último, *el bien moral es obligatorio para el hombre*, ó el hombre está obligado á obrar el bien, precisamente porque este bien consiste en leyes que no son obra suya, sino que preexisten en el pensamiento del Autor de la naturaleza, y cuya libre ejecucion le ha confiado este por un privilegio que hace de nosotros la mas noble de todas las criaturas.

128. DE LA FELICIDAD. — La *felicidad suprema ó absoluta* es un placer tan intenso como delicioso, puro y sin mezcla, duradero y sin fin, inalterable, é inaccesible al temor de que pueda cesar ó debilitarse.

La felicidad suprema ó verdadera no puede encontrarse en la tierra: su principio está en Dios.

La *felicidad humana ó relativa*, la felicidad terrestre, es la paz del alma consiguiente al cumplimiento del bien moral, ó á la práctica de la virtud.

Dios es, por lo tanto, el blanco natural y necesario de nuestros deseos, de nuestros afanes, de nuestro amor y de nuestras esperanzas.

La tranquilidad de conciencia es la felicidad suprema del hombre en la tierra; y los placeres de la conciencia, sobre ser los mas puros y completos, son tambien los únicos capaces de sobrevivir á la idea de nuestra destruccion, porque son los pre-

liminares, ó un principio, de los goces inefables de la felicidad absoluta y eterna á que aspira el hombre.

La felicidad humana no consiste en los placeres físicos, ni en la ciencia, ni en las ilusiones de la vida ideal, ni en el poder, ni en la salud, ni en los honores, ni en las riquezas, etc. Ninguno de estos *bienes* es constante, perfecto, puro, ni está al alcance de todos los hombres; ninguno de estos bienes por sí, ni todos ellos juntos, pueden hacer completamente *feliz* al hombre. El único *bien* que tiene este privilegio es la *paz del alma*. Sin la tranquilidad de conciencia, sin el purísimo é inefable placer que sentimos á consecuencia de obrar el *bien moral*, de nada sirven las haciendas, ni los honores, ni la opulencia. Diez y ocho siglos hace lo escribió ya nuestro inmortal Séneca en una de sus magníficas cartas: *Non refert ad felicitatem hominis quantum agrorum aret, à quàm multis salutetur, quàm praeioso lecto cubet; sed quàm bonus sit*. El único hombre verdaderamente *feliz*, tan feliz como puede serlo en la tierra, es el *hombre de bien*, el hombre á quien el mismo Séneca llama *vera progenies Dei*.

—El hombre confunde á menudo la idea de su *bien* con la idea de su *felicidad*. Esta confusion nace de que, como la satisfaccion de cada una de nuestras necesidades, así orgánicas como psicológicas, va acompañada de placer, consideramos *feliz* al individuo que satisface sus necesidades mas importantes y se desarrolla de la manera mas conforme á su destino.

Sébase, sin embargo, que la felicidad no es precisamente lo mismo que el bien: *la felicidad es el resultado y el complemento del bien*; pero el hombre los ha confundido en su pensamiento, porque el uno le conduce á la otra. Por esto se engaña siempre que aspira á su *felicidad* sin buscarla en su *bien*, esto es, en la satisfaccion de las necesidades mas nobles y esenciales de su naturaleza, ó sea en el cumplimiento de su ley suprema. Por esto se engaña el hombre cuando cree hallar su felicidad en los placeres físicos, en el oro, en el poder, etc., etc.

—El hombre llama tambien *bienes* á las *riquezas* de toda especie, porque estas riquezas son para él *medios* de desenvolvimiento, ó *recursos*, que, bien empleados, aumentan su poder, y le ayudan á cumplir mas llanamente las leyes de su naturaleza, ó, lo que es lo mismo, su *bien*.

Es decir, que al *medio* se le ha dado por analogía, ó por metonimia, el mismo nombre que al *fin*.

SECCION CUARTA.

SÍNTESIS DE LAS FACULTADES ANÍMICAS.

129. Todo análisis debe ir seguido de su síntesis.

El análisis sin la síntesis no traería utilidad alguna. El análisis sin la síntesis engendra una ciencia incompleta, así como la síntesis sin el análisis engendra la ciencia falsa.—Conviene, por lo tanto, hacer la síntesis del yo HUMANO, después que hemos hecho ya su estudio analítico.

CAPITULO UNICO.

DE LA SÍNTESIS ANÍMICA.

130. El análisis del yo HUMANO nos ha dado : 1.º sus atributos esenciales de *unidad*, *identidad* y *actividad*; — 2.º sus tres facultades de *sentir*, *pensar* y *querer*; — y 3.º los varios modos de ejercicio de estas facultades.

El ejercicio de las facultades es en rigor necesariamente simultáneo; pero en caso de que se pudiese establecer un orden cronológico de entrar en ejercicio, diríamos que aparentemente primero es *sentir*, después *conocer*, y luego *querer*.

Sin embargo, sin la voluntad no podría existir la sensibilidad. Un ser sensible sin conciencia de que siente no puede concebirse. La voluntad modifica las funciones afectivas y las alimentas.—La sensibilidad á su vez influye en la voluntad, puesto que el sentir es como un estímulo indispensable para querer.

La voluntad está también en íntima relación y correspondencia con la facultad de conocer. Todas las funciones intelectuales toman sentido y animación mediante la intervención del poder voluntario.—La inteligencia á su vez influye en la vo-

luntad, en cuanto la deliberacion es condicion precisa para que las resoluciones puedan llamarse libres.

Entre la sensibilidad y la inteligencia hay tambien correspondencia esencial y necesaria. La sensibilidad es el antecedente cronológico de la inteligencia. En la actual constitucion del hombre, el sentir es condicion necesaria para pensar. Un sér inteligente, pero insensible, no se concibe como posible en las condiciones á que se halla ajustada la constitucion humana. Entiéndase sin embargo que la sensibilidad, si bien es el antecedente *cronológico* de la inteligencia, no es su antecedente *lógico*: es decir, que la sensibilidad *precede* á la inteligencia, pero esta no se *deduce* de aquella.—La inteligencia influye á su vez en la sensibilidad, perfeccionándola, avivándola y aguzándola. ¿Qué sería un sér sensible, pero que careciese de inteligencia?

A pesar de estas relaciones, el elemento intelectual suele estar en razon inversa del afectivo, y vice-versa.

El estudio de las relaciones entre la sensibilidad y la inteligencia es del mayor interés, por cuanto en el desórden ó en el desequilibrio de tales relaciones está el origen de la mayor parte de nuestros errores, y, por desgracia, de los errores mas transcendentales.

Por lo demás, los resultados del análisis que hemos practicado pueden resumirse en el siguiente cuadro :

SENSIBILIDAD.	{ Sensacion. Sentimiento.	}	=FUERZA ó actividad sensible é inteligente, ó =ALMA con conciencia de sí misma, ó =YO.
	{ Percepcion externa. Percepcion interna. Atencion. Juicio.		
INTELIGENCIA.	{ Recordacion. Imaginacion. Abstraccion. Generalizacion.		
	{ Razon. . . Induccion. Deduccion. Significacion ó palabra.		
VOLUNTAD. . .	{ Resolucion ó volicion.		

131. Una cosa es *sentir*, otra cosa es *pensar*, y otra cosa es *querer*. Estas tres facultades, aunque aisladas por la abstraccion, y clasificadas separadamente por el análisis, son inseparables é indivisibles del yo que integran.

La existencia real y positiva de una facultad aislada es impo-

sible. Ni siquiera se concibe lo que sería el sentir sin conocer, ó el conocer sin sentir, ó el querer sin sentir ni conocer.

El yo HUMANO es una *unidad* hecha *trina* por la abstraccion, con el objeto de poderla estudiar sucesiva y detenidamente.

El yo, por lo tanto, no reside exclusivamente en esta ó en la otra facultad, sino en las tres juntas. La sensibilidad, la inteligencia y la voluntad, forman una síntesis, un todo *uno, idéntico y activo*, viniendo á ser respecto del alma lo que la longitud, la latitud y la profundidad, respecto de un prisma ó de un cuerpo cualquiera.

El yo que siente es el mismo yo que piensa, y el mismo yo que quiere. Y el sentir, pensar y querer, son facultades que el yo ejercita ó hace funcionar, no sucesiva, sino simultáneamente.

El yo es siempre, y todo él, *uno, idéntico y activo*. El yo es siempre, y todo él, *sensible, inteligente y libre*.

Nunca se pierda de vista este carácter sintético, ni se olvide que las *capacidades* ó las *facultades* y las *funciones* son abstracciones puras, son artificios del análisis, que vienen en auxilio de nuestra inteligencia finita, é incapaz de descifrar al golpe una síntesis tan misteriosa y admirable como la del yo HUMANO.

FIN DE LA PSICOLOGÍA.

SUMARIO

DE LOS

ELEMENTOS DE PSICOLOGIA,

PARA SERVIR DE TEXTO Á LAS LECCIONES DE MEMORIA DURANTE
EL CURSO, Y PARA EL REPASO ANTES DE LOS EXÁMENES.

INTRODUCCION.

1. La *filosofía* es el conocimiento y la explicacion de todas las cosas, mediante el empleo legítimo de nuestras facultades.

2. La voz *filosofía* se compone de las dos griegas *sophia*, que significa sabiduría, y *philos*, que significa amigo, amante ó aficionado.

3. Existe en el hombre el *deseo de saber*.

Este deseo es natural é insaciable; y en él se encuentra el origen de toda ciencia, ó sea de la filosofía.

4. Todo lo que puede ser objeto de la inteligencia humana se refiere ó á Dios, ó al universo, ó al hombre.

La *teología* tiene por objeto todo lo relativo á Dios.

La *cosmología* comprende los estudios relativos al universo.

La *antropología* comprende los conocimientos relativos al hombre.

5. La *antropología* se divide en fisiología y psicología.

La *fisiología* trata del hombre como sér organizado y vivo.

La *psicología* trata del hombre como sér sensible, inteligente y libre.

6. De la psicología se derivan otras tres ciencias de muy provechosa aplicacion práctica, y son:

La *estética*, que aspira á dirigir la sensibilidad;

La *lógica*, que se propone dirigir la inteligencia;

Y la *ética*, que trata de dirigir la voluntad.

7. La *psicología*, junto con sus derivaciones (la *estética*, la *lógica* y la *ética*), constituye lo que con singular especialidad se llama *filosofía*.

PRELIMINARES.

8. La *psicología* es la ciencia que trata del alma.

La *psicología* se divide en *experimental* y *racional*.

9. La *psicología experimental* trata del alma en cuanto se conoce á sí misma, y se nos manifiesta por medio de fenómenos observables.

10. La *psicología racional* trata del alma, fundándose en el *racionio*, y no inmediatamente en la *observacion interna*.

PRENOCIONES.

11. La *psicología experimental* es la ciencia que trata del *ro humano*, ó del *alma humana* en cuanto tiene *conciencia* de sí misma y puede observarse en sus fenómenos.

12. Todos los hechos ó fenómenos en general son percibidos ó por medio de los sentidos externos, ó directa y exclusivamente por el sentido íntimo (*conciencia*).

Los fenómenos *físicos* son los que percibimos por medio de los sentidos externos.

Los fenómenos *psicológicos* son los que percibimos directa y exclusivamente por medio de la *conciencia*.

13. Todos los hechos ó fenómenos, así *físicos* como *psicológicos*, son reales para nosotros;

Son observables y analizables;

Pueden someterse á la *experimentacion*; y

Están sujetos á *leyes determinadas*.

14. La *psicología* estudia los hechos de *conciencia* y procura averiguar sus *leyes*. — Es, por lo tanto,

Una ciencia de hechos reales y evidentes;

Una ciencia positiva, legítima, experimental, que tiene un objeto bien determinado;

Una ciencia que sigue el método oportuno; y

Una ciencia cuyos resultados deben inspirarnos tanta seguridad y una certeza tan cabal, por lo menos, como las ciencias físicas y naturales.

15. La psicología experimental se divide en cuatro partes ó secciones:

- 1.^a *Estética*, que trata de la sensibilidad.
- 2.^a *Noología*, que trata de la inteligencia.
- 3.^a *Prasología*, que trata de la voluntad.
- 4.^a *Síntesis de las facultades animicas.*

CAPITULO PRIMERO.

DE LA EXISTENCIA DEL ALMA.

16. El hombre es un todo compuesto, ó una unidad sintética, en la cual el análisis distingue claramente tres cosas: cuerpo; vida y alma.

El cuerpo es una reunion de órganos dispuestos para funcionar.

La vida es la fuerza que mantiene unidos los órganos, y la causa que los hace funcionar.

El alma es la fuerza por la cual el hombre siente, piensa y quiere.

Es, por lo tanto, errónea la doctrina del *materialismo*, ó de aquellos filósofos que en el hombre no admiten mas que materia.

17. El alma es distinta del cuerpo.

En el hombre hay dos vidas distintas: la del cuerpo, orgánica ó fisiológica, y la del alma ó psicológica.

Estas dos vidas se distinguen:

Por el principio de que emanan;

Por la naturaleza de los fenómenos que las revelan;

Por la fórmula especial que las expresa; y

Por el fin á que tienden.

18. La vida orgánica y la psicológica, si bien distintas, no son independientes una de otra, sino que están íntimamente relacionadas.

Esta íntima union es un misterio que en vano han tratado de explicar los filósofos.

Esta union, por fin, demuestra la necesidad de enlazar el estudio de la fisiología con el de la psicología (que juntas componen la *antropología*), si se ha de tener una idea completa de la unidad sintética llamada *hombre*.

19. El yo es el alma consciente, considerada como *sujeto* (ob-

jeto, sér) y *causa* á un tiempo de los fenómenos psicológicos.

En contraposición al *yo*, se llama *no-yo* todo lo que no es el alma humana conociéndose á sí misma.

CAPITULO II.

DE LOS ATRIBUTOS DEL ALMA.

20. *Atributo*, en general, es toda cosa que se puede decir de otra.

Los atributos se dividen en accidentales y esenciales.

Los atributos *accidentales* son los que pueden variar ó desaparecer sin que se altere la naturaleza de la cosa.

Los atributos *esenciales* son los que constituyen la esencia de la cosa, y no pueden variar ó desaparecer sin que varíe ó se altere la naturaleza de la misma cosa.

21. Los atributos esenciales del *yo humano* son tres: la *unidad*, la *identidad* y la *actividad*.

22. La *unidad* consiste en la simplicidad, en la absoluta carencia de partés, en la inmaterialidad. — Y que el *yo humano* es uno, lo prueba la conciencia.

23. La *identidad* del *yo* consiste en la persistencia de su unidad. Es su unidad continuamente percibida en la pluralidad, en la multiplicidad, en la sucesión y en el cambio. — Y que el *yo humano* es idéntico se prueba por ser un hecho de conciencia inmediata, y un resultado necesario de la unidad.

24. La *actividad* del *yo* consiste en la virtud que tiene de obrar dentro de sí ó fuera de sí.

Que el *yo humano* es activo se prueba: 1.º por ser un hecho de conciencia inmediata; y 2.º por ser un resultado necesario de su unidad é identidad.

CAPITULO III.

DE LAS FACULTADES DEL ALMA.

25. Las *facultades* del alma son las fuerzas que concebimos en ella como causas especiales de los varios géneros de fenómenos psicológicos.

26. Los fenómenos psicológicos se dividen en tres géneros:

1.º *Fenómenos afectivos*, que tienen por carácter distintivo el consistir en placeres ó en dolores;

2.º *Fenómenos intelectuales*, cuyo carácter es ser el resultado de una relacion entre el yo y el no-yo, y consistir, por consiguiente, en la representacion de algo.

3.º *Fenómenos volitivos*, cuyo fondo es una determinacion, una resolucion de obrar ó de abstenerse de obrar.

No siendo las *facultades* otra cosa que las fuerzas que consideramos como causas de cada género de fenómenos psicológicos, resulta que las facultades del alma son tres. — La primera se llama SENSIBILIDAD, y es la causa de los fenómenos afectivos; — la segunda se denomina INTELIGENCIA, y es la causa de los fenómenos intelectuales; — la tercera lleva el nombre de VOLUNTAD, y es la causa de los fenómenos volitivos.

27. La *sensibilidad* es una facultad puramente *subjetiva* y simple; sus fenómenos no tienen mas que un valor subjetivo.

La *inteligencia* es una facultad *subjetivo-objetiva*; y sus fenómenos tienen siempre un valor objetivo ó representativo.

La *sensibilidad* y la *inteligencia*, aunque facultades muy distintas, presentan un carácter comun, y es que no tenemos conciencia de ellas, ó no las conocemos directamente en nosotros como tales *facultades* ó fuerzas, sino que las suponemos ó inducimos por sus efectos ó fenómenos, lo mismo que suponemos ó inducimos la fuerza vital y las demás fuerzas de la naturaleza.

Ese carácter pasivo, comun á la sensibilidad y á la inteligencia, distingue profundamente á estas dos facultades de la *voluntad*, pues de la voluntad tenemos conciencia, ó la conocemos directamente en nosotros, sin necesidad de inducir la por sus efectos.

28. Así como la observacion nos manifiesta que las tres facultades del alma humana son *reales* y existentes, el raciocinio demuestra que son *necesarias*.

29. Cada una de las tres facultades del yo se nos revela por formas algo diversas, ó tiene varios modos de ejercicio que constituyen como otras tantas especies del respectivo género.

30. Todas las facultades, y por consiguiente todas las funciones, pueden desarrollarse y ejercitarse de dos modos: 1.º espontánea y simplemente, en virtud de las leyes fatales de la naturaleza humana; 2.º libremente y bajo la direccion del poder personal.

SECCION PRIMERA.

ESTÉTICA.

31. La **ESTÉTICA** es aquella parte de la psicología experimental que trata de la sensibilidad.

Esta seccion comprende el estudio: 1.º de la sensibilidad en general; 2.º de las sensaciones; 3.º de los sentimientos; 4.º del placer y del dolor; y 5.º de la belleza y del gusto.

CAPITULO PRIMERO.

DE LA SENSIBILIDAD EN GENERAL.

32. La *sensibilidad* es la facultad de sentir.

Sentir es experimentar placer ó dolor; es hallarse el yo modificado de una manera agradable ó desagradable.

33. Los fenómenos afectivos, ó de sensibilidad, se dividen en *sensaciones* y *sentimientos*.

CAPITULO II.

DE LA SENSACION.

34. La *sensacion* es una modificacion, agradable ó desagradable, sentida en el yo á consecuencia de una impresion material recibida en el cuerpo.

35. Para que se produzca la sensacion son necesarias tres condiciones orgánicas:

- 1.ª Una *impresion* material sobre un órgano,
- 2.ª La *transmision* de la impresion, que se verifica por medio de los nervios, y
- 3.ª La *recepcion*, en el cerebro, de la impresion transmitida por los nervios.

Si falta uno cualquiera de estos tres requisitos, no puede producirse sensacion alguna normal.

36. La sensacion y los tres movimientos orgánicos que la preceden son instantáneos; es decir, que impresion, transmision, recepcion y sensacion, se verifican en un instante indivisible, debiendo solamente á la abstraccion la facultad de considerar

el fenómeno dividido en cuatro tiempos. — Ignoramos, por otra parte, el modo íntimo de producirse la sensación.

37. La sensación no debe confundirse de modo alguno con la *impresión*.

38. La sensación tampoco debe confundirse con la *transmisión*, ni con la *recepción* de la impresión.

39. La sensación no debe confundirse de modo alguno con la *percepción*.

40. La sensación, por último, tampoco debe confundirse con el *sentimiento*, por cuanto este no va inmediatamente precedido de impresión material ú orgánica, y la sensación sí.

41. Las sensaciones se dividen en *externas* é *internas*.

Las sensaciones *externas*, ó sensoriales, son aquellas en las cuales la impresión material se verifica sobre alguno de los cinco sentidos corporales.

Las sensaciones *internas* son aquellas en las cuales la impresión material se verifica en algún órgano interno.

42. SENSACIONES EXTERNAS.—Las sensaciones externas se subdividen en *afectivas* é *instructivas*.

Las sensaciones externas *afectivas* son aquellas en las cuales la impresión material da por resultado inmediato el afectarnos ó hacernos sentir.

Las sensaciones externas *instructivas* son aquellas en las cuales la impresión material da por resultado inmediato el instruirnos ó hacernos percibir.

Las sensaciones externas afectivas, según el sentido sobre el cual se verifica la impresión, se subdividen en *olfativas* y *gustuales*; y las instructivas se subdividen, bajo el mismo punto de vista, en *visuales*, *auditivas* y *táctiles*.

43. Las sensaciones *olfativas* son aquellas que resultan de una impresión material sobre el órgano del olfato.

La impresión es causada en la membrana pituitaria por las emanaciones odoríferas que se desprenden de los cuerpos, y transmitida al cerebro por el nervio olfatorio. — La sensación resultante se llama *olor*.

44. Las sensaciones *gustuales* son aquellas que resultan de una impresión material sobre el órgano del gusto.

La impresión es causada en la membrana gustativa, que cubre la lengua y demás partes interiores de la boca, por un cuerpo sávido, y transmitida al cerebro por el nervio lingual. — La sensación resultante se llama *sabor*.

45. Las sensaciones *visuales* son aquellas que resultan de una impresion material sobre el órgano de la vista.

La impresion es causada por la luz en el globo del ojo, y transmitida al cerebro por la retina y el nervio óptico. — La sensacion resultante se llama *visual*.

46. Las sensaciones *auditivas* son aquellas que resultan de una impresion material sobre el órgano del oido.

La impresion es causada por el movimiento vibratorio de un cuerpo elástico, que llega al oido por las oscilaciones del aire, el cual participa del mismo movimiento, y transmitida al cerebro por el nervio acústico. — La sensacion resultante se llama *sonido*.

47. Las sensaciones *tactiles* son aquellas que resultan de una impresion material sobre el órgano del tacto.

La impresion es causada por el contacto inmediato de un cuerpo sobre la piel, y particularmente sobre la mano, y transmitida al cerebro por el cuerpo papilar que forman las extremidades de los nervios cutáneos. — La sensacion resultante se llama *tactil*.

48. Los sentidos, lo mismo que las sensaciones, pueden dividirse en *afectivos* é *instructivos*.

Son especialmente *afectivos* el olfato y el gusto, porque dan inmediatamente sensaciones.

Son especialmente *instructivos* los sentidos de la vista, oido y tacto, porque son órganos inmediatos de percepciones.

49. Entiéndase, sin embargo, que ni los sentidos impresionados, ni los nervios transmisores, ni el cerebro receptor, sienten ó perciben: quien única y exclusivamente siente y percibe, es el alma. — Pruébese esta verdad observando:

1.º Que nosotros comparamos sensaciones y percepciones diversas y desemejantes, comparacion que no podriamos hacer si fuesen los órganos los que sintiesen y percibiesen; pues cada sentido no estaria enterado sino de su sensacion peculiar, y por lo tanto fuera imposible la comparacion ó la percepcion, puesto que para comparar se hace indispensable que el que compara perciba ó conozca los dos ó mas términos comparados.

2.º Que las percepciones son recordables; y es una verdad de sentido íntimo que quien recuerda no es el ojo, ni el oido, sino el alma que vió ú oyó.

3.º Que algunas veces hay sensaciones y percepciones puramente cerebrales, es decir, sin impresion ni transmision, y por

consiguiente sin intervencion de los aparatos sensoriales : tal es el caso de las *ilusiones*, particularmente de la vista y del oido, y tal es tambien el caso de los enfermos operados que sienten dolores en un miembro amputado ó que ya no forma parte de su cuerpo.

4.º Que en algunos casos hay abolicion de tal ó cual funcion sensitiva ó perceptiva, hallándose intactos los correspondientes aparatos sensoriales.

50. **SENSACIONES INTERNAS.** — Son aquellas en las cuales la impresion material se verifica en un órgano interno.

CAPITULO III.

DEL SENTIMIENTO.

51. El *sentimiento* es una modificacion agradable ó desagradable, sentida en el yo á consecuencia de un fenómeno psicológico.

52. El sentimiento se diferencia de la sensacion :

1.º En que su causa ocasional no es una impresion material, sino un hecho psicológico.

2.º En que sus condiciones orgánicas inmediatas son desconocidas, ó tal vez no existen.

3.º En que la sensacion es localizada, ó referida á una parte determinada del cuerpo, y el sentimiento ó no es referido, ó lo es universalmente á todo el cuerpo.

4.º En que los placeres y los dolores del sentimiento son mas puros, mas intensos, mas duraderos y mas transcendentales, que los de la sensacion.

53. El sentimiento se distingue de la *percepcion* en que no tiene valor alguno objetivo ó representativo.

54. Los sentimientos se dividen, segun las facultades del alma á que se refieren, en *estéticos*, *intelectuales* y *morales*.

55. Los sentimientos súbitos, intensos y poco duraderos, pero acompañados de una gran agitacion en la region del corazon, se llaman *emociones*.

56. Las *emociones*, como los sentimientos, y como todos los fenómenos afectivos en general, se dividen en *agradables*, cuando van acompañadas de placer, y *desagradables*, cuando van acompañadas de pena ó dolor.

Segun su mayor ó menor fuerza, se llaman *suaves*, *vivas* ó *violentas*, *cruelles*, *terribles*, *atroces*, etc.

57. Por último, se llaman *sentimientos complejos* aquellos que, ó por la variedad de sus causas ocasionales, ó por las circunstancias que les acompañan, no pueden considerarse como exclusivamente estéticos, intelectuales ó morales.

CAPITULO IV.

DEL PLACER Y DEL DOLOR.

58. El placer y el dolor son las dos determinaciones extremas de la sensibilidad.

La *indiferencia*, estado mas bien concebido que real, ocupa el punto medio entre aquellas dos determinaciones.

59. El placer y el dolor no pueden ser rigurosamente definidos.

60. Tampoco es posible determinar las condiciones, orgánicas ó no, que hacen el que una modificacion afectiva sea agradable ó desagradable.

61. El placer y el dolor van siempre acompañados de fenómenos fisiológicos de expresion, como gestos, movimientos, actitudes, variaciones de color, suspiros, gritos ó palabras.—Estos signos de expresion suelen ser tanto mas pronunciados, cuanto mayor es la intensidad del placer ó del dolor.

CAPITULO V.

DE LA BELLEZA Y DEL GUSTO.

62. La *belleza* es la aspiracion mas natural y constante de la sensibilidad; y el *gusto* es la capacidad natural y la facultad de distinguir lo bello.

63. DE LA BELLEZA.—El *sentimiento de lo bello* es un sentimiento eminentemente agradable, nacido de la percepcion de la belleza.

La *belleza* es la propiedad que tienen de agradarnos las cosas reales, ó las creaciones de la imaginacion, luego de percibidas ó conocidas.

64. El sentimiento de lo bello es muy complejo; y la esencia de la *belleza*, que en rigor no es la *verdad*, ni la *bondad*, ni la *utilidad*, ni la *perfeccion*, puede decirse que consiste en el conoci-

miento, directo ó reflejo, del principio que constituye el alma y la esencia de las cosas.

65. El *sentimiento de lo sublime* es un sentimiento afine del de lo bello; pero que se diferencia de este en ser un complejo de admiración y de terror, de alegría y de tristeza.

66. La *belleza* reviste tres formas principales: la *absoluta*, la *real* y la *ideal*.

El principio de la *belleza absoluta* es Dios.

La *belleza real* se encuentra en la naturaleza.

La *belleza ideal* es la creada por la imaginación, y constituye el objeto del *arte*.

67. DEL GUSTO. — El *gusto* es la capacidad natural que tiene el hombre para conocer y sentir la *belleza*, real ó ideal.

Esta capacidad, como todas las que posee el hombre, puede hallarse en el estado espontáneo y en el estado reflejo.

68. Para *formar y perfeccionar el gusto* conviene estudiar la naturaleza, á fin de apreciar sus bellezas y armonías; estudiar el espíritu humano, á fin de conocer sus exigencias; y estudiar los buenos modelos, á fin de ejercitarse en la determinación de las varias especies de *belleza*.

SECCION SEGUNDA.

NOOLOGIA.

69. La *NOOLOGIA* es aquella parte de la psicología experimental que trata de la *inteligencia*.

Esta sección comprende el estudio: 1.º de la *inteligencia* en general; 2.º de las funciones intelectuales en particular; y 3.º de la *verdad* y de la *certidumbre*.

CAPITULO PRIMERO.

DE LA INTELIGENCIA EN GENERAL.

70. La *inteligencia* es la facultad de *conocer*.

Conocer es ponerse el sér inteligente en relación con una realidad que obra sobre él. El resultado de esta relación se llama *conocimiento* general.

71. El carácter genérico de los fenómenos de inteligencia es consistir en la representación de algo, es decir, de alguna cosa, ó real, ó ideal.

Este segundo género de fenómenos psicológicos se divide en once especies; ó, lo que es lo mismo, la facultad de la inteligencia tiene once modos de ejercicio ú once funciones: 1.^a la percepción externa; 2.^a la percepción interna; 3.^a la atención; 4.^a el juicio; 5.^a la recordación ó memoria; 6.^a la imaginación; 7.^a la abstracción; 8.^a la generalización; 9.^a la inducción; 10.^a la deducción; y 11.^a la significación ó palabra.

CAPITULO II

DE LA PERCEPCION EXTERNA.

72. La *percepcion externa* es la funcion por la cual conocemos el mundo exterior.

El resultado de la funcion intelectual de percibir lo externo se llama tambien *percepcion, representacion ó intuicion empirica externa*.

73. Para que se produzca la percepcion externa son necesarias tres condiciones orgánicas:

1.^a *Impresion* material moderada, pero suficiente, sobre un sentido;

2.^a *Transmision* de la impresion por conducto de los nervios; y

3.^a *Recepcion*, en el cerebro, de la impresion transmitida.

74. Las percepciones externas se dividen en *visuales, auditivas, olfativas, gustuales y tactiles*, segun el órgano impresionado sea la vista, el oído, el olfato, el gusto ó el tacto.

75. Los usos de la percepcion externa son: hacernos conocer el mundo material, ponernos en relacion con el exterior, conocer experimentalmente, y suministrar datos y antecedentes á la razon.

CAPITULO III.

DE LA PERCEPCION INTERNA.

76. La *percepcion interna* es la funcion por la cual conocemos el yo en sus atributos esenciales, y en todas las modificaciones que él mismo experimenta.

La percepcion interna se denomina igualmente *sentido intimo* y *conciencia*.

El resultado de la funcion intelectual de percibir lo interno se llama tambien *percepcion*, *representacion* ó *intuicion empirica interna*, y por algunos *apercepcion*.

77. La conciencia es el foco de todas las demás capacidades que tenemos: es el elemento esencial y la condicion subjetiva invariable del ejercicio de todas las funciones. Por la conciencia refleja el hombre es *hombre*, y se distingue de las *cosas*. Por la energia mayor ó menor de la reflexion un hombre se hace superior á otro. Sin la conciencia, en fin, no habria verdadera vida moral ó psicológica.

La conciencia es la fuente de las nociones de *unidad*, de *identidad* y de *causa*.

La conciencia demuestra la realidad del no-yo, porque conocerse á sí mismo es *distinguirse*, ó mirarse como *distinto* de otra cosa.

La *libertad moral* es tambien un resultado necesario de la conciencia. Somos libres porque tenemos conciencia de nuestros actos; ó, si se quiere, somos conscientes porque habiamos de ser libres (28). La conciencia es, por lo tanto, el fundamento de la moralidad y del derecho.

CAPITULO IV.

DE LA ATENCION.

78. La *atencion* es el acto por el cual aspiramos á conocer, aplicando nuestra inteligencia á un objeto dado, dirigiéndola á un punto fijo, y concentrándola en un objeto ó asunto determinado.

79. La atencion es fenómeno de actividad, y no una funcion intelectual: el atender es un *acto*, y no un conocimiento; pero se coloca y estudia entre las funciones intelectuales, porque es condicion subjetiva absolutamente necesaria para conocer.

80. La atencion, como la actividad, es ó espontánea ó voluntaria.

La atencion *espontánea* se llama ordinariamente *curiosidad*.

La atencion *voluntaria* es la que propiamente lleva el nombre de *atencion*.

81. La atencion es una condicion necesaria para conocer; dis-

tingue y esclarece los conocimientos adquiridos, haciéndolos mas completos y verdaderos; hace conocer mas y mejor; da seguridad y aplomo á todas las funciones intelectuales; y por último fija los conocimientos en la memoria, dándoles el indispensable carácter de duracion y permanencia.

CAPITULO V.

DEL JUICIO, DEL CONOCIMIENTO, Y DE LA IDEA.

82. DEL JUICIO.—El *juicio* es la funcion por la cual percibimos y afirmamos una relacion entre dos términos.

El resultado de la operacion de juzgar se llama tambien *juicio*.

83. Los juicios se dividen en *directos* y *reflejos*.

Juicios *directos* son aquellos en los cuales los términos relacionados son la inteligencia por una parte, y el objeto del conocimiento por otra.

Juicios *reflejos* son aquellos en los cuales los términos relacionados son ideas ó conocimientos ya adquiridos.

84. El juicio es una funcion eminentemente intelectual, es el complemento y la terminacion natural de todos los hechos intelectuales, y se la encuentra por necesidad en todo conocimiento.

85. DEL CONOCIMIENTO. — El *conocimiento* es el resultado de la funcion de juzgar.

La *nocion* es un conocimiento menos perfecto.

86. DE LA IDEA. — Las *ideas* son los términos del juicio, de la nocion ó del conocimiento.

87. *Clasificacion de las ideas*. — Consideradas las ideas bajo el punto de vista de sus objetos, se dividen en tres grandes clases ó categorías:

1.^a Ideas de *substancia*, que son todas aquellas que representan algun sér, substancia ú objeto.

2.^a Ideas de *modo*, que son todas las que representan alguna propiedad, cualidad, accidente, modificacion ó modo de ser.

3.^a Ideas de *relaciones*, que son todas las que representan alguna relacion entre dos términos cualesquiera.

Bajo el punto de vista de las diferentes formas que toman los objetos de las ideas al representársenos, se dividen estas en:

Concretas, que son aquellas cuyo objeto se encuentra intacto, ó se nos representa con las partes que naturalmente le constituyen; y

Abstractas, que son aquellas cuyo objeto resulta de una descomposicion mental, ó se nos representa como parte separada de un todo al cual se halla invenciblemente unida en la naturaleza.

Por el número de objetos que representan, se dividen las ideas en :

Individuales ó singulares, que son las que representan un individuo singular y determinado : v. gr. la idea de *Platon*, la de *Alejandro*, la de *este libro*.

Particulares, que son las que representan parte de los individuos de una clase : v. gr. la de *algunos filósofos*, la de *algunos guerreros*, la de *algunos libros*.

Generales, que son las que representan una clase entera, ó todos los individuos de una clase : v. gr. la idea de *filósofo*, la de *guerrero*, la de *libro*.

88. *Origen de las ideas*. — El origen de la idea, como hecho psicológico, está en el conocimiento que la contiene de una manera concreta.

CAPITULO VI.

DE LA RECORDACION.

89. La *recordacion*, y mas comunmente *memoria*, es la funcion por la cual conservamos y reproducimos los conocimientos adquiridos.

Recuerdo es el conocimiento conservado y reproducido, con conciencia clara de estos caractéres.

Reminiscencia es un recuerdo imperfecto, ó sin conciencia clara de la identidad del conocimiento presente con el anteriormente adquirido.

90. La memoria conserva y reproduce los conocimientos adquiridos.

El modo de conservarlos es absolutamente inexplicable y misterioso.

El modo de reproducirlos se explica por la asociacion de las ideas.

91. Las dotes de la memoria dependen de la intensidad de la primera impresion, y de la repeticion con que se percibe.

92. La memoria es una funcion intelectual tan importante como necesaria. Sin memoria, nuestra existencia no tendria ni unidad ni duracion. Sin memoria, el hombre no seria un sér,

ni una persona; sería un simple fenómeno, interrumpido á cada instante, y una amalgama confusa de elementos heterogéneos, en medio de los cuales fuera imposible que el alma se conociese á sí misma. Así es que la conciencia y la memoria vienen á constituir una sola función: la memoria no es más que la continuación y el complemento indispensable de la conciencia.

La memoria, por otra parte, es una consecuencia necesaria de la identidad del yo (páginas 19 y 20). Para conocernos idénticos era indispensable la memoria; y la memoria supone á su vez la identidad del sujeto que se acuerda.

La memoria, en fin, es la que da á los conocimientos humanos su indispensable carácter de duraderos, y la que, como continuación y complemento de la conciencia, hace posibles la voluntad, la libertad y la responsabilidad moral.

93. La *asociación de las ideas* es la propiedad que tienen nuestros conocimientos de llamarse ó evocarse unos á otros.

CAPITULO VII.

DE LA IMAGINACION.

94. La *imaginación* es la función por la cual reproducimos mentalmente las imágenes de los objetos sensibles.

95. La importancia de la imaginación se desprende de sus usos y aplicaciones, que son: crear las bellas artes, así las de imitación como las de imaginación; perfeccionar las artes industriales y mecánicas; templar la aridez y la severidad de la razón pura; intervenir en la formación y la aplicación de la ciencia por medio de las *hipótesis* y de los *sistemas*, dando lugar muchas veces á grandes *descubrimientos*; contribuir á la felicidad de la vida, distrayéndonos agradablemente en la soledad, no menos que atenuando el mal y exagerando el bien real que experimentamos; explicar los sueños, el delirio, ciertas manías, el entusiasmo, el éxtasis, la fascinación, y otros varios hechos psicológicos normales ó anormales.

CAPITULO VIII.

DE LA ABSTRACCION.

96. La *abstracción* es la función de separar mentalmente una parte del todo al cual se halla natural ó esencialmente unida.

El resultado de la función de abstraer se dice también *abstracción*.

Idea abstracta se llama aquella cuyo objeto es una abstracción.

97. Las abstracciones son verdaderas entidades para la inteligencia; y así es que se expresan con las mismas formas verbales que las substancias, ó con nombres *substantivos*; pero conviene tener presente que la existencia de las abstracciones solo es real para nuestra inteligencia.

98. La abstracción es función previa indispensable para la generalización y para el ejercicio de la razón.

CAPITULO IX.

DE LA GENERALIZACION.

99. La *generalización* es la función por la cual juntamos en un tipo ideal común las cualidades ó caracteres que hemos abstraído de los objetos individuales ó de los individuos.

El resultado de la función de generalizar se llama *idea general*.

Una idea es mas ó menos general, segun conviene á mayor ó menor número de individuos. Y este número se halla en razón inversa del número de propiedades ó caracteres separados por la abstracción y sumados por la generalización.

100. La generalización es el complemento natural de la abstracción, y la condición indispensable para la clasificación.

Si no estuviésemos dotados de la capacidad de generalizar, todos nuestros conocimientos serian individuales, concretos, determinados, é impropios para servir de materiales á la razón y á la ciencia.

Sin la generalización fuera imposible el lenguaje hablado, porque no habria sino nombres *propios*; y el número de estos seria infinito, porque no solo deberiamos dar un nombre á cada individuo, sino tambien otro á cada una de sus propiedades, y nombres diferentes á unas mismas propiedades de los diversos individuos. Seria, por consiguiente, imposible hasta la descripción de un individuo.—A la generalización se deben tambien el lenguaje figurado ó metafórico, las asociaciones de ideas por semejanza ó analogía, etc.

Sin la generalización, en fin, careceriamos de la idea de nú-

mero, puesto que no se reúnen ó suman sino cosas homogéneas ó de una *misma* naturaleza. No podríamos distinguir *muchos* instantes en la duracion, ni tener, por consiguiente, las nociones de *identidad* y de *diversidad*, ni la de *personalidad*, ni conciencia clara de nosotros mismos.

CAPITULO X.

DE LA INDUCCION.

101. La induccion y la deducccion se llaman *funciones racionales*, por cuanto su ejercicio constituye el *raciocinio*, ó el ejercicio de la RAZON.

102. La *inducccion* es la funcion racional por la que nos elevamos del conocimiento de los hechos al de sus leyes.

103. Por la induccion conjeturamos lo venidero; por ella se multiplican las funciones auxiliares que desempeñan los sentidos externos; de ella usamos por necesidad á cada paso en la vida práctica; y, en el órden especulativo, por ella nos elevamos de lo particular á lo general, y por ella se constituyen todas las ciencias experimentales ó de hechos.

CAPITULO XI.

DE LA DEDUCCION.

104. La *deducccion* es la funcion racional por la que descendemos de los principios á sus consecuencias.

105. La deducccion sirve para aplicar las verdades generales obtenidas por induccion, y tambien para comprobarlas y asegurarnos de si son exactas, ó de si los hechos están de acuerdo con las leyes que hemos creído descubrir.

CAPITULO XII.

DE LA SIGNIFICACION.

106. La *significacion* es la capacidad que tiene el hombre de expresar todo hecho psicológico por medio de un fenómeno orgánico correspondiente.

107. *Lenguaje* se llama toda coleccion de fenómenos orgánicos

significativos de hechos psicológicos; ó, en general, un sistema cualquiera de signos.

El lenguaje se divide en *natural* y *artificial*.

El lenguaje *natural* es toda coleccion de signos relacionados naturalmente con la cosa significada.

Y lenguaje *artificial* es toda coleccion de signos cuya relacion natural con las cosas significadas se halla modificada por la voluntad; ó cuya relacion es completamente arbitraria y convencional.

El lenguaje se divide tambien en *mudo* y *vocal*.

El primero se compone de gestos, movimientos y actitudes; y el segundo de voces.

El lenguaje *vocal* se subdivide en *inarticulado* y *articulado*. El primero se compone de voces inarticuladas ó *gritos*, y el segundo de voces articuladas ó *palabras*.

108. El lenguaje facilita y simplifica la atencion, la memoria, la abstraccion, y por consiguiente todas las demás operaciones intelectuales;

Materializa ó da cuerpo á las ideas, con lo cual las inmoviliza y hace más expeditas su contemplacion y estudio;

Es la condicion del perfeccionamiento intelectual y moral del individuo;

Y es, por último, el vehiculo más propio para la circulacion de las ideas, sin la cual no fuera posible la sociedad humana.

CAPITULO XIII.

DE LA VERDAD Y DE LA CERTIDUMBRE.

109. DE LA VERDAD. — La *verdad* es la aspiracion natural y constante de la inteligencia.

110. DE LA CERTIDUMBRE. — La *certidumbre* es aquel estado particular en que nos encontramos cuando poseemos la verdad.

SECCION TERCERA.

PRASOLOGÍA.

111. La PRASOLOGÍA es aquella parte de la psicología experimental que trata de la voluntad.

Esta seccion comprende el estudio analítico: 1.º de la actividad en general; 2.º de la voluntad; 3.º de la espontaneidad; 4.º de la libertad; 5.º del hábito; y 6.º del bien y de la felicidad.

CAPITULO PRIMERO.

DE LA ACTIVIDAD EN GENERAL.

112. La *actividad* es la capacidad que tiene el alma de producir actos, ó de obrar.

La *pasividad* es la capacidad que tiene el yo, püesto en relacion con el no-yo, de recibir la accion de este, y de encontrar en él ocasiones y motivos de obrar.

La pasividad es la condicion de la actividad; es su ocasion y su antecedente necesario.

113. La actividad humana es ó *espontánea* ó *voluntaria*.

La actividad espontánea se llama *espontaneidad*; y la voluntaria toma el nombre de *voluntad*.

CAPITULO II.

DE LA VOLUNTAD.

114. La *voluntad* es la facultad de querer.

Querer es determinarnos á un acto, ú obrar con conciencia de poder dirigir libremente nuestra actividad segun las luces de la razon.

Se llaman *voliciones* los fenómenos psicológicos de voluntad.

La voluntad supone instrumentos mas ó menos poderosos, y mas ó menos dóciles, para llevar á efecto sus resoluciones; ó *el querer supone poder*.

El imperio de la voluntad sobre los instrumentos de ejecucion, ó sobre los órganos, constituye el *poder*; y de este junto con el querer nace la *accion*.

En la rebeldia de los órganos, en las resistencias que contrarian la accion de estos, en el cansancio que ocasiona la accion, y en las dificultades del esfuerzo que esta exige, se encuentran las condiciones del *mérito*.

115. La *voluntad* tiene por caractéres el ser

Una;

Idéntica á sí misma en el individuo;

Nativamente igual en todos los hombres;
Ilimitada; y
Libre.

El *poder* tiene los caracteres opuestos. Así que, es

Múltiple;

Várido, en el mismo individuo, según las circunstancias;

Desigualmente repartido entre los diferentes individuos;

Limitado; y

No libre, ó inconsciente.

446. La voluntad supone la inteligencia, porque *querer* es resolverse con la conciencia de que se puede resolver lo contrario de lo que se resuelve; y resolverse con esta conciencia supone que se ha juzgado necesario resolver lo que se resuelve.

Los juicios en su relación con las resoluciones de la voluntad se llaman *motivos*.

Y *deliberar* es comparar los motivos, cuando son varios, y apreciar más ó menos detenidamente su valor relativo.

447. En los fenómenos de voluntad deben considerarse cuatro hechos elementales, á saber: la *posesion de sí mismo*, la *deliberacion*, la *resolucion*, y la *ejecucion*.

La posesion y la deliberacion son fenómenos intelectuales; la *resolucion* es el único elemento esencial y constitutivo de la voluntad; y la *ejecucion* es fenómeno externo.

La deliberacion está en razón directa de la posesion de sí mismo; la *resolucion* está en razón directa de la *deliberacion*; y la *ejecucion* está en razón directa de la *resolucion*.

448. La voluntad es una facultad, además de necesaria, importantísima, por ser la que más directamente influye en todas las demás facultades y funciones, dándoles el carácter de activas (30); la que constituye la personalidad humana; la que con sus esfuerzos dilata la esfera del poder del hombre, constituyendo la verdadera superioridad entre uno y otro individuo; y la que con su constancia hace más real y eficaz el poder.

CAPITULO III.

DE LA ESPONTANEIDAD.

449. La *espontaneidad* es la actividad humana obrando sin la posesion de sí misma, y sin *deliberacion*.

120. La espontaneidad obrando con tendencia á desempeñar los fines de la vida orgánica, se llama *instinto*; y en sus aspiraciones al bien de la vida psicológica se llama *deseo*.

121. INSTINTO. — El *instinto* es la actividad espontánea obrando en sentido de la conservación del individuo ó de la reproducción de la especie.

122. DESEO. — El *deseo* es la actividad espontánea obrando para cumplir los fines de la vida psicológica.

CAPITULO IV.

DE LA LIBERTAD.

123. La *libertad* es la facultad de poseerse, de determinarse, y de obrar con inteligencia.

124. La existencia de la libertad se demuestra directamente por la conciencia.—En efecto, la conciencia nos dice claramente que somos libres de querer ó tal cosa, ó su contraria, ó de abstenernos de querer.

La existencia de la libertad se demuestra indirectamente por los absurdos que resultarían de la *fatalidad*.—En efecto, si el hombre se determinase de una manera fatal, ó necesaria, resultaría que:

No habria distinción entre el *bien* y el *mal*, entre la *virtud* y el *vicio*;

Fuera innecesaria toda *autoridad*, inútil toda *ley*, imposible toda *responsabilidad*, é injustos todos los *premios* y *castigos*, todos los *elogios* y *censuras*;

Tendríamos *satisfacciones* interiores, y *remordimientos*, sin causa legítima;

Tendríamos las ideas de *deber*, de *moralidad*, etc., sin objeto real; y

Dios habria cometido la crueldad de hacernos víctimas perpetuas de una ilusión indescubrible.

CAPITULO V.

DEL HÁBITO.

125. El *hábito* es la fuerza que en nosotros produce 1.º mayor *inclinacion* ó tendencia á experimentar un estado dado, ó á produ-

cir un acto; y 2.^o mayor *aptitud* y destreza para repetir un acto otras veces ejecutado.

126. El *hábito* modifica profundamente nuestras capacidades ó facultades nativas;

Es, por consiguiente, la base de toda educacion intelectual y moral;

Es la condicion de todo desarrollo y de todo perfeccionamiento entre los hombres;

Aumenta la duracion y la fuerza de los sentimientos, la rapidez en el ejercicio de las funciones intelectuales, y la energía de la voluntad;

Sustrae en parte el hombre á la accion fatal de la naturaleza exterior;

Es el auxiliar mas poderoso de la industria y de las artes;

Transmite los progresos de una generacion á la generacion siguiente;

Da duracion y vida á las tradiciones de una nacion, y á las de la humanidad entera;

Es un poderoso auxiliar de la palabra;

Es, por último, hasta un auxiliar de la moralidad humana, pues no habria virtud posible ó capaz de resistir, si cada dia fuese necesario empezar de nuevo los mismos sacrificios y las mismas luchas, sin que el hombre se encontrase mas apto y fuerte el tercer dia, por ejemplo, que el primero.

CAPITULO VI.

DEL BIEN Y DE LA FELICIDAD.

127. DEL BIEN. — El *bien* es la aspiracion natural y constante de la voluntad.

128. DE LA FELICIDAD. — La *felicidad suprema ó absoluta* es un placer tan intenso como delicioso, puro y sin mezela, duradero y sin fin, inalterable, é inaccesible al temor de que pueda cesar ó debilitarse.

La felicidad suprema ó verdadera no puede encontrarse en la tierra: su principio está en Dios.

La *felicidad humana ó relativa*, la felicidad terrestre, es la paz del alma consiguiente al cumplimiento del bien moral ó á la práctica de la virtud.

SECCION CUARTA.

SINTESES DE LAS FACULTADES ANIMICAS.

129. Todo análisis debe ir seguido de su síntesis.

CAPITULO ÚNICO.

DE LA SÍNTESIS ANÍMICA.

130. El análisis del yo HUMANO nos ha dado : 1.º sus atributos esenciales de *unidad*, *identidad* y *actividad*; — 2.º sus tres facultades de *sentir*, *pensar* y *querer*; — y 3.º los varios modos de ejercicio de estas facultades.

El ejercicio de las facultades es en rigor necesariamente simultáneo; pero en caso de que se pudiese establecer un orden cronológico de entrar en ejercicio, diríamos que aparentemente primero es *sentir*, después *conocer*, y luego *querer*.

Sin embargo, sin la voluntad no podría existir la sensibilidad. Un sér sensible sin conciencia de que siente no puede concebirse. La voluntad modifica las funciones afectivas y las alimenta.—La sensibilidad á su vez influye en la voluntad, puesto que el sentir es como un estímulo indispensable para querer.

La voluntad está tambien en íntima relacion y correspondencia con la facultad de conocer. Todas las funciones intelectuales toman sentido y animacion mediante la intervencion del poder voluntario.—La inteligencia á su vez influye en la voluntad, en cuanto la deliberacion es condicion precisa para que las resoluciones puedan llamarse libres.

Entre la sensibilidad y la inteligencia hay tambien correspondencia esencial y necesaria. La sensibilidad es el antecedente cronológico de la inteligencia. En la actual constitucion del hombre, el sentir es condicion necesaria para pensar. Un sér inteligente, pero insensible, no se concibe como posible en las condiciones á que se halla ajustada la constitucion humana. Entiéndase sin embargo que la sensibilidad, si bien es el antecedente *cronológico* de la inteligencia, no es su antecedente *lógico*: es decir, que la sensibilidad *precede* á la inteligencia, pero esta no se *deduce* de aquella.—La inteligencia influye á su vez en la sensibilidad, perfeccionándola, avivándola y aguzándola.

¿Qué sería un sér sensible, pero que careciese de inteligencia?

A pesar de estas relaciones, el elemento intelectual suele estar en razon inversa del afectivo, y vice-versa.

131. Una cosa es *sentir*, otra cosa es *pensar*, y otra cosa es *querer*. Estas tres facultades, aunque aisladas por la abstraccion, y clasificadas separadamente por el análisis, son inseparables é indivisibles del yo que integran.

La existencia real y positiva de una facultad aislada es imposible. Ni siquiera se concibe lo que sería el sentir sin conocer, ó el conocer sin sentir, ó el querer sin sentir ni conocer.

El yo HUMANO es una *unidad* hecha *trina* por la abstraccion, con el objeto de poderla estudiar sucesiva y detenidamente.

El yo, por lo tanto, no reside exclusivamente en esta ó en la otra facultad, sino en las tres juntas. La sensibilidad, la inteligencia y la voluntad, forman una síntesis, un todo *uno, idéntico* y *activo*, viniendo á ser respecto del alma lo que la longitud, la latitud y la profundidad, respecto de un prisma ó de un cuerpo cualquiera.

El yo que siente es el mismo yo que piensa, y el mismo yo que quiere. Y el sentir, pensar y querer, son facultades que el yo ejercita ó hace funcionar, no sucesiva, sino simultáneamente.

ÍNDICE.

	<u>Pág.</u>
INTRODUCCION.	3
Preliminares.	6
Prenociones.. . . .	8
CAPÍTULO PRIMERO. De la existencia del alma.	44
CAP. II. De los atributos del alma.	46
CAP. III. De las facultades del alma.	20
SECCION PRIMERA. — ESTÉTICA.	27
CAPÍTULO PRIMERO. De la sensibilidad en general.	27
CAP. II. De la sensacion.	28
Sensaciones externas.	30
Sensaciones internas.	34
CAP. III. Del sentimiento.	35
CAP. IV. Del placer y del dolor.	38
CAP. V. De la belleza y del gusto.	40
SECCION SEGUNDA. — NOOLOGÍA.	43
CAPÍTULO PRIMERO. De la inteligencia en general.	43
CAP. II. De la percepcion externa.	44
CAP. III. De la percepcion interna.	47
CAP. IV. De la atencion.	48
CAP. V. Del juicio, del conocimiento y de la idea.	50
CAP. VI. De la recordacion.	54
CAP. VII. De la imaginacion.	58
CAP. VIII. De la abstraccion.	60
CAP. IX. De la generalizacion.	62
CAP. X. De la induccion.	64
CAP. XI. De la deducccion.	67
CAP. XII. De la significacion.	68
CAP. XIII. De la verdad y de la certidumbre.	74

SECCION TERCERA. — PRASOLOGÍA.	76
CAPÍTULO PRIMERO. — De la actividad en general.	76
CAP. II. De la voluntad.	77
CAP. III. De la espontaneidad.	86
Instinto.	87
Deseo.	88
CAP. IV. De la libertad.	89
CAP. V. Del hábito.	91
CAP. VI. Del bien y de la felicidad.	94

SECCION CUARTA. — SÍNTESIS DE LAS FACULTADES ANÍMICAS. 97

CAPÍTULO ÚNICO. De la síntesis anímica. 97

SUMARIO de los Elementos de psicología para servir de texto a las lecciones de memoria durante el curso, y para el repaso antes de los exámenes. 100

76	De la sensación.
77	Sensaciones esternas.
78	Sensaciones internas.
79	Del sentimiento.
80	Del placer y del dolor.
81	De la belleza y del gusto.
82	SECCION SEGUNDA. — NOCIÓN.
83	Capítulo primero. De la inteligencia en general.
84	De la percepción.
85	De la percepción interna.
86	De la sensación.
87	Del nuncio, del conocimiento y de la idea.
88	De la recordación.
89	De la imaginación.
90	De la abstracción.
91	De la generalización.
92	De la inducción.
93	De la deducción.
94	De la significación.
95	De la verdad y de la certidumbre.

CURSO
DE
PSICOLOGÍA Y LÓGICA

ESCRITO

con arreglo al programa oficial de esta asignatura
PARA USO DE LOS INSTITUTOS Y COLEGIOS
DE SEGUNDA ENSEÑANZA.

PSICOLOGÍA.

POR D. PEDRO FELIPE MONLAU.

LÓGICA.

POR D. JOSÉ MARÍA REY Y HEREDIA.

CUARTA EDICION.



TOMO II.—LÓGICA.

MADRID

IMPRENTA Y ESTEREOTIPIA DE M. RIVADENEYRA,
calle de la Madera, núm. 8.

1858.

ELEMENTOS DE LÓGICA.

PRENDAJONES.

ELEMENTOS

DE LÓGICA

POR

D. JOSE MARIA REY Y HEREDIA

licenciado en Jurisprudencia y Filosofía, catedrático de Psicología, Lógica y Ética,
en la Universidad de Madrid.

*Officium logici est..... habere
regulam quæ vera et falsa
judicentur.*

(Cic., De Cl. Orat.)

ELEMENTOS

DE LÓGICA

por

B. JOSE MARIA DEY Y HEREDIA

licenciado en Filosofía y Letras, catedrático de Lógica, Física y Matemáticas,
en la Universidad de Madrid.

Oficina tipográfica de...
Impreso en...
Indicaciones...
(Circ. de C. G. de...)

ELEMENTOS DE LÓGICA.

PRENOCIONES.

1. La Lógica es la ciencia que expone las leyes de la inteligencia, y las reglas que han de dirigirla en la investigación y la enunciación de la verdad.

Las *leyes* de la inteligencia son las maneras constantes y naturales de funcionar que tiene esta facultad.

Las *reglas* lógicas son las máximas de dirección práctica, deducidas del estudio de las leyes de la inteligencia.

La lógica (voz derivada del griego *logos*, que significa *razon*, y también *palabra*) debe estudiar las *leyes* y las condiciones necesarias de todo hecho intelectual, y deducir de tal estudio las *reglas* prácticas que han de observarse para alcanzar la verdad. El primero es un estudio teórico de la vida de la inteligencia, y da á la lógica el carácter de *ciencia*. El segundo es un trabajo meramente práctico y de aplicación, por el cual la lógica merece también el nombre de *arte*.

2. Entre la psicología y la lógica existen diferencias notables. La psicología se limita á analizar y describir los fenómenos de conciencia, considerando las facultades intelectuales en sí mismas; y la lógica las considera en sus relaciones con la verdad.

La psicología ha estudiado los instrumentos, ó, por decirlo así, los *órganos* de la vida intelectual; y á la lógica pertenece estudiar esta misma vida en toda la variedad de sus funciones, señalando á cada órgano las condiciones de aplicación á su objeto, y prescribiendo reglas para el acierto en la aplicación. La psicología es como la *anatomía* del espíritu, pues que en ella no hemos visto otra cosa que disección de facultades, y análisis de los hechos de conciencia. La lógica es como la *fisiología* y la *higiene* de la inteligencia, porque hace con esta facultad lo que aquellas dos ciencias con el cuerpo humano.

3. El *objeto* de la lógica es la inteligencia humana en sus leyes y en sus relaciones con la verdad.

Su *fin* es la acertada dirección de las funciones intelectuales en la adquisición y enunciación de la verdad.

Y sus *medios* son la práctica de las reglas prescritas á la actividad voluntaria del hombre, cuando esta interviene en la direccion de la inteligencia.

Sigue en esto la lógica el mismo rumbo que las demás ciencias. Todas ellas tienen un *objeto* á que aplicar sus investigaciones; un *fin* mas ó menos próximo que siempre se propone el que las estudia; y *medios* que conducen á este fin.

4. Las reglas de la lógica no se dirigen á la inteligencia considerada en sí misma, sino á la voluntad, única potencia del alma verdaderamente regulable, porque es la única libre.

La inteligencia, en efecto, no es capaz de reglas ni de disciplina, porque no es libre, segun se ha demostrado en el párrafo 27 de la Psicología. Esta facultad se dirige siempre á la verdad, que es su objeto propio, en virtud de leyes necesarias é indeclinables. Dadas ciertas condiciones de parte del sujeto del conocimiento, y del objeto que ha de ser conocido, el conocimiento se verifica por una espontánea y necesaria aparicion de la realidad ante la inteligencia, á la manera que dados unos ojos bien constituidos ú organizados, y dado un objeto á distancia proporcionada, y convenientemente bañado de luz, se verifica la vision de un modo necesario. Tan extraño seria dar reglas á la inteligencia para conocer, como el prescribirlas á los ojos para ver. Pero el hombre no siempre se atiene á desempeñar este papel meramente pasivo; sino que la experiencia le enseña que á fuerza de ir en pos de la verdad, le es posible muchas veces obligarla á mostrarse, y aumentar la extension y el poder de sus medios de conocer, por el impulso activo que está en su mano comunicarles: por eso intenta servirse de este poder, y la lástima es que en muchos casos lo hace desgraciadamente. Sucede, en efecto, con harta frecuencia, que en vez de conducir y ayudar á la inteligencia en su penosa marcha hácia la verdad, la extraviamos y la metemos por senderos que la van alejando mas y mas de ella. Esta intervencion, á veces inconsiderada y perjudicial, nos hace responsables del error. La lógica es la moral de la inteligencia, asi como puede decirse que la moral es la lógica de la voluntad. La lógica y la ética son dos ciencias gemelas, nacidas del consorcio feliz de estas dos facultades.

5. La lógica se divide en cuatro partes, á saber: *critica*, *metodología*, *gramática* y *dialéctica*. Las dos primeras se refieren á la adquisicion de la verdad, y las dos últimas á su enunciacion por el lenguaje.

La *Crítica* trata del juicio como medio de obtener la verdad.

La *Metodología* establece y ordena las operaciones necesarias para la adquisicion de las verdades científicas.

La *Gramática* expone los principios generales y filosóficos del lenguaje, como medio de enunciar el pensamiento.

Y la *Dialéctica* estudia las leyes y formas especiales del lenguaje en la demostracion científica de la verdad.

Proponemos aquí, mas bien que una division, una *particion* de toda la materia de la lógica. Aunque esta ciencia es una, porque su objeto es uno, puede no obstante concebirse como fraccionada la totalidad de su extension en esos cuatro tratados, cada uno con su objeto propio y exclusivo, pero siempre subordinado al objeto único y principal, que es *la inteligencia en sus leyes y en sus relaciones con la verdad*. No hay sino recordar nuestra definicion, y se echará de ver que toda la materia de la lógica se comprende en la siguiente fórmula: *conocer y enunciar la verdad*.

De esta suerte queda completo el cuadro de la lógica, y redondeada la extension de su dominio. Hé aquí resumida y formulada la distribucion de las partes de la

LÓGICA.	{	CRÍTICA.	} Adquisicion	} de la VERDAD.
		METODOLOGÍA.		
		GRAMÁTICA.	} Enunciacion	
		DIALÉCTICA.		

Hasla simétrica es esta distribucion.—La *crítica* considera las facultades intelectuales con cierto aislamiento, examinando el valor y las condiciones del juicio que en ellas va envuelto, y por el cual nos posesionamos de la verdad. La *metodología* las contempla funcionando en un orden sistemático y regular para obtener la ciencia. La *crítica*, por lo tanto, *es analítica*, y la *metodología es sintética*.—La *gramática* trata del lenguaje como expresion simple de cada uno de los hechos de conciencia. La *dialéctica* lo considera como artificiosa expresion de las varias combinaciones á que se prestan los elementos de la demostracion científica. La *gramática*, pues, *es analítica*, y la *dialéctica es sintética*.

6. La lógica tiene relaciones muy íntimas con todas las demás ciencias. La psicología le sirve de punto de partida, y todas las demás ciencias reciben de ella el método que las constituye como tales, y que las expone después con claridad y orden.

Por esta razon ha sido reputada la lógica como el arte por

excelencia, y desde los tiempos mas antiguos mereció el nombre de **ÓRGANO**.

Es, en efecto, un absurdo pensar que se puede dirigir el espíritu sin conocerle, y sin profundizarle hasta cierto punto. La direccion comunicada á las facultades intelectuales sin conocimiento de su índole y de las condiciones necesarias de su ejercicio, es un extravío en vez de una dirección; que no se maneja bien un instrumento cualquiera, si no se le conoce. Si las reglas de la lógica han de tener una razon, y no ser el resultado de un empirismo vulgar ó de la ciega rutina, necesario es que al consignarlas en un tratado, presupongamos como fundamento lo que acerca de ellas enseña la psicología.

Todas las ciencias que constituyen el árbol del saber humano encuentran en la lógica un poderoso auxiliar para constituirse y organizarse, y para ser expuestas con arreglo á su propia índole. Las *ciencias experimentales*, las ciencias de observacion (todas las físicas y naturales), deben á la lógica los preceptos para observar y analizar debidamente, para generalizar con prudencia, para clasificar con orden, y para inducir legítimamente. Las *ciencias racionales* ó especulativas, las ciencias de puro raciocinio (las matemáticas, la metafísica, la moral, etc.), reciben de la lógica el método de riguroso encadenamiento y de legítima consecuencia que han menester para ser desenvueltas.

Llamóse desde muy antiguo *órgano*, que vale tanto como *instrumento*, porque la lógica anticipa y como que prepara el camino de las otras ciencias.

7. La utilidad de la lógica consiste en ser una excelente preparacion para el estudio de las demás ciencias, y en extender su saludable influjo al régimen de las costumbres y de la vida, al gobierno doméstico, al trato social de los hombres, al manejo de los negocios y á la administracion pública.

Por ésta causa ha merecido el título de *propedéutica*, que significa preparacion de la juventud; por tales excelencias la llamó Sócrates *don de los dioses*; y por ellas dijo Ciceron que esta ciencia manaba y se derramaba por todas las partes de la sabiduría. Porque el entendimiento bien aleccionado por sus preceptos se fortalece, y se hace mas agudo para penetrar las cosas oscuras y recónditas; no se rinde á las apariencias, da á cada cosa su valor, duda en las cosas dudosas, desecha las falsas, no confunde las probables con las verdaderas, de estas solas decide, y de las demás opina.

PARTE PRIMERA.

CRÍTICA.

8. La crítica es aquella parte de la lógica que trata del juicio como medio de obtener la verdad.

La crítica tiene un carácter analítico. Su principal objeto es descomponer la complejidad natural de los hechos intelectuales, para descubrir entre sus elementos uno que sea *regulable*; aislar este elemento; estudiar las condiciones de su legitimidad; y dar en seguida las reglas ó consejos mas convenientes para que se cumplan aquellas condiciones.

El elemento regulable de toda funcion cognoscitiva es el *juicio*.

El juicio es indudablemente la rueda maestra del mecanismo intelectual, y de su arreglado ó descompuesto movimiento depende el éxito certero ó erróneo de toda funcion cognoscitiva. El juicio, cuyo detenido exámen se propone la *crítica* (voz derivada de la griega *krisis*, que significa *juicio*, discernimiento), es el elemento constitutivo del conocimiento en toda funcion cognoscitiva, puesto que por él la inteligencia se pone en relacion con la verdad y entra en posesion de ella. El juicio da cabida y asiento á las verdades en la capacidad intelectual que las recibe, y las hace propias, asimilándose en cierto modo con ellas. El juicio es la operacion mas importante de la inteligencia humana, porque es la verdadera funcion *final* en que todas las demás encuentran su natural terminacion y perfecto complemento, y respecto de la cual todas ellas son como preparatorias ó *instrumentales*.

El juicio es, por lo tanto, el elemento regulable de toda funcion cognoscitiva, y el interesante punto de aplicacion de todos los preceptos de la lógica, cuyo fin no es otro que enseñarnos á *juzar bien*.

9. La importancia de la crítica está cifrada en que, estudiando críticamente las funciones de la inteligencia humana, se

ilustra y hace científica la certeza que tenemos de la verdad de nuestros conocimientos.

La certeza espontánea, por muy firme que se suponga, es ciega, no conoce sino su fuerza para adherirse á la verdad, ignora los motivos por que se adquiere, y en la plenitud de su afirmacion puede llevar como paliada cierta mezcla de negacion, por la posibilidad de que sea cierto el que nos equivocamos cuando mas confiamos en la legitimidad de nuestros juicios. Al contrario, la certeza que tenemos de un conocimiento, cuando va precedida de un estudio crítico de las facultades, es tan firme y absoluta como la espontánea, y además va acompañada de la persuasion de que son legítimos nuestros medios de conocer; es una afirmacion pura y sin mezcla de negacion, pues ya no pueden caber dudas acerca de esta legitimidad que salió acrisolada de nuestro exámen. La crítica ilustra la certeza natural con las luces de la ciencia. Por ella creemos, y sabemos el por qué creemos; adquirimos conocimientos, y al propio tiempo poseemos los títulos que legitiman esta adquisicion, para mostrarlos á cualquiera que intentase hacernos dudar de ella.

10. La crítica se divide en: *general*, que trata del juicio considerado en sí mismo, prescindiendo de la funcion intelectual en que entra como elemento; y *especial*, que trata de cada una de las funciones en particular, señalando sus leyes y prescribiéndoles reglas.

Esta division es necesaria, porque primero ha de estudiarse el juicio en su mayor pureza, y luego ha de buscársele por el análisis en cada una de las funciones intelectuales. Dos secciones tendrá pues este tratado.

SECCION PRIMERA.

CRÍTICA GENERAL.

11. La CRÍTICA GENERAL se propone el estudio circunstanciado del *juicio* en sí mismo, y de los *criterios* de la verdad.

Esta seccion tendrá, por consiguiente, dos capítulos: 1.º del juicio; y 2.º de los criterios.

CAPÍTULO PRIMERO.

DEL JUICIO.

12. En el juicio hay que estudiar: 1.º su análisis; 2.º su clasificación; 3.º sus estados; y 4.º su verdad, ó, lo que es lo mismo, su valor lógico.

Vamos pues á estudiar sucesivamente, en otros tantos artículos, los cuatro puntos que abraza este capítulo.

ARTÍCULO PRIMERO.—Análisis del juicio.

13. *Juicio* es aquella operacion en virtud de la cual percibimos y afirmamos una relacion entre dos términos.

En el juicio se contienen dos elementos enteramente distintos: 1.º la *percepcion de la relacion*, la cual nos da el conocimiento; y 2.º la *afirmacion*, por la cual nos apropiamos la verdad y tomamos posesion de ella. La percepcion es fenómeno de la inteligencia, y la afirmacion es obra de la voluntad.

En los juicios directos no se descubre sucesion alguna entre la percepcion y la afirmacion; en los reflejos, la percepcion y la afirmacion son distinguibles.

De donde se deduce que los juicios directos son incapaces de reglas, y que los reflejos son regulables.

La critica nada tiene que hacer con los juicios directos, como no sea el dar buena direccion á las funciones intelectuales que los preceden y preparan, las cuales pueden llamarse *funciones instrumentales*: los reflejos, como regulables en sí mismos, entran plenamente bajo el dominio de la critica.

Sea cual fuere su naturaleza, el juicio es la *funcion final* que sirve de complemento y de término á todas las demás operaciones intelectuales.

Si consideramos que la *reflexion* no es mas que una direccion particular de la *atencion*, y que esta es siempre una aplicacion de la voluntad á la inteligencia, deduciremos que todo juicio reflejo tiene siempre algo de voluntario, además de lo que tiene de intelectual; y por esta causa está muy en su lugar la cuestion, que suelen proponerse muchos lógicos, de *si el juicio es acto del entendimiento ó de la voluntad*. De ambas cosas participa

la totalidad de la operacion. Percibimos, en efecto, relaciones, y á esta percepcion sigue una adhesion, un asentimiento, una afirmacion, una asimilacion de la relacion percibida. Sin este acto de apropiacion de relaciones percibidas, la verdad seria como una cosa extraña para nosotros, y nunca podria personificarse como conocimiento en la conciencia.

Nótese, empero, que en los juicios directos la afirmacion no aparece aislada de la percepcion. En los juicios reflejos, por el contrario, los dos momentos de percepcion y afirmacion son separables, y la voluntad es la que obra.

De tan notable distincion se desprende un corolario de suma importancia, y es que los juicios directos, por su espontaneidad característica, no pueden ser objeto de reglas; porque verdaderamente no las hay para percibir exterior ó interiormente, ni para arreglar el asentimiento á esta percepcion: lo único que nos es dado hacer, es poner á la inteligencia en una posicion oportuna para que esa percepcion primitiva se verifique, y esa espontaneidad de la adhesion se desenvuelva; prevenir el resultado *final* y constitutivo del conocimiento por una serie de funciones *instrumentales* y preparatorias. Los juicios directos, por lo tanto, considerados en sí mismos, no son objeto de la crítica, la cual no puede señalar reglas mas que á sus funciones instrumentales. Por el contrario, los reflejos son nuestros, están en nuestra mano, y esta parte de voluntad que acompaña á la percepcion intelectual es lo que hace posible el error (4), y nos impone su responsabilidad.

14. Tres son los aspectos bajo los cuales puede hacerse el análisis de un juicio: psicológico, gramatical y lógico.

1.º Considerado como hecho de conciencia, hay en el juicio dos elementos, uno *objetivo* y otro *subjetivo*, segun exige la dualidad que le corresponde como funcion intelectual.

2.º Bajo el punto de vista de las palabras que lo expresan, siempre hay entre ellas una que es signo del objeto á quien algo se atribuye, la cual se llama *sujeto*, y otra ú otras que expresan la propiedad ó determinacion atribuida al sujeto, la cual se llama *atributo*. El nombre y el verbo son estas palabras principales.

3.º Cuando se da una forma lógica á la expresion del juicio, y se constituye una verdadera *proposicion*, el atributo aparece dividido en una palabra que se llama *cópula*, y otra ú otras que se llaman *predicado*.

La correspondencia de los tres análisis anteriores puede verse en el siguiente cuadro :

	Análisis psicológico.	Análisis gramatical.	Análisis lógico.	
{	Dios.	Elemento objetivo. = Nombre. = Sujeto.	{	
	es.	Elemento subjetivo. = Verbo. =		Cópula.
	infinito.			Predicado.

No confundamos nunca lo que se llama *elemento subjetivo* en el análisis psicológico, con el *sujeto*, primer término de los análisis gramatical y lógico, el cual es el verdadero elemento objetivo de la dualidad del juicio.

La forma tripartita que resulta del análisis lógico permite mirar á todo juicio como una *comparacion* entre sujeto y predicado. El acto de juzgar se parece entonces á la aproximacion que pudiéramos hacer de dos esferas, magnitudes ó capacidades, para ver el *cuánto* y el *cómo* la una se incluye en la otra. Cuando juzgamos, incluimos el sujeto en la esfera del predicado, ó la excluimos de ella, y es como si tomásemos al sujeto y lo llevásemos hácia el predicado para verificar esta inclusion ó exclusion; ó bien contamos el predicado entre las cualidades del sujeto, y entonces, como que tomamos al predicado y lo aplicamos ó hacemos adherir al sujeto. En el primer caso parece que se marcha del sujeto al predicado, y en el segundo del predicado al sujeto.

ARTÍCULO II.—Clasificación de los juicios.

15. Se da el nombre de *materia* de un juicio á las ideas relacionadas; y el de *forma* á la relacion que entre ellas se establece.

La lógica prescinde de la materia de los juicios y no trata mas que de su forma.

En los varios aspectos de esta forma se funda la clasificación de los juicios reflejos.

Estos aspectos son cuatro: la *cantidad*, la *cualidad*, la *relacion* y la *modalidad*.

Cantidad de un juicio es la mayor ó menor extension del sujeto.

Cualidad es la conveniencia ó inconveniencia entre el sujeto y el predicado.

Relacion es la clase de dependencia que hay entre el predicado y el sujeto.

Modalidad es el grado de fuerza con que se relacionan el sujeto y el predicado.

La consideracion de la *cantidad* da origen á varias clases de juicios, segun que la extension del sujeto se considera total ó parcialmente comprendida en la del predicado.

El aspecto de la *cualidad* da de sí variedad de juicios, segun que el sujeto se mira ó como incluido, ó como excluido simplemente de la esfera del predicado, ó como excluido y además limitando esta esfera.

De la *relacion* resultan varios juicios, segun que la relacion es de simple subordinacion, de consecuencia, ó de necesaria y mútua exclusion entre predicados incompatibles.

La *modalidad*, por último, origina juicios muy diversos, segun la relacion afirmada es posible, real ó necesaria.

16. En órden á la CANTIDAD, los juicios se dividen en *universales*, *particulares*, y *singulares*.

Juicio *universal* es aquel cuyo sujeto está enteramente comprendido en la esfera del predicado.

Juicio *particular* es aquel cuyo sujeto está parcialmente comprendido en la esfera del predicado.

Juicio *singular* es aquel cuyo sujeto es una unidad incluida simplemente como parte en la esfera del predicado.

Todos los hombres son mortales : hé aquí un juicio universal, porque incluimos toda la extension del sujeto *hombres* en la esfera ó extension del predicado *mortales*.

Algunos hombres son sábios : este juicio es particular, porque fraccionamos la extension total del sujeto *hombres*, y tomando solo una parte de ella, la incluimos en la extension del predicado *sábios*, dejando atrás y excluyendo las partes restantes de aquella extension primera.

Hernan Cortés fue español : juicio singular, en el cual el sujeto es un solo individuo, que se hace entrar como parte integrante de la coleccion de hombres que se llaman *españoles*.

17. Respecto de la CUALIDAD, se dividen los juicios en *afirmativos*, *negativos*, *limitativos* ó *infinitos*.

Juicio *afirmativo* es aquel cuyo sujeto se considera dentro de la esfera del predicado.

Juicio *negativo* es aquel cuyo sujeto se considera fuera de la esfera del predicado.

Juicio *limitativo* ó *infinito* es aquel cuyo sujeto se coloca dentro de una esfera que está fuera de la esfera del predicado.

Cuando decimos *el alma es inmortal*, nuestro juicio es afirmativo, porque ponemos al sujeto *alma* dentro de la esfera de las cosas *inmortales*.

Diciendo *el vicio no es laudable*, pronunciamos un juicio negativo, porque consideramos al *vicio* como excluido, y no formando parte, de la extension de las cosas *laudables*.

El alma es no mortal: este juicio es limitativo, porque ponemos al sujeto *alma*, por una verdadera afirmacion, en una esfera que en seguida excluimos, por una negacion, de la esfera del predicado.

Mas para comprender bien la índole de los juicios *limitativos*, y ver cuán propio es el nombre que se les ha dado, conviene compararlos con los negativos. Estos solo dicen que el sujeto no está contenido en la extension del predicado, sin que haya afirmacion alguna de si estará colocado fuera de la misma extension. Aquellos, por el contrario, no solo niegan al sujeto como contenido en la extension del predicado, sino que además afirman estar positivamente colocado fuera de esa misma extension, y como *limitándola*. Hay en ellos una mezcla de afirmacion y de negacion, que se logra expresar con exactitud haciendo que la partícula negativa afecte, no á la cópula, como en los negativos, sino al predicado.

18. Respecto de la RELACION, se dividen los juicios en *categóricos*, *hipotéticos*, y *disyuntivos*.

Juicio *categórico* es aquel en el cual la relacion establecida es de simple dependencia ó subordinacion del predicado con respecto al sujeto.

Juicio *hipotético* es aquel en el cual la relacion que se establece es de consecuencia entre otros dos juicios, de los cuales el primero se llama *antecedente*, *hipótesis* ó *condicion*, y el segundo *consiguiente*, *tésis* ó *condicionado*.

Juicio *disyuntivo* es aquel en el cual se establece la necesidad lógica de elegir entre dos ó mas predicados incompatibles en un mismo sujeto.

Todos los juicios ordinarios, en que no vemos mas que dos términos relacionados, son *categóricos*, palabra que se deriva del verbo griego *catagoreó*, equivalente al latino *prædico*. Llámense tambien *enunciativos*.

Los juicios hipotéticos siempre suponen otros dos juicios categóricos, de los cuales el uno es consecuencia del otro; y esta consecuencia es lo único que se afirma ó se niega. Así, cuan-

do decimos *si eres estudioso, serás sábio*, no afirmamos ninguno de los extremos, sino que si se pone el antecedente, la hipótesis ó la condicion, *si eres estudioso*, habrá de ponerse el consiguiente, la tésis ó el condicionado, *serás sábio*.

Una cosa parecida sucede en el juicio disyuntivo: cuando decimos, por ejemplo, *una cantidad es necesariamente ó mayor, ó igual, ó menor que otra*, no afirmamos que tal ó cual de estas tres cosas suceda determinadamente, sino que es necesario escoger alguno de estos predicados para afirmarlo del sujeto, puesto que ninguno de ellos es compatible con los demás, aunque cada uno de ellos es complemento de los otros, respecto de que todos tres juntos completan é integran el número de relaciones posibles entre dos cantidades.

19. Por lo tocante á la MODALIDAD, los juicios se dividen en *problemáticos, asertóricos, y apodicticos*.

Juicio *problemático* es aquel en el cual la relacion del predicado con el sujeto se concibe como simplemente posible.

Juicio *asertórico* es aquel en el cual la relacion del predicado con el sujeto se concibe como existente.

Juicio *apodictico* es aquel en el cual la relacion del predicado con el sujeto se concibe como necesaria.

El alma humana PUEDE SER inmortal; el alma humana ES inmortal; el alma humana HA DE SER inmortal: hé aquí tres grados de fuerza en la afirmacion. El primero deja en problema la existencia de la inmortalidad del alma; el segundo la establece, la asegura (*asserit*); y el tercero la pone como necesaria.

Recuérdese aquí lo dicho sobre la forma del juicio (15), y se echará de ver que la posibilidad, la realidad ó la necesidad, que hemos explicado, se refieren al juicio mismo en su forma lógica, y no á la cosa sobre que versa ó á su materia.

Hé aquí, por último, resumida la clasificacion de los juicios en la siguiente sinópsis:

Universales.	}	CANTIDAD.	} Del JUICIO.
Particulares.			
Singulares.			
Afirmativos.	}	CUALIDAD.	
Negativos.			
Limitativos.			
Catagóricos.	}	RELACION.	
Hipotéticos.			
Disyuntivos.			
Problemáticos.	}	MODALIDAD.	
Asertóricos.			
Apodicticos.			

ARTÍCULO III. — Estados del juicio.

20. Se llaman *estados de un juicio* las posiciones particulares en que se puede concebir á la inteligencia bajo el influjo de los motivos que la solicitan á juzgar.

Los *motivos de juzgar* son las razones suficientes, ora internas ó subjetivas, ora externas y objetivas, en que se apoya el asentimiento, elemento voluntario del juicio.

Estas posiciones son únicamente tres, y se observan en los casos siguientes: 1.º cuando todos los motivos coinciden en una misma direccion ó en un mismo sentido (caso de la *certeza*); 2.º cuando los motivos, obrando en sentidos opuestos, se destruyen parcialmente (caso de la *probabilidad*); y 3.º cuando los motivos se destruyen por completo (caso de la *duda*).

De consiguiente, los juicios, considerados bajo el punto de vista de sus estados, se dividen en *ciertos*, *probables* y *dudosos*.

Hay motivos para juzgar, como los hay para querer. Pero, así en la inteligencia como en la voluntad, los motivos mueven, mas no necesitan ó no son necesitantes; son causas *ocasionales*, pero no *eficientes*, de la adhesion. La inteligencia está influida por motivos, porque en su ejercicio toma parte la voluntad: si así no fuera, ella por su propia índole debería ser necesitada á la percepcion, mas bien que movida al asentimiento.

La inteligencia, pues, se comporta de un modo muy vario bajo la influencia de estos motivos, los cuales pueden formar multitud de combinaciones así bajo el aspecto de su intensidad, como bajo el de su direccion.

Cuando la inteligencia se halla solicitada á juzgar por el concurso de todos los motivos, resulta para ella una tendencia absoluta en una direccion exclusiva, y una adhesion firme y segura á la verdad del juicio que pronuncia. Este estado se llama *certeza*. — Cuando se halla movida á juzgar por motivos encontrados, pero desiguales, hay una inclinacion hácia la verdad, que entonces creemos hallar en la direccion de aquellos motivos que son mas poderosos y valederos; quedando, empero, siempre, como residuo, algun recelo de equivocarnos, como queda después de la destruccion parcial de términos algebraícos desiguales con signos contrarios. Tal estado se llama *probabilidad*. — Por último, si la inteligencia se halla solicitada por motivos iguales y opuestos, hay un verdadero equilibrio, u
na

indecision, un reposo; pero no un reposo que resulte de la plena y pacífica posesion de la verdad, sino de la nulidad de los motivos que por una completa destruccion se redujeron mutuamente á cero, como se reducen en álgebra los términos iguales que llevan signos contrarios. Semejante estado toma el nombre de *duda*.

21. La *certeza* es la adhesion viva, plena y profunda, á la verdad que nos revelan nuestros medios de conocer.

Su carácter es la *invariabilidad*, ó el ser un estado único é invariable, en el cual no se pueden reconocer grados.

La certeza se divide en *metafísica*, *física* y *moral*: la primera la tenemos de las verdades necesarias, que son principios racionales; la segunda de las verdades contingentes, que consisten en hechos y en principios inductivos; y la tercera de las verdades que dependen de la constitucion moral de los hombres.

La certeza es un estado de inmovilidad y de fijeza, que resulta, en el alma, de la anulacion completa de toda negacion posible. Cuando *estamos ciertos*, somos pacíficos poseedores de la verdad; y en esta paz y tranquilidad con que poseemos, no nos turba el mas liviano escrúpulo de que sea falso aquello á que asentimos. Resulta para el juicio este estado, cuando los motivos que nos llevan á juzgar, siendo mas de uno, han coincidido en una misma direccion. Pero otras veces semejante estado es producido por la evidencia con que percibimos algunas verdades. La evidencia no es la certeza, como veremos luego.

De la definicion dada de la certeza se infiere que no puede resultar del aumento sucesivo del valor de nuestras opiniones. Si reflexionamos, en efecto, acerca de lo que nos pasa cuando estamos ciertos de una verdad, hallaremos que el constitutivo esencial del fenómeno es la seguridad cabal y perfecta de que no nos equivocamos; y en una afirmacion tan absoluta no cabe el ser mas ni menos: ó existe completa, ó no existe.

De esta consideracion se deduce que la division de la certeza en metafísica, física y moral, se refiere únicamente á las clases de verdades de que podemos estar ciertos. La certeza es un estado que no admite clases, ni variedad de modos. Hay, en efecto, verdades que dependen de relaciones necesarias que establecen la razon entre ciertas ideas, verdades superiores á las cosas existentes en la naturaleza, y que pueden, con harta

propiedad etimológica, llamarse *metafísicas*: así lleva este mismo nombre la certeza que tenemos, por ejemplo, de que todo hecho que principia tiene una causa; de que todo accidente pide una substancia, etc.—Otras verdades dependen del cumplimiento de las leyes de la naturaleza, así exterior y corpórea como interna y psicológica: estas pueden llamarse *físicas*, dando á esta palabra la significacion de *naturales* en toda su verdadera extension. Así tambien es física la certeza que tenemos de que el agua descenderá á los lugares mas bajos; de que mañana saldrá el sol por oriente; de que las impresiones orgánicas determinarán ó sensaciones ó percepciones; y de que la asociacion de las ideas influirá en la facilidad de nuestros recuerdos.—Ultimamente, del hecho mismo de ser los hombres lo que son, tomamos con frecuencia fundamento para juzgar de sus acciones y modo de proceder en determinadas circunstancias. La certeza que tengamos de estos juicios puede llamarse *moral*. Así, estamos moralmente ciertos de que un hombre de irreprochable conducta no será hipócrita sino por un motivo interesado, y que un número considerable de testigos, adornados de las circunstancias que la crítica exige, no nos engañan en lo que nos refieren. Todas las verdades históricas son de este género.

22. La *evidencia* es aquella claridad pura y penetrante con que la verdad se presenta á los ojos del alma.

Esta claridad, segun se considera ó en las cosas percibidas, ó en el alma que las percibe, se llama evidencia *objetiva*, ó *subjetiva*.

Nuestra definicion de la evidencia no pasa de ser una metáfora; pero basta para que se nos comprenda acerca de este modo que tenemos de percibir las cosas con luz tan viva como la que alumbrá los objetos y nos entra por los ojos en medio del dia.

No se confunda la *evidencia* con la *certeza*: aquella es la causa, y esta es el efecto. La evidencia es un motivo poderosísimo del juicio, y la certeza es el estado que resulta del irresistible influjo de este motivo.

23. La *probabilidad* es aquel estado de nuestros juicios en el cual la afirmacion no es absoluta, sino que envuelve siempre algun recelo de equivocarnos. Los juicios probables se llaman tambien *opiniones*.

El carácter de la probabilidad es la *variabilidad*.

La probabilidad, cuando llega á grande altura, toma el nombre de *verosimilitud*.

Se constituye un juicio en el estado de probabilidad, cuando, por parte del sujeto que juzga, hay una destrucción parcial y recíproca de los motivos que solicitan en pro y en contra, y cuando el objeto del juicio no aparece con la plenitud de luz que lleva consigo la evidencia, sino con un reflejo, una vislumbre, y como un reflejo mas ó menos pronunciado, pero que no basta á arrebatar nuestro asentimiento con la decision y firmeza que aquella. En tal caso el juicio que emitimos no puede ser absoluto, y la afirmacion del espíritu va mezclada con una negacion que la enerva y desvirtúa. Entonces realmente no se afirma, sino que se conjetura, se aventura un juicio, se *opina*.

La probabilidad se extiende por una série muy dilatada de grados mas ó menos perceptibles. Unas veces es muy grande, porque el elemento negativo que envuelve es insignificante, casi despreciable, y no nos inquieta, por otra parte, el recelo de un error que nos exponga á algun peligro: en este caso la probabilidad se confunde por lo comun con la certeza, y no nos apuramos en dar su verdadero valor á este elemento negativo. Tal es el estado ordinario de la mayor parte de los juicios que pronunciamos con relacion á la práctica y realidad de la vida. Pero cuando hay de por medio grandes intereses que pueden perderse en el caso remotísimo de ser cierto lo contrario de lo que esperamos ó tememos, entonces es cuando vemos todavía un abismo entre la mas alta probabilidad y la certeza. Por el contrario, una muy pequeña probabilidad pierde para nosotros su valor, y en el uso comun de nuestros juicios no nos levanta por cima de la duda; pero si de esa despreciable probabilidad depende el logro de grandes y muy apetecidos bienes, tomará cuerpo y crecerá en importancia, de suerte que por mucho que la hagamos menguar, jamás se identificará con el cero de afirmacion, que es la duda. En suma, la probabilidad recorre todos los grados de una escala inmensa, subiendo ó bajando por ellos, segun que las ocasiones de error son menos ó mas numerosas.

24. La *duda* es aquel estado de nuestros juicios en que el espíritu queda como suspenso y en equilibrio, por no haber razones manifiestas en pro ni en contra.

Esta falta de razones manifiestas puede depender de dos circunstancias: ó estas razones no existen absolutamente, y la

duda se llama entonces *negativa*; ó existen equilibradas y destruidas, y entonces la duda se llama *positiva*.

El carácter distintivo de la duda es la completa *indiferencia* entre dos direcciones opuestas.

La duda positiva y la negativa producen un mismo resultado para el espíritu, á saber, la indecision, la inmovilidad, el reposo, el cero de movimiento en el sentido de la afirmacion ó de la negacion. Sin embargo, mucho se parece á la ignorancia la duda negativa, distinguiéndose de ella solo en que para *dudar* es menester siquiera conocer aquello que es objeto de la duda. Solo habiendo entendido la varia resolucio que puede tener una cuestion que se nos proponga, es cuando podemos decir que *dudamos*.

La completa indiferencia entre el *si* y el *no* es necesaria para este estado, ora no haya razon en pro ni en contra, ora haye igualdad y oposicion de razones. Siempre que haya una razon mas al lado del *si*, ó al contrario, desaparece la duda y se pierde el equilibrio, inclinándose lentamente el asenso en el sentido de aquella pequeña razon. Entonces principia la *probabilidad*.

25. Los tres estados del juicio se enlazan en una teoría matemática, que es el fundamento del *cálculo de las probabilidades*.

La probabilidad puede representarse por una cantidad variable encerrada entre dos límites, uno máximo (que es la *certeza*) y otro mínimo (que es la *duda*).

La probabilidad, en efecto, mientras sea tal, jamás llegará, en su aumento progresivo, á alcanzar el límite máximo, ni en su disminucion se identificará con el cero límite descendente; pero pueden ocurrir los casos siguientes: 1.º Variar las condiciones del juicio, y reducirse á cero las razones opuestas: en este caso la probabilidad desaparece, convirtiéndose en duda. 2.º Adquirir preponderancia la parte contraria á la que antes era probable: entonces salimos otra vez del cero, pronunciándose el juicio en la direccion contraria á la anterior, y nace una probabilidad que será negativa, pues será la probabilidad de que sea cierto lo contrario de lo que antes opinábamos; será la *improbabilidad*, tambien variable, de nuestra asercion primitiva. 3.º Podrán, últimamente, variar las condiciones de esta probabilidad negativa, y convertirse esta en *certeza negativa*, que será la certeza de la verdad contraria á la que antes afirmábamos.— Es muy ingeniosa la comparacion que hacen los lógicos de toda

esa teoría con el mecanismo de una balanza. El estado de *duda* es representado por el equilibrio que en ella resulta de no haber nada en sus platillos (*duda negativa*), ó de haber pesos iguales (*duda positiva*); la *probabilidad* se parece á una oscilacion mas ó menos lenta; la *certeza* se asemeja á la marcada y decisiva preponderancia de un platillo sobre el otro; la probabilidad negativa, ó la *improbabilidad*, puede representarse por una oscilacion contraria á otra oscilacion dada anteriormente; y, por último, la *certeza negativa* se figura bien por la marcada preponderancia de aquel platillo que antes fue vencido.

26. La *fe* es un asentimiento firmísimo, pero que carece de toda evidencia personal.

Hay tres especies de fe: la *teológica*, la *histórica* y la *filosófica*.

La primera es el asentimiento á las verdades reveladas por Dios; la segunda es la persuasion de que es verdad lo que otro nos refiere; y la tercera es la confianza irresistible y ciega en nuestros medios de conocer.

La persuasion en que estamos de que ciertos dogmas, presentados á nuestro espíritu como una revelacion sobrenatural de Dios, han sido en efecto comunicados de este modo á los hombres, y son absolutamente verdaderos, aunque no podamos comprenderlos, es mirada por los teólogos como un hecho inexplicable por las condiciones ordinarias del asentimiento humano; y por lo tanto se considera como una *virtud sobrenatural*, como un don de Dios.

A la *fe histórica* se refiere la confianza que en general otorgamos á las palabras de otro cuando decimos que *creemos* en su veracidad, en su hidalguía, en su honradez. Esta fe es el tributo de asentimiento que prestamos al testimonio humano en la transmision de todas las verdades históricas.

La *fe filosófica* produce la certeza que tenemos de que las percepciones de nuestros sentidos, el testimonio interior de la conciencia y las concepciones de la razon, se refieren á objetos reales. Esta fe sirve de base á todos los juicios, á todos los conocimientos, á todas las acciones; y es la última respuesta que cabe dar á las preguntas sucesivas que podemos hacernos en busca del fundamento de nuestro saber. El juicio mas fundamental, y mas elevado ó profundo, es siempre un *acto de fe*, y se apoya solamente en una necesidad de nuestra naturaleza, que no ha dejado depender de nuestra libertad, ni de nuestra discusion, las relaciones que debemos mantener con la reali-

dad. La fe es para la inteligencia lo que el instinto para la actividad humana. Produce el asentimiento mas firme y absoluto, como aquel es causa desconocida de los movimientos mas enérgicos.

ARTICULO IV. — Verdad ó valor lógico de los juicios.

27. La *verdad*, en su concepto mas general, es indefinible, como son rigurosamente indefinibles la *belleza* y el *bien*; pero es indudablemente una relacion, y una relacion de acuerdo y conformidad.

La verdad se divide en *objetiva* ó material, y en *subjetiva* ó formal.

La *verdad objetiva* es la relacion de conformidad entre un conocimiento y su objeto. *Conformitas notionis cum objecto*, como se decia en las escuelas.

La *verdad formal* es el acuerdo de un conocimiento consigo mismo, ó su conformidad con las leyes generales del entendimiento y de la razon.

El problema de la existencia de la verdad objetiva ó material pertenece á la metafísica. El de la existencia de la verdad subjetiva ó formal corresponde á la lógica, la cual lo resuelve afirmativamente refutando al escepticismo.

La *verdad* es una de esas ideas que por lo claras se hacen indefinibles. Algunos la han confundido con la *realidad* de las cosas, y han hecho de ella una propiedad absoluta de todos los seres, los cuales son todos *verdaderos*, por lo mismo que son *reales*. Pero si la palabra *verdad*, que se encuentra en todas las lenguas y es usada por todos los hombres, ha de significar algo, es menester que le demos un valor diferente, y que denote, no *realidad absoluta*, sino una *relacion de conformidad*, de correspondencia y de acuerdo. Determinando después entre cuáles extremos ha de concebirse esta relacion, queda clasificada la verdad, y es posible presentar definiciones de ella.

28. Se llaman *escepticos* aquellos filósofos que afirman que nuestros juicios son *indiferentes*, sin que puedan nunca tenerse por verdaderos ni falsos.

Hay un escepticismo universal y absoluto, que niega la posibilidad de toda certeza; y otro parcial y relativo, que la concede solamente á alguno ó algunos de nuestros medios de conocer, negándola á los demás.

El *escepticismo absoluto* se refuta observando :

1.º La sinrazon con que establece que el hombre es incapaz de alcanzar la verdad, solo porque su inteligencia está expuesta al error.

2.º La manifiesta contradiccion en que cae cuando pretende *saber que no se sabe nada*.

3.º La violencia que es necesario hacer á la humanidad para despojarla de sus creencias.

4.º La perpétua oposicion que hay entre la doctrina del escéptico como filósofo, y su conducta como hombre.

En cuanto al *escepticismo parcial*, queda convencido de inconsecuente con la reflexion general de que, siendo una la inteligencia humana, y una tambien la confianza que esta tiene en todos sus medios de conocer, no hay razon para atribuir el privilegio de la legitimidad á ninguno en particular, sino que debe ser el patrimonio de todos ellos.

La voz *escéptico* se deriva del verbo griego *skeptomai*, equivalente al latino *circumspicio*. En un principio esta palabra significaba un filósofo que prescribe suspender el juicio por prudencia, y examinar despacio para no equivocarse (*circumspicero*). Después se dió este nombre á los que pretendian que el hombre debe dudar siempre, dudar por sistema y por conviccion, á causa de la impotencia en que nos hallamos de alcanzar una legítima certeza.

El *escepticismo absoluto*, negando sucesivamente todo valor á cada uno de nuestros medios de conocer, no será un sistema filosófico, pero es un sistema completo y llevado hasta sus últimas consecuencias. Es además uno é indivisible, sin que en él pueda haber variedad de sectas, ni de pareceres.

El *escepticismo relativo* es incompleto, inconsecuente, y se subdivide en multitud de fracciones. Unos, en efecto, ponen en duda el testimonio de los sentidos, de la razon y de la memoria, y no reconocen mas autoridad que la de la conciencia, pretendiendo que toda certeza proviene de la idea del yo: tal opinaba Fichte. Otros (la escuela cuyo jefe es Condillac) establecen la *sensacion* como principio único de la verdad, declarando ilusorias todas las nociones que no pueden reducirse á elementos sensibles. Y otros, en fin, como Lamennais, creen que el fundamento de todo conocimiento se halla, no en la razon del individuo, sino en el *acuerdo y armonia de las opiniones*. — A la historia de la filosofía pertenece el exámen detenido de estas

varias especies de escepticismo, que son otras tantas escuelas filosóficas.

CAPITULO II.

DE LOS CRITERIOS.

29. Llámase *criterio* el carácter ó distintivo por el cual puede reconocerse la verdad ó el error.

Existen *criterios*, ó sean caracteres propios para distinguir lo verdadero de lo falso; y nos convenceremos de ello considerando que de nada nos serviría saber que puede haber verdad y error, si no pudiésemos distinguir lo uno de lo otro; y que en tanto aseguramos que la verdad y el error existen, en cuanto hemos llegado á distinguir alguna vez ambas cosas, y determinado las señales que las separan.

La palabra *criterio* se deriva, lo mismo que la griega *krisis*, del verbo *krinó*, *judico*. Ciceron interpreta la voz *criterio*, *judicium veri, regula veri et falsi*.

Los escépticos, lanzados de la negacion absoluta de la verdad y del error, que es el mas exagerado punto de su sistema, vienen á refugiarse en la negacion de los criterios, diciendo, como Demócrito, que *la verdad, si existe, se halla enterrada en un pozo*, sin que haya medio de llegar á dar con ella. Pero no es difícil combatirlos en este terreno, puesto que ya llegan á conceder algo, á saber, la existencia de la verdad; y no advierten que en esto mismo suponen tambien demostrado que la verdad y el error tienen caracteres propios con que aparecen al espíritu, pues de otro modo seria lo mismo que si no existiesen. Y no les sirve el alegar las ilusiones y los errores que padece la humanidad, para negar á esta todo medio de conocimiento cierto; porque en esa misma acusacion que dirigen contra la falible inteligencia humana se contradicen manifiestamente. Es verdad que en ciertas circunstancias nuestras facultades dejan de darnos un testimonio fiel acerca de la realidad, y que somos el juguete de mil ilusiones; pero veamos qué conclusion deberemos sacar de estas decepciones pasajeras y anormales. Si nuestras facultades nos engañasen siempre, no podríamos saber que nos engañaban alguna vez, pues nunca habríamos visto la verdad ó la verdadera realidad. Luego si dan por sentado que nos engañan

alguna vez, en eso mismo reconocen que alguna vez logramos por ellas la verdad. Reconocer un error es adquirir una verdad. El hecho mismo del error prueba que no se confunde con la verdad. Hay pues un criterio, una insignia particular, que distingue la verdad del error, y que hace que nuestros juicios sean necesariamente ó verdaderos ó falsos.

30. Los *criterios de la verdad subjetiva* ó formal son tambien subjetivos. Consisten en la última razon ó fundamento de la certeza que tenemos de que son verdaderos nuestros conocimientos. Deben ser tantos cuantos son los órdenes de verdades que admitimos con entera confianza. Ellos son los que legitiman y dan un verdadero valor lógico á todos los juicios por los cuales nos apropiamos un conocimiento.

Así pues, el *testimonio de nuestros sentidos*, el *testimonio de la conciencia*, la *evidencia de la razon*, la *memoria*, la *autoridad* y el *sentido comun*, son los criterios de la verdad subjetivamente considerada.

Recórranse, en efecto, los varios grupos de nociones que la inteligencia ha ido atesorando como un caudal que posee tranquilamente, puesto que lo ha adquirido por el uso legitimo de sus medios de conocer, y se hallará justificada la enumeracion que acabamos de hacer. Se hallará que á cada clase de conocimientos corresponde un título de propiedad que estamos dispuestos á presentar á cualquiera que pudiese en duda la legitimidad de nuestra posesion.

31. No todos los criterios que hemos enumerado son primitivos y elementales, porque pueden reducirse á menor número.

El criterio de los sentidos se refiere al de la conciencia.

El de la memoria tiene su origen en la evidencia de una relacion.

El de la autoridad descansa en la evidencia de un principio, y en la existencia de un hecho testificado por los sentidos.

El del sentido comun viene á resolverse en la evidencia de la razon.

De suerte que la *conciencia* y la *evidencia* son los dos criterios primitivos en que descansa toda la certeza de nuestros juicios.

La conciencia nos muestra la *existencia*; la evidencia nos demuestra la *necesidad*. La conciencia nos dice lo que *es*; la evidencia nos dice lo que *debe ser*. La conciencia es el criterio de los *hechos*, y la evidencia es el criterio de las *relaciones*.

Los *sentidos* no son mas que órganos que nada certifican por

si mismos. Sin la conciencia no nos suministrarían conocimiento alguno.

Por lo que hace á la *memoria*, téngase presente que, como facultad meramente representativa ó reproductiva de conocimientos ya adquiridos, no puede formar como criterio en la misma línea que las demás que verdaderamente los constituyen; ni puede responder tampoco mas que de la exactitud de aquella reproducción, dejando intacto el valor lógico absoluto que pueda corresponderles como conocimientos. Además, como criterio es también derivado, porque en todo recuerdo descubre el análisis un hecho de conciencia actual relacionado con otro anterior. No hay, pues, en la memoria otra certeza que la que se deriva de la conciencia y de la razón.

Asimismo puede el análisis reducir á sus elementos simples el criterio de la *autoridad*. En todo asentimiento á un testimonio cualquiera, lo primero que se encuentra es el asentimiento á nuestros sentidos, que nos transmiten un relato hecho por otro, y la aplicación de un principio racional de crítica, que puede formularse así: *todo hombre es fidedigno, cuando su testimonio va acompañado de tales ó cuales circunstancias*. De este principio especulativo de la razón, y de aquel hecho práctico de los sentidos, nace toda la certeza de un testimonio. En el criterio de la autoridad no hallamos sino el empleo sucesivo de los sentidos y de la evidencia de la razón, y está, por lo tanto, muy lejos de ser un criterio único y exclusivo, como pretendía Lamennais.

Respecto del *sentido comun*, observaremos que esa universalidad en la creencia, de la cual toma su carácter de criterio para cierta clase de verdades, no es la causa, sino el efecto, de la evidencia y de la certeza. Los principios que todos los hombres creen, son verdaderos, no porque los hombres los creen, sino porque es imposible ser hombre y no creerlos: es decir, que la universalidad en la creencia de estos principios trae origen de su necesidad evidente, y toda la fuerza crítica del sentido comun dimana de un criterio mas alto y mas fundamental: de la *evidencia de la razón*.

La *conciencia* y la *evidencia* son, pues, las dos sólidas bases de todo el saber humano, el cual, bien mirado, se reduce á percibir hechos del mundo de las existencias actuales, ó á concebir relaciones del mundo inteligible de la razón. Por la conciencia *experimentamos*, porque ella nos da la *materia* del cono-

cimiento; por la evidencia verdaderamente *conocemos*, porque ella impone una *forma* á aquella materia.

La importancia del *testimonio histórico* y del *sentido comun*, considerados como criterios derivados, merece que tratemos de cada uno de ellos en artículo separado.

ARTÍCULO PRIMERO. — Del testimonio histórico.

32. Entiéndese por *testimonio histórico* la transmision, por un medio cualquiera, de hechos que no comprobamos por nosotros mismos.

La fe que otorgamos á un testimonio histórico que reúne cierta suma de caracteres es *natural* y *necesaria*, atendida la índole social y comunicativa de la especie humana. Sin ella sería imposible toda educacion, y la ciencia no podría constituirse ni hacer progreso alguno.

Esta fe es tambien *legítima*, pues hay casos en que sería necesario suponer un trastorno y una subversion completa en la constitucion moral de la humanidad, para que fuese falso un testimonio.

Hemos dicho (30) que una gran parte de nuestros conocimientos se refiere á objetos tan distantes de nosotros en el tiempo ó el espacio, que ha sido imposible su verificacion por nosotros mismos. No tenemos, pues, otro medio de conocerlos que el testimonio de los que los han percibido por sí, ó los han aprendido de los que inmediatamente los percibieron.

La fe que damos á esta clase de verdades es una consecuencia de nuestra naturaleza.

La fe en el testimonio, por ser natural y necesaria, no siempre es legítima. No siempre concurren en su apoyo todos los caracteres que la crítica puede imponer como condiciones de aquella legitimidad; y entonces el estado de los juicios que pronunciamos para apropiarnos la verdad dicha por otro, no puede ser la certeza, sino la probabilidad. Pero hay, por el contrario, casos en que estas circunstancias constituyen un criterio infalible de la verdad; y seríamos tan insensatos no creyendo en lo que se nos refiere, como si nos obstinásemos en no creer á los sentidos cuando son rectamente aplicados á sus objetos.

33. Mas para que el testimonio histórico produzca *certeza*

moral, se requieren ciertas condiciones en el que lo transmite, ó en el *testigo*.

Estas son la *capacidad* y la *veracidad*.

Estarémos ciertos de la *capacidad* de un testigo, cuando nos conste que ha querido y podido ver bien la verdad :

1.º Porque se ha aplicado sería y atentamente al exámen de lo que refiere.

2.º Porque lo ha hecho de buena fe, sin prevencion y sin pasion.

3.º Porque ha sabido observar , comparar, y precaverse contra el error y la sorpresa.

4.º Porque el hecho testificado es de tal naturaleza , que no se necesitan grandes luces, ni extensa instruccion, sino tener sentidos, para aprenderle.

Estarémos ciertos de la *veracidad* de los testigos, cuando nos conste que no han querido ni podido engañarnos :

1.º Porque son en número bastante, y se hallan contestes en la substancia del hecho testificado.

2.º Porque son hombres razonables y juiciosos, de probos antecedentes, y de honradez notoria y nunca desmentida.

3.º Porque varían en edad, en costumbres, en nacionalidad, en religion y en intereses, de tal manera, que no cabe razonablemente el suponer en ellos confabulacion, ni acuerdo para mentir.

4.º Porque refieren hechos públicos é interesantes, y por lo mismo objeto de la contradiccion de los contemporáneos, quienes los habrian desmentido si hubiesen sido falsos.

5.º Porque, léjos de tener interés en acreditar tales hechos, de su relato se les siguen graves inconvenientes, como la pérdida de su fortuna, de su reposo, de su libertad, y aun de su vida.

6.º Porque se les ve firmes y tranquilos arrostrar horribles tormentos, y hasta morir, por no desmentir en un ápice el testimonio que han dado.

Cuando tales circunstancias concurren, el testimonio humano llega á su mayor altura, produciendo una certeza moral tan firme y tan legitima como la que dan los sentidos y la misma razon. No se concibe que haya inteligencia capaz de resistir el peso de ese cúmulo de motivos, ni incredulidad bastante pertinaz que cierre los ojos á la luz de testimonio tan brillante. No es el *hombre* entonces el que testifica, sino la *humanidad*.

— Tales son los principios generales y críticos sobre que descansa la confianza que tenemos en el dicho de un testigo. Pero de parte del que recibe este testimonio se necesita ante todo que lo comprenda bien, sobre todo cuando el testimonio se presta por escrito; y para ello presentamos en seguida algunas reglas.

34. Se llama *arte hermenéutica* la aplicación especial de la crítica á la interpretación de la mente del que habla ó escribe.

Las reglas capitales de este arte se reducen á las siguientes;

Atiéndase: 1.º al sentido ordinario de las palabras con que el testimonio es enunciado;

2.º al sentido particular que podría convenirles;

3.º al grado de inteligencia del testigo ó del escritor;

4.º á la educación que ha recibido;

5.º á sus opiniones, ó á la secta ó partido á que pertenece;

6.º al sentimiento que le anima;

7.º al fin que se propone;

8.º á las ideas que preceden, acompañan y siguen al testimonio; y

9.º al modo con que el testigo presenta habitualmente sus ideas.

Estos principios, que el sentido comun aconseja, son aplicados á los casos particulares por la sagacidad propia del que recibe un testimonio. Por esta cuidadosa aplicación evitaremos muy graves errores, no harémos decir á un escritor lo que tal vez no pensó, y medirémos con exactitud el valor de las palabras.

La doctrina de los dos párrafos precedentes se refiere á la creencia inmediata que prestamos á un testigo á quien suponemos poseedor de la verdad, por haberla alcanzado en virtud del uso de sus medios personales de conocer. Estos son los que se llaman *testigos de vista*, *testigos presenciales*. Pero hay otros testimonios que no son inmediatos, sino que suponen una série de individuos mas ó menos larga, por la cual el hecho ó verdad testificada ha venido hasta nosotros. Los testigos en este caso se llaman *de oídas*, ó puramente *tradicionales*.

35. Se llama *tradicion* la transmisión sucesiva de un relato por una série mas ó menos larga de individuos ó de generaciones.

La tradicion escrita se llama *historia*; y la no escrita se llama simplemente *tradicion*, ó *tradicion oral*.

Cuando la tradicion, ya oral, ya escrita, reúne las condiciones de ser *universal y constante*, no pierde su valor como testimonio, aun cuando haya dado muchos pasos en el tiempo, puesto que en cada tránsito de generacion en generacion se vienen reproduciendo los mismos motivos para creer, y la misma imposibilidad moral de que se transmita una superchería. Hay tradiciones que merecen tanto crédito como el testimonio inmediato mas abonado.

No por ser antiguos los hechos que se nos refieren, y ser, por consiguiente, mediato y derivado el testimonio en que se fundan, se desvirtúa el valor que la crítica les atribuye. La tradicion es comparable á una cadena que se extiende desde el hecho testificado hasta nosotros, y en la cual cada generacion es un anillo; y tan firmemente se enlaza el primer anillo con el segundo, como este con el siguiente, y el penúltimo con el último, que somos nosotros. Si las condiciones críticas del testimonio hicieron legítima su transmision de las primeras generaciones á las segundas, mientras subsistan esas condiciones, serán válidos todos los pasos que la tradicion va dando al través de los siglos hasta nuestros días. Si fue moralmente imposible que la generacion que se dice contemporánea de Julio César engañase á los que venian inmediatamente detrás, acerca de la existencia de aquel personaje, igual imposibilidad debe reconocerse de que los siglos posteriores inventasen sin antecedentes y de repente esa fábula, ó hiciesen aceptar sin contradiccion tal impostura. Tan imposible fue estó, como lo seria ahora mismo presentar á nuestros contemporáneos truncada la série cronológica de nuestros últimos reyes, intercalando en ella dinastías y nombres desconocidos.

36. La *crítica histórica* está resumida en los siguientes aforismos ó reglas.

1.^a El haber podido engañarse un testigo ó un historiador, no es prueba de que en realidad se engañara.

2.^a Debe tenerse por *cierto* lo que todos ó casi todos los historiadores refieren como testigos oculares, si no hay contradiccion. En caso de haberla, cotéjense las cualidades de unos y otros historiadores, y júzguese segun el resultado.

3.^a Ténganse por *muy ciertas* aquellas historias en las cuales se consignan hechos que produjeron efectos reales y permanentes por mucho tiempo.

4.^a Son *muy probables* aquellos hechos que refiere uno que

otro escritor como testigo ocular, y sin que nadie le contradiga, con tal que reuna las dotes de buen historiador.

5.^a *El que calla ni otorga ni niega.* Así, no ha de ponerse en duda lo que refieren acreditados historiadores, por la sola razon de que guardó silencio acerca de ello alguno que otro escritor contemporáneo.

6.^a No puede tenerse por cierto, sino por *muy poco probable*, un hecho referido por testigos no oculares ni contemporáneos, y callado por los que debieron presenciario y hacer de él oportuna mencion.

7.^a Si faltan testigos oculares y contemporáneos, téngase por *probable* la narracion de historiadores posteriores, mientras no haya razon alguna positiva que desvirtúe su testimonio.

8.^a La historia que repugna al claro y evidente dictámen de la razon debe tenerse por *falsa*, porque refiere cosas imposibles.

9.^a No debe considerarse como contraria á la razon una historia, solo porque no se acomode á las costumbres y opiniones actuales.

10. Tampoco debe desecharse una historia como falsa, porque refiera cosas cuya manera de acontecer, ó cuyas causas, no podamos alcanzar.

El fundamento de estas diez reglas es tan óbvio, que creemos excusada toda explanación.

Concluyamos esta importante materia diciendo cuatro palabras del testimonio no humano.

37. La *autoridad divina* es la fuerza y el valor que tiene la palabra de Dios como motivo de nuestro asentimiento.

Esta autoridad es absoluta, porque el máximum de nuestro asentimiento lo debe alcanzar aquel testimonio en el cual todas las razones estén convergentes para persuadirnos de que el que lo da es esencialmente infalible: es así que la razon humana no puede concebir la existencia de un Sér infinitamente sábio y bueno, sin concebirle tambien incapaz de engañarse ni engañarnos; luego el asentimiento que prestamos al testimonio de Dios es un *obsequio razonable* de nuestra fe.

Pero bueno es advertir que en un testimonio que se nos presenta como *divino*, hay que distinguir cuidadosamente dos cuestiones: 1.^a ¿Es cierto que Dios ha dicho aquello? Y 2.^a ¿es cierto aquello que ha dicho Dios? La primera cuestion puede y

debe ser objeto de nuestra investigacion crítica; mas la segunda no se la puede proponer la razon humana, sin cometer un horrible sacrilegio. La crítica puede explayarse cuanto quiera en sus investigaciones para convencerse de que Dios habló, porque la fe ha de tener un motivo; pero adquirido este convencimiento, la finita razon del hombre debe prosternarse, y adorar á ciegas los inexplicables arcanos de la inteligencia infinita de Dios. La crítica filosófica sirve bien para conducirnos hasta los umbrales de la fe; pero en llegando allí, debemos dejarla á la puerta, y entregarnos confiadamente á otro guia que sabe mejor que ella las inescrutables vias de este santuario.

ARTICULO II.—Del sentido comun.

38. Se llaman *verdades de sentido comun* aquellas que los hombres admiten con entera confianza, aun cuando no puedan darse razon de su fundamento.

El *sentido comun* es un modo de ver seguro é infalible, propio de todo hombre que emplea sus facultades intelectuales directa é instintivamente, y antes de todo análisis y reflexion filosófica.

Se dice que se va *contra el sentido comun*, no precisamente cuando se emite un juicio que se nos podria *probar* ser un error, sino cuando decimos lo contrario de lo que todo el mundo ve y juzga naturalmente, aun cuando no sea fácil probarnos que es absurdo nuestro aserto.

Universalidad en la creencia y *obscuridad* en sus motivos son, pues, los caractéres que distinguen á las verdades de sentido comun.

Y con efecto, si tales verdades fuesen *particulares*, y consistiesen en percepciones de hechos determinados y contingentes, nunca podrian ser objeto de un asentimiento universal. Los resultados de una experiencia personal y limitada nunca pueden ser proclamados como creencias de la humanidad entera. Ni aun las verdades *científicas* mas generalmente comprobadas y admitidas merecen este título: por lo mismo que su adquisicion exige una observacion asidua de los hechos, una série de complicadas comparaciones, mucha atencion, cierto fondo de buen sentido, y no mediana fuerza de espíritu, son siempre inaccesibles á la mayor parte del género humano. Hasta sucede á veces que á la *ignorancia* de la multitud hay que añadir el *error* de

los que se tienen por sábios. Solo aquellas verdades generales y prácticas que formula la inteligencia humana sin trabajo y sin reflexion, y que por lo mismo pueden y deben encontrarse en todas las conciencias, presentan ese carácter de *universalidad*, que tanta confianza nos inspira, y que nos invita á aceptarlas sin examinar sus fundamentos, bastándonos el verlas admitidas por todos los hombres para tenerlas nosotros por ciertas.

Nada hay, sin embargo, mas difícil de probar que las verdades admitidas por el comun sentir de los hombres. Todos las aceptan, y ninguno piensa en su fundamento: si alguno las contraria con sus opiniones, al momento le echamos en cara su extravagancia, su excentricidad, su original rareza; pero nunca intentamos convencerle por otras verdades mas altas, porque conocemos por instinto que esto nos seria imposible. Nos contentamos con decir: *este hombre carece de sentido comun*.

Como la realidad se manifiesta del mismo modo á todos los séres que están dotados de unos mismos medios de conocer, todos la juzgan de una misma é idéntica manera, y se establece en todas las inteligencias como verdad evidente, adquiriendo el carácter de universalidad en el asentimiento. Mas esta manifestacion de la realidad á la inteligencia va envuelta en los misterios de la fe (26). La realidad se presenta cautivando y sojuzgando al espíritu humano, y no le deja medio de sustraerse á su accion. Todo lo que tiene de fuerza la verdad para producir certeza, tiene de oculto é incomprensible en sus fundamentos. Por esta razon es sumamente apropiado el nombre de *sentido comun*, con que se designa esta particular manera que tiene la humanidad de dirigirse á ciertas verdades y de aprenderlas; participa del carácter de todo *sentido*, por lo que tiene de directo y nada discursivo; y es además un modo de proceder natural y *comun* á todos los hombres.

39. Mas sépase que la *universalidad en la creencia* de un principio cualquiera nada significa en su abono, sino cuando dicha universalidad es la consecuencia de su *necesidad* reconocida.

Siempre, pues, que se nos proponga un principio como admitido universalmente, lo primero que debemos hacer es examinar si su admision depende de esa necesidad que cada uno de los hombres le atribuye espontáneamente.

No es el número de los creyentes lo que en último resultado produce la universalidad del asentimiento, sino la conviccion

profunda que cada uno de los hombres, como individuo, tiene de que tales verdades son absolutamente ciertas. Por eso estas creencias son tan antiguas como el hombre mismo, y sobreviven siempre á todas las aberraciones de la inteligencia, por muy generales que sean.

Por eso tambien las verdades mas comunmente sentidas no deben estar exentas de nuestro exámen; no para hallarlas un fundamento, sino para averiguar el grado de certeza que nos producen independientemente del asentimiento que puedan prestarles los demás hombres. El que todos ellos las crean será una señal, un indicio, de que son ciertas en sí mismas; pero su certeza no nace de esta creencia, puesto que á veces se cree, y ciertamente con bastante generalidad, por preocupacion, por ignorancia, ó por la confianza que sin razon concedemos á la autoridad falible de los demás hombres. El *vox populi, vox Dei*, puede inducirnos á error, si descuidamos aquel exámen.

40. Respecto de la *obscuridad en los fundamentos de la creencia* de las verdades de sentido comun, dirémos que es muy respetable á los ojos de la crítica. Todos los hombres creen, sin poder dar una razon demostrativa, en la existencia de los cuerpos, por ejemplo, en la existencia de su yo personal diversamente modificado, en la verdad evidente é infalible de ciertos principios. La filosofía que principia por buscar el fundamento ó la razon de estas creencias directas y espontáneas, termina irremisiblemente en el escepticismo.

El sentido comun pone al hombre en posesion de la verdad, y de toda la verdad que necesita para vivir. Pero la humanidad ha usado de sus medios de conocer con entera confianza, mucho antes de que la filosofía invitase al hombre á reflexionar sobre sí mismo, y constituir su personalidad independiente y puramente subjetiva, discutiendo desde este centro la legitimidad de los medios de conocer que hasta entonces habia empleado. La filosofía, pues, crítica y reflexiva, en vez de destruir ó de reformar este hecho de la creencia, debe contar con él como base segura de todo saber ulterior. Si la filosofía no quiere sumergir á la inteligencia en las tinieblas y las contradicciones del escepticismo, ha de principiar por respetar las creencias que son anteriores á todo desarrollo sistemático y crítico del espíritu humano; debe consignarlas como hechos que no tienen otra razon mas que la deducida naturalmente de ser necesaria la verdad para la vida de los hombres, y de ser

muy providente el que ideó el plan de esta vida, el cual puso en su economía el *creer* antes que el *reflexionar*.

SECCION SEGUNDA.

CRÍTICA ESPECIAL.

41. La CRÍTICA ESPECIAL tiene por objeto el exámen crítico de las funciones intelectuales en particular, con el fin de descubrir en ellas un elemento *regulable*, que es el juicio (8), y presentar en seguida las reglas á que este ha de someterse en cada caso.

Debemos por lo tanto proponernos:

1.º El análisis de cada funcion intelectual.

2.º El estudio del juicio que envuelve su ejercicio, cuando la funcion es constitutiva de conocimientos.

Y 3.º La rectificacion de este juicio, ó por sí mismo, ó por la buena direccion de las funciones instrumentales que le preparan.

La crítica debe ser analítica, pues solo así puede conocerse el verdadero punto de aplicacion de las reglas lógicas. Pero los análisis que emprende se diferencian mucho de los que hace la psicología. El análisis psicológico es un mero aislamiento de cada funcion respecto de las demás funciones que se mezclan en su ejercicio, como consecuencia natural de la unidad sintética de nuestra alma; mas el análisis crítico penetra en los varios elementos que encierra cada funcion intelectual; y como no todos ellos son capaces de reglas, porque carecen de la voluntariedad, condicion indispensable de la regularizacion (4), aísla el juicio en que esta condicion se cumple (13), lo estudia en sus estados y en su valor lógico, y en seguida aplica las reglas oportunas.

Pero conviene tener presente que una operacion intelectual suele llevar ante sí varias funciones *instrumentales* (8), preparatorias de su resultado *final*; que este resultado es la adquisicion de una verdad; y que el juicio por el cual tomamos en cierto modo posesion de ella, es la funcion final y definitiva que constituye el conocimiento.

42. Las funciones de la inteligencia se dividen en *empíricas*, *representativas*, *regulativas*, y *racionales*.

Funciones *empíricas* son aquellas que nos suministran la primera materia del conocimiento, y son como las fuentes de la experiencia.

Funciones *representativas*, las que reproducen los conocimientos adquiridos.

Funciones *regulativas*, las que se limitan á modificar la individualidad de los conocimientos empíricos y á regularlos, sometiéndolos á la unidad sistemática de la ciencia.

Y funciones *racionales* son las varias formas de la razon, *intuitiva, inductiva y deductiva*.

Esta clasificacion tiene por fundamento el particular carácter de cada funcion ó facultad intelectual considerada en su relacion con la verdad ó con el conocimiento. La percepcion externa y la interna nos dan conocimientos experimentales acerca del mundo físico y del psicológico, y son verdaderamente constitutivos de todo nuestro saber relativamente á hechos ó fenómenos exteriores é internos. Como fuentes que son de toda experiencia, llevan el nombre de *funciones empíricas*.

La memoria y la imaginacion deben llamarse mas bien funciones *representativas*, porque no dan conocimientos nuevos, sino que se limitan á *reproducir* los anteriormente adquiridos. No los constituyen, por lo tanto, sino que *vuelven á presentarlos* al espíritu.

La abstraccion analiza y resuelve los conocimientos en sus elementos, y la generalizacion los suma en colecciones. No constituyen nuevos conocimientos, sino que *modifican* los ya adquiridos y reproducidos. Por eso, con el nombre de funciones *regulativas*, siguen inmediatamente después de la memoria y de la imaginacion.

Como remate y corona del edificio intelectual viene la *razon*, facultad superior y elevada, y constitutiva de ciertos conocimientos universales y necesarios. Mas esta facultad tiene tres formas particulares: la *intuitiva*, que no es mas que la razon misma en su espontaneidad, percibiendo con evidencia plena é inmediata ciertas relaciones entre varias ideas; la *inductiva*, que se eleva del conocimiento de los hechos al de las leyes y principios generales; y la *deductiva*, que desciende de los principios y leyes generales á las consecuencias particulares. El estudio de la razon, bajo esta triple forma, debe completar la crítica especial de nuestras facultades intelectuales.

Así queda trazado el orden de los capitulos que nos toca re-

correr. En el 1.º trataremos de las facultades *empíricas* (percepcion externa é interna); en el 2.º de las facultades *representativas* (memoria é imaginacion); en el 3.º de las funciones *regulativas* (abstraccion y generalizacion); y en el 4.º estudiaremos la *razon* bajo sus tres aspectos, intuitivo, inductivo y deductivo.—Un capítulo adicional sobre las causas y los remedios de los errores completará todo lo que importa saber en materia de lógica crítica.

CAPITULO PRIMERO.

DE LAS FUNCIONES INTELECTUALES EMPÍRICAS.

43. Las funciones intelectuales *empíricas*, ó constitutivas de conocimientos experimentales, son la *percepcion externa* y la *percepcion interna*.

La percepcion externa tiene por instrumento ó funcion instrumental la *atencion*, y el instrumento de la percepcion interna (conciencia) es la *reflexion*.

Esto nos autoriza para dividir el presente capítulo en cuatro artículos. El 1.º tratará de la percepcion externa; el 2.º de la atencion; el 3.º de la percepcion interna; y el 4.º de la reflexion.

ARTÍCULO PRIMERO.—De la percepcion externa.

44. Siempre que se analiza un hecho de percepcion exterior, por muy simple que aparezca, se encuentran en él tres elementos:

1.º Una *modificacion interna* del sujeto que percibe, esto es, una aparicion interior ante el alma.

2.º Un *objeto percibido*, esto es, un sér material que ha podido hacer llegar su accion hasta el sujeto percipiente, obrando primero en los sentidos; y

3.º Una *relacion* establecida por nuestra inteligencia entre la modificacion del sujeto presente á la conciencia y el objeto exterior como causa de aquella modificacion.

Tal es la consecuencia necesaria de la dualidad propia de todo hecho intelectual. Discurrámos cuanto queramos por cada uno de nuestros sentidos, lo mismo por los que directa é inmediatamente son órganos de la inteligencia, como por los que

están al servicio de la sensibilidad, y solo de una manera secundaria nos dan percepciones; siempre hallaremos tres elementos, á saber: *modificación del sujeto, objeto y relacion.*

45. El acto en virtud del cual se ponen en relacion el elemento objetivo y el subjetivo de toda percepcion, es un verdadero juicio espontáneo, el cual se llama de *exterioridad*, porque constituye en nuestra inteligencia todo lo que sabemos acerca de la existencia y de las propiedades del mundo *exterior*.

La reflexion encuentra el fundamento de estos juicios en la aplicacion intuitiva del *principio de causalidad*, en virtud del cual *todo fenómeno que principia reconoce una causa.*

No concebimos, en efecto, qué cosa sea la percepcion externa sin este juicio que va como larvado y escondido en la síntesis primitiva de ese fenómeno de percibir que parece tan sencillo. Siempre que se percibe, se afirma instintivamente por lo menos la existencia de un objeto percibido. ¿Qué es *ver* un objeto material, sino juzgarle existente, presente á los órganos, figurado de esta ó de la otra manera, teñido de este ó de aquel color, y situado á poca ó á mucha distancia? ¿Cómo percibirlo por el *tacto*, sino atribuirle por lo menos extension, cuando no otras determinaciones tactiles? Ordinariamente nuestras percepciones no son sino la síntesis de muchos juicios, de muchas afirmaciones implícitas, tantas por lo menos cuantas son las propiedades distintas que atribuimos al objeto percibido.

Pero vienen luego la reflexion y el análisis, y descubren y deslindan esta pluralidad de elementos: se profundiza algo mas, y hasta se toca con el fundamento de estos juicios, por los cuales objetivamos en un mundo exterior las modificaciones subjetivas. Hallamos, en efecto, en nuestra inteligencia un principio universal y necesario, en virtud del cual *todo hecho que principia á existir es juzgado por nosotros como enlazado con una causa.* A esta verdad fundamental se la ha llamado *principio de causalidad.* En virtud de este principio, que aplicamos casi siempre de una manera instintiva, donde quiera que vemos un hecho lo consideramos como efecto, y lo relacionamos con su causa. Así pues, las modificaciones interiores que pasan en el alma á consecuencia de la accion de los objetos sobre los órganos, son juzgadas por nosotros como efectos, cuyas causas pasamos inmediatamente á determinar; mas como el alma no puede hallar en sí misma la causalidad de estos efectos, porque acaecen sin su intervencion, y á veces á pesar de los esfuerzos que hacemos

para evitarlos, determina como causas los objetos que no son yo, esto es, los objetos exteriores, los cuerpos. Entonces nace, bajo la fecunda aplicacion de este principio, el mundo material que los sentidos van como construyendo y determinando con todas sus cualidades físicas.

Mas no se crea por esto que la certeza de nuestras percepciones depende de ese mecanismo, que ponemos en juego solo cuando empleamos el análisis y la reflexion. Para creer firmemente en la existencia de los cuerpos no necesitamos raciocinar, sino tener sentidos, aplicarlos con sumision á ciertas condiciones, y tener fe en la infalibilidad de nuestros medios de conocer.

46. Los sentidos, empleados convenientemente, nos dan conocimientos *ciertos* acerca de la existencia y de muchas de las propiedades de los objetos que nos impresionan. Aplicados con la persuasion de no haber cumplido con alguna condicion que reputamos indispensable, nos dan conocimientos *probables*, y aun *dudosos*. La certeza, la probabilidad y la duda son, pues, los estados de los juicios de exterioridad.

Es innegable que al uso conveniente de los sentidos acompaña la certeza; y es un hecho constante de la vida humana que esta certeza es tan completa, como la que se refiere á los fenómenos de conciencia y la que se deriva de la evidencia puramente racional. Si preguntamos á un hombre sencillo por la existencia de un objeto luminoso que actualmente está viendo y que se llama sol, responderá afirmativamente con la misma confianza que si le interrogásemos sobre su propia existencia, ó sobre la verdad de este principio: *el todo es mayor que la parte*. Pero no siempre tienen los sentidos una aplicacion tan expedita, ni tan certera. Hay ocasiones en que nosotros mismos dudamos si habrémos tomado todas las precauciones oportunas para aplicarlos, ó conocemos por cualquier concepto que omitimos alguna condicion necesaria; y entonces el juicio que pronunciamos en consecuencia no puede ser cierto, sino probable en mayor ó menor grado, ó dudoso. El estado del juicio habrá de resentirse del menor ó mayor recelo que tuviéremos de haber faltado á alguno de los requisitos que creemos exige el uso de los sentidos. Si á uno que se halla á gran distancia de un objeto pequeño se le pregunta por su figura, vacilará en su juicio, ó, cuando mas, presentará como probable su dictámen. Solo la precipitacion irreflexiva y ligera puede hallar la certeza en todos los

juicios pronunciados con ocasion del uso de los sentidos. La cuestion del estado de un juicio es una cuestion de *hecho*; la de su valor lógico es la verdadera cuestion de *derecho* que mas importa resolver.

47. El valor lógico de los juicios de exterioridad no es absoluto; ó, lo que es lo mismo, no siempre es infalible el testimonio de los sentidos. Nos podemos engañar acerca de la existencia y de las propiedades de las cosas percibidas, y estos errores dependen del mal uso que hacemos de las facultades perceptivas.

Las condiciones principales que impone la crítica á este uso, y de cuyo cumplimiento depende el valor lógico de las percepciones, son las siguientes:

1.^a No tienen valor los juicios acerca de los objetos percibidos por órganos enfermos ó mal conformados.

La razon de esta ley, ó condicion de legitimidad, es muy óbvia: nuestro juicio parte entonces de una modificacion interna falseada por la indisposicion del órgano; luego nos exponemos á error atribuyendo á los objetos las cualidades correspondientes á estas modificaciones internas.

2.^a Para la apreciacion *inmediata* é intuitiva de las cualidades corpóreas, no podemos extender ningun sentido á otros objetos que á los que le son propios.

Así, el olfato no sirve directamente sino para percibir los olores, el gusto para los sabores, el oido para los sonidos, la vista para los colores y la extension superficial de los cuerpos, y el tacto para los volúmenes, la resistencia, dureza, aspereza, temperatura, peso y demás propiedades táctiles. Son tan distintas, y aun tan distantes entre sí, las esferas de aplicacion de cada sentido, que bien podria mirárseles como otras tantas facultades diferentes, que solo tienen de comun la unidad objetiva indeterminada á que todos se refieren. Los sentidos se caracterizan por la especialidad de su aplicacion: sacar á cualquiera de ellos de *su propia provincia*, es privar de todo valor lógico á los juicios resultantes de esta aplicacion falsa é inútil.

El reciproco auxilio que algunos sentidos se prestan, y la frecuente substitucion de los unos por los otros, da origen á juicios inductivos y mediatos acerca de propiedades físicas extrañas á cada uno de ellos. Estos juicios no son de la percepcion, sino el resultado del raciocinio inductivo, y su legitimidad depende del cumplimiento de las reglas que allí prescribiremos.

3.^a Para que tengan valor las percepciones, debe existir cierta relacion entre los objetos y la esfera de aplicacion de cada sentido.

El sentido de la vista alcanza una esfera inmensa; pero dentro de ella debe hallarse proporcionada la distancia con la magnitud de los objetos visibles. El oido sigue á la vista en cuanto á la extension de su alcance, y es necesario que los cuerpos sonoros proporcionen tambien la intensidad de las vibraciones que comunican á la masa atmosférica con la distancia á que se hallan colocados. El olfato exige mayor proximidad, y que el objeto envíe al órgano una especie de emanacion de su propia substancia. Mucha mayor contigüidad, ó un verdadero contacto, necesita el paladar para la percepcion de los sabores, y que se verifique una disolucion del cuerpo gustado, para que sus moléculas puedan obrar en el órgano. Por último, el tacto pide la presencia inmediata y simple del objeto en el órgano, sin necesidad de flúidos intermedios, ni de emanaciones, ni de disolucion de su substancia.

4.^a No tienen valor las percepciones que exigen distancia, como esta no se halle expedita de obstáculos que impidan ó alteren la relacion normal que debe existir entre el objeto y el órgano.

Esta precaucion es necesaria muy principalmente en los sentidos de la vista y del oido. Los resultados internos dependen casi exclusivamente del estado de los medios por los cuales se transmite al órgano la accion de un objeto mas ó menos lejano. Pero la influencia del medio de transmision en los resultados interiores de estos órganos se somete ordinariamente á ciertas leyes, cuyo estudio corresponde á la óptica y á la acústica. Solo cuando nuestros juicios definitivos resultan de una exacta apreciacion de estas leyes, pueden tener un valor lógico sobre el cual sea dado á la critica fundar una racional certeza.

48. Dos son las máximas de conducta práctica que se desprenden de las anteriores condiciones de legitimidad.

1.^a Procuremos con alinco la conservacion de los sentidos en su natural robustez.

Y 2.^a Eduquémoslos esmeradamente, conduciendo su perfectibilidad hasta el punto mas alto posible.

La conservacion y cuidado de los sentidos constituyen una higiene mas bien intelectual que corpórea, pues de ellos y por ellos recibe el alma las primeras materias de sus conocimientos. Estos vehículos ó canales deben siempre hallarse expeditos

y limpios, para que sean puras las especies sensibles que han de transmitir al espíritu. Debemos abstenernos de cuanto pueda perjudicarlos directa ó indirectamente; no debemos abusar de sus fuerzas, ni fatigarlos, gastando sin necesidad su natural vigor; antes bien ayudarles, y extender su alcance y poderío, armándolos con los instrumentos que cada día inventa el arte.

Tambien son educables los sentidos hasta un grado portentoso, como lo prueba el desarrollo extraordinario que cualquiera de ellos recibe cuando le obligamos á suplir por otro que nos falta. Pero en la educacion calculada de los sentidos debe reconocerse la base reguladora y prudente de que la vida psicológica, lo mismo que la orgánica, quiere mas bien un regular equilibrio en el ejercicio de todas las facultades, que el predominio exclusivo y ruinoso de alguna de ellas á expensas y con perjuicio de las demás. Esta misma regularidad y templanza debemos poner en el uso de los sentidos, si queremos que nos sirvan como órganos de experiencia exterior.

ARTICULO II. — De la atencion.

49. La *atencion* es el preliminar necesario y la verdadera funcion instrumental de la percepcion externa. Atendiendo es como se esfuerza el alma en dar permanencia y lucidez á las infinitas y obscuras percepciones que recibe á cada momento.

Y, ciertamente, sin el auxilio de la atencion apenas tendria lugar la percepcion completa de los objetos exteriores; porque, aun recibiendo á cada instante innumerables impresiones de parte de estos, pasarian desapercibidas, á fuer de obscuras y confusas, si algunas de ellas no provocasen una reaccion por parte del alma. Consideremos lo que nos sucede cuando un objeto de grandes dimensiones (una campiña, un verjel, por ejemplo) se presenta ante los ojos. Aunque estos se hallen abiertos, y haya bastante luz, y cada una de las partes venga á dibujarse en el fondo del órgano, casi nada percibimos hasta que el órgano *se tiende* en una direccion determinada, y nos fijamos en cualquiera de las partes del objeto, es decir, hasta que *se atiende*.

50. Los efectos generales de la atencion son los siguientes:

1.º Las impresiones á que el alma se aplica ganan, en energia, lo que gradualmente van perdiendo aquellas otras de las cuales el alma se distrae.

Parece, en efecto, que la suma de actividad intelectual que está á disposición del alma es una misma en todos los casos; y que á medida que se concentra, crece en intensidad, y al paso que se disemina y difunde entre varios objetos, se debilita y casi desaparece. Nuestra fuerza intelectual es como la luz del sol, que acumulada en el foco de un lente ustorio, alumbrá con viveza aquel punto, dejando casi á oscuras los puntos mas cercanos. La atención es como el lente ustorio que condensa los rayos solares.

2.º Por la atención podemos distinguir en los objetos muchas propiedades y relaciones que se ocultarian á una vista distraida.

Cuando la fuerza atencional se fija en un objeto, parece que lo divide y lo pulveriza, poniendo de manifiesto muchas cosas que nunca habriamos tenido ocasión de observar. Los objetos mas familiares descubren un fondo rico de pormenores cuando se posa la atención sobre ellos. Podria muy bien compararse esta función á un microscopio, que aumenta prodigiosamente la magnitud de los objetos, y encuentra en ellos los mas delicados matices, y las particularidades mas imperceptibles á la simple vista.

3.º La atención graba las ideas en la memoria.

Así es que cuando nuestro espíritu se aplica con intensidad á un objeto, conservamos mucho mejor su recuerdo. Es nuestra alma como la cera, donde las ideas dejan mas honda huella cuanto mayor es la fuerza con que se la oprime contra el sello. Cuando los objetos, aumentando en cierta manera su presencia ante el alma, han dejado en ella una impresión profunda, resisten á la acción del tiempo como las inscripciones que ahondan bien en el mármol ó en el bronce. Siempre sucede que apenas nos acordamos mas que de aquello á que atendimos; y con razón se ha dicho que *la atención es el buril de la memoria*.

51. Cuando la atención se ejerce de un modo espontáneo, no está sujeta á las reglas de la lógica, y solo es regulable cuando atendemos en virtud de una resolución enteramente voluntaria.

Muchas veces nuestra atencionalidad está fatalmente sometida á la influencia de varios móviles que la provocan, sin que haya podido intervenir ninguna decisión del alma. Entre estos móviles cuéntanse como principales el *contraste*, la *novedad*, el *cambio*, y generalmente el *interés*. Cuando la atención es volun-

taria, somos dueños de esta funcion; la prestamos ó la retiramos, la dirigimos alternativamente á varios puntos, ó la concentramos sobre uno solo, fijándonos y como clavándonos en él todo el tiempo que somos capaces de sostener este esfuerzo. En la direccion y en la intensidad de este esfuerzo *mandamos*, y por lo tanto tenemos que responder del cumplimiento de ciertos preceptos.

52. La atencion voluntaria debe ser *una, directa, enérgica, y sostenida*.

1.º La *unidad* de la atencion no se refiere á sus actos, sino á su direccion. La atencion dividida entre muchos objetos es una verdadera *distraccion*, y no es capaz de darnos un conocimiento perfecto de ninguno de ellos. Aquí tiene aplicacion el dicho vulgar de *Pluribus intentus, minor est ad singula sensus*.

2.º El ser *directa* la atencion consiste en que se fije desde luego en su objeto; porque si anda errante y vagabunda en la consideracion de cosas extrañas, consumirá inútilmente sus fuerzas, y llegará desfallecida y sin vigor á su término, si es que la casualidad hace que tropiece con él.

3.º Tambien se recomienda la *energía*. Si ha de profundizar en la naturaleza íntima de las cosas, es menester redoblar nuestros esfuerzos, y vencer la especie de resistencia que las cosas mismas oponen á ser penetradas. Por eso se llama *superficial* aquella atencion que se desliza por la superficie de las cosas, sin internarse en el fondo, por falta de energía.

4.º Esta energía *ha de sostenerse*; porque no basta penetrar lo interior de un objeto, si desmayamos al instante por impaciencia ó falta de vigor. Importa dar lugar á los ojos del alma para que vean, y se necesita prolongar los esfuerzos atencionales hasta coger el fruto apetecido.

ARTÍCULO III.—De la percepcion interna.

53. El análisis de todo hecho de conciencia nos da tres elementos: 1.º una *modificacion interior*; 2.º un *sujeto*, que es el yo; y 3.º una *relacion* entre estos dos términos.

Si no hay modificacion interna, no hay hecho de conciencia, aunque concibiéramos existiendo un yo capaz de esta modificacion. Si no hay un yo á quien se refiera la modificacion, tampoco hay hecho de conciencia, aunque se concibiera existiendo la modificacion por sí misma. Si existen ambos términos, pero

sin relacionarse de modo alguno, esto es, si la modificacion no se refiere al yo, falta tambien la integridad del hecho como interno. Y en efecto, ¿qué es existir un hecho cualquiera en la conciencia, sino atribuirnos á nosotros mismos ciertas modificaciones? Y ¿qué es esta atribucion, mas que una relacion íntima, inmediata, y certisima, en que se coloca el yo con sus propias modificaciones? Y ¿qué es este acto de referir (*relatio*) mas que el *juicio*? Sean *afectivos*, sean *intelectuales*, sean *voluntarios*, los hechos de conciencia nunca son tales sino en cuanto nos los atribuímos ó los juzgamos nuestros. No concebimos tampoco lo que podria ser la percepcion interna sin este juicio implito y eminentemente constitutivo.

Y nótese la correspondencia que guarda este análisis con el de la percepcion exterior. Esta se constituye relacionando las modificaciones del yo con los objetos exteriores; y relacionando esas mismas modificaciones con el yo, que es el sujeto, el fondo mas íntimo de nuestra personalidad, se constituye la conciencia. Partiendo de la modificacion al objeto exterior, nos ponemos en contacto con el mundo de los cuerpos por la *atencion*; y partiendo de la modificacion al sujeto íntimo, entramos en el mundo de la conciencia por la *reflexion*. La primera es una marcha progresiva y directa; la segunda es una marcha regresiva y refleja. De esta manera abarca el espíritu humano los hechos de ambos mundos en el vasto campo de la *experiencia*.

54. El acto en virtud del cual se pone el yo en relacion con sus propias modificaciones, es un verdadero juicio espontáneo. El fundamento de este juicio se encuentra en la aplicacion insintiva del principio de *substancialidad*, en virtud del cual *toda modificacion que varía se refiere á una substancia*.

Ese juicio se halla embebido y oculto en el hecho de conciencia. El análisis posterior no lo pone, sino que lo halla; pero antes que el análisis descienda á la region obscura y primitiva de la conciencia, todo está confundido en la espontaneidad con que empezamos á conocernos, sin que la *dualidad* de elementos aparezca con la debida distincion. Todo lo domina la modificacion interna, y el yo no aparece como distinto de su propia modificacion. Este es el estado habitual de la humanidad. Viene en seguida la reflexion, introduciendo la luz en el seno de esta confusion, y el yo empieza á distinguirse y como á desprenderse de sus propias modificaciones. Comienza á resaltar el contraste que forma la multiplicidad y variedad de las modi-

ficaciones con la unidad é identidad del yo, al cual ya no confundiremos con las modificaciones mismas. Nos juzgarémos diferentes de ellas, pero en relacion inmediata con ellas.

Un mayor grado de reflexion nos descubre tambien el mecanismo oculto de la espontaneidad de este juicio. Hallamos, en efecto, que nuestra inteligencia atesora un principio universal y necesario, en virtud del cual *todo fenómeno que varía es referido á la identidad de un ser que le sirve como de fondo*, de base, de sustentáculo, y que es como su *substratum* (á substernendo): á este principio se le ha llamado *principio de substancialidad*. En virtud de este principio, que aplicamos casi siempre de un modo instintivo, al momento que vemos un fenómeno variable, lo consideramos como *accidente*, y lo referimos á una *substancia*. Así sucede que todos los fenómenos que caen bajo el dominio de la conciencia son juzgados por nosotros como accidentes variables y múltiples, cuya substancia idéntica y una encontramos en el yo: referimos la variabilidad y multiplicidad de estos accidentes á la identidad y unidad del yo: los hacemos nuestros, los juzgamos inherentes á nosotros mismos, son hechos de nuestra conciencia.

Consecuencia de la espontaneidad de esta afirmacion es que, para que exista la mas clara conciencia de nuestras propias modificaciones, no es necesario que la inteligencia se desenvuelva de una manera discursiva, ni que de este desenvolvimiento dependa la certeza que acompaña á nuestras modificaciones interiores. Tan cierto está de que siente, cuando siente, el que jamás ha seguido estos trámites que nos conducen á los fundamentos, como el que, á beneficio del análisis, reconoce todos los elementos intelectuales que constituyen la integridad de un hecho interno.

Si la conciencia no fuese un criterio de verdad (30) mas que para el que comprende sus fundamentos racionales, dejaria de serlo para casi todos los hombres: solo el filósofo tendria derecho á fiarse de ella. Mas por dicha nuestra no es así.

53. El único estado posible del juicio que entra como elemento en todo hecho de percepcion interna, es la *certeza absoluta*.

Y con efecto, la duda y la probabilidad no pueden ser estados propios de este juicio, porque la relacion que por él afirmamos es inmediata y directa, y no resulta de un concurso de motivos que se neutralizan ni en todo ni en parte (20). Existir

un hecho de conciencia es atribuirlo al yo como modificación que le pertenece, sin que sea asignable una razón siquiera para dejar de juzgarlo como existente; y esta negación de motivos posibles que suspendan ó retarden el asentimiento es lo que constituye la certeza. No sucede aquí como en la percepción exterior, en la cual la relación afirmada no es inmediata, sino dependiente del uso de los sentidos, y estos tienen un modo de aplicación muy vario, y en ciertas circunstancias muy falible.

56. Las percepciones internas tienen derecho á un *valor lógico absoluto*, así como de hecho producen una certeza absoluta.

Quiere esto decir que son siempre verdaderas, y que su verdad no depende de consideración alguna; distinguiéndose también en esto de la percepción exterior, cuya verdad depende de la recta aplicación de los órganos (47). Y realmente, la verdad de un hecho de conciencia se identifica con su existencia. Para que ese hecho fuese falso, era menester suponer el absurdo de que viésemos en el yo una modificación que no hubiese, ó que dejásemos de ver una que hubiese verdaderamente.

57. La crítica establece una sola condición para hacer constar la infalibilidad de la conciencia: esta condición es que no la hagamos salir de su propia esfera, ni confundamos el juicio que refiere á nosotros mismos nuestras propias modificaciones, con el que refiere estas á los objetos exteriores.

Y la razón es porque la falibilidad y el error son propios de aquellos juicios que refieren los hechos de conciencia, no al yo, sino á sus causas, que no son yo. Por eso hay error ó ilusión en el sueño, la locura y demás estados anormales. Nuestro juicio de que sentimos placer ó dolor, de que vemos, que tocamos tales ó cuales objetos, y de que tomamos esta ó la otra resolución, es verdadero; en lo que erramos es en juzgar que existen las cosas exteriores que creemos que nos impresionan, que son percibidas, y que nos mueven á querer ó no querer. Hay un juicio infalible que se refiere al yo como sujeto modificado, y un juicio falso que establece una relación que no existe entre las modificaciones del yo y los objetos que son juzgados sus causas.

La crítica se limita á señalar esta distinción fundamental, y guarda sus consejos prácticos para la reflexión, única manera de influir, aunque indirectamente, en la buena dirección de las percepciones internas.

ARTÍCULO IV.—De la reflexion.

58. La *reflexion* es la verdadera funcion instrumental de la percepcion interna. Por la reflexion se esfuerza el yo en conocer clara y distintamente lo que pasa en sí mismo.

Y en efecto, si toda la actividad intelectual tuviese una direccion invariable hácia el exterior, y no nos fuese dado replegar-nos sobre nosotros mismos, y observarnos, el yo seria en verdad el actor de esta escena en que se verifica la representacion y el conocimiento del mundo externo; pero la escena careceria de espectador, y siendo capaces de conocer las cosas que no son nosotros, no podriamos conocernos á nosotros mismos. Sucederia, en efecto, que todas las modificaciones del alma pasarían desapercibidas para el yo humano, si no fuese por la facultad que aquella tiene de inclinar ó concentrar al interior la atencion que se derrama y difunde hácia los objetos externos. Los actos de esta facultad preciosa constituyen una especie de retorno ó replegamiento del yo sobre sí mismo, lo cual supone un primer movimiento en línea recta de dentro afuera, y un segundo esfuerzo que aparta la mirada del alma de los objetos externos y la fija en los fenómenos interiores.

59. Los efectos de la reflexion en la percepcion interna son análogos á los de la atencion en la percepcion externa, y son los siguientes:

1.º El hecho de conciencia sobre el cual recae la reflexion aparece mas vivo, al paso que se obscurece la aparicion de las demás modificaciones que le son próximas en el tiempo.

2.º Es posible marcar los caractéres del mismo hecho, determinar-lo con exactitud, y penetrar en la complejidad de sus elementos.

3.º Se evoca fácilmente de entre la multitud de hechos pasados, y se hace presente por la memoria.

Y fácilmente se comprende que debe ser así. Los fenómenos de la conciencia, aunque mirados á una luz refleja, son tan objetivos para el alma, como los del mundo exterior que registramos por los sentidos. Es verdad que esta mirada oblicua es mas difícil; pero cuando alcanza á su objeto, lo fija, lo ilumina, lo descompone, lo penetra y lo graba profundamente en la memoria.—Una sola diferencia hay que conviene notar, y es que la atencion sensual y directa opera siempre sus actos de contraccion ó difusion en *el espacio*; y el campo en que gira y se

revuelve la reflexion es por necesidad *el tiempo*, en cuya larga série escoge los puntos que mas le interesan para clavarse allí y hacer brotar la luz con que se alumbrá á la conciencia.

60. Las condiciones que la crítica señala á la reflexion son tambien análogas á las de la atencion.

La reflexion debe ser *una, directa, enérgica, y sostenida*.

1.º Debe ser tanto mas *una*, cuanto que la vida íntima del alma es como infinita en el número de sus fases, y los hechos internos que acontecen en ella son tan innumerables como los momentos del tiempo.

2.º Conviene tambien que sea muy *directa*, porque es preciso sorprender los hechos en el instante mismo de su aparicion, pues de otro modo, tan fugaces como son, se escaparían antes de poder ser observados.

3.º Ni es menos recomendable la *energía*, porque una reflexion superficial no podría deslindar nada en medio de la simultánea complejidad y la especie de tupida trama en que consiste la vida psicológica.

4.º Debe ser, por último, muy *sostenida* y muy *paciente*, porque la atencion que se fija en los hechos de conciencia tiene la propiedad particular de desnaturalizarlos, y aun de destruirlos completamente; y por eso debemos esperarlos prevenidos para observarlos en lo posible al paso, ó estudiarlos en sus recuerdos, ó provocar la aparicion de otros hechos análogos, hasta completar en cuanto sea dable nuestro conocimiento.

61. Para hacernos fácil, y aun familiar, el ejercicio de la reflexion, conviene disminuir en lo posible los motivos de distraccion que á cada paso nos asedian por afuera, y evitar que se susciten obstáculos por parte de adentro.

El silencio y el retiro en el exterior, la calma y la tranquilidad de las pasiones, son las condiciones que favorecen la reflexion y el estudio de nosotros mismos.

CAPITULO II.

DE LAS FUNCIONES INTELECTUALES REPRESENTATIVAS.

62. Las funciones intelectuales *representativas* son la *memoria* y la *imaginacion*.

Tratarémos de cada una de ellas en artículo separado.

ARTÍCULO PRIMERO.— De la memoria.

63. En todo recuerdo hay un juicio de cuya exacta regularización depende la fidelidad de la recordación y el provechoso ejercicio de la memoria.

Y en efecto, para que el fenómeno del recuerdo sea completo, es necesario que haya, no solo un hecho de conciencia anterior y una aparición actual del hecho que es objeto del recuerdo, sino también un reconocimiento de este objeto como anteriormente conocido, como ya aparecido á los ojos del alma. No hay memoria sin la superposición intelectual de lo pasado sobre lo presente, sin un juicio en el cual se afirme, aunque sea implícitamente, que el objeto aparecido en el recuerdo no es nuevo para nosotros.

El exámen y la recta dirección de este juicio no puede ser indiferente para la crítica, pues que el bien recordar importa tanto como el bien conocer; y de nada serviría constituir conocimientos verdaderos por la experiencia de los sentidos y la conciencia, si habian de ser pervertidos por un recuerdo falso ó infiel. Interesa, pues, reconocer el estado y el valor lógico del juicio que interviene en el recuerdo, antes de prescribirle reglas oportunas.

64. Este juicio es susceptible de todos los estados: la certeza, la probabilidad y la duda. Y esto depende de que el vínculo que enlaza un recuerdo con un hecho de conciencia anterior sea una relación mas ó menos óbvia á la inteligencia.

Sucede verdaderamente en ciertos casos que la série de actos intermedios entre el hecho primero y su reproducción es muy corta; ó que la viveza de la aparición de ambos hechos es tanta, que ilumina, por decirlo así, toda la distancia que los separa en el tiempo; ó, finalmente, que el hábito de reproducir un hecho primero anuda de un modo casi mecánico ambos hechos extremos; y en estos casos es absoluta la confianza que inspira el recuerdo.

Otras veces el hecho primero y su reproducción están separados por una distancia mas ó menos considerable; no tienen bastante viveza las apariciones pasada y actual, ó no habemos contraído aun el hábito de esta reproducción. En tales casos no damos el carácter de recuerdo á un pensamiento sino con cierto recelo de equivocarnos; no es mas que probable nuestro juicio.

Por último, sucede también que desaparece por completo

toda filiacion entre las ideas pasada y actual, ó por muy distantes, ó por muy obscuras, ó por lo inusitado de la reproduccion. Entonces el espíritu vacila, y no sabe si tener por nueva ó por reproducida una concepcion que le está presente; entonces el juicio es dudoso.

65. El valor lógico de un recuerdo no se refiere al conocimiento como á tal, sino como á reproducido.

La memoria no constituye conocimientos, sino que se limita á reproducirlos, y á darles una permanencia habitual en la inteligencia, sea cual fuere el valor absoluto de los conocimientos adquiridos.

Realmente, con tanta fidelidad pueden reproducirse nuestros juicios mas verdaderos, como los mas erróneos ó absurdos. Tan verdadero es el recuerdo de una demostracion geométrica, como el recuerdo de un sueño disparatado. Y vice-versa, puede ser tan falsa como recuerdo la reproduccion de una verdad, como la reproduccion de un error. La verdad, pues, de un recuerdo no es mas que la exacta conformidad entre dos representaciones (una pasada y otra actual), prescindiendo de la verdad absoluta de los juicios que intervinieron en estas representaciones. Por esto dijimos (30) que la memoria es un criterio meramente formal de la verdad, el cual no responde mas que del orden puramente subjetivo de los hechos de conciencia.

66. Las reglas críticas para la perfeccion de la memoria, ya en su modo general de funcionar, ya en alguna de sus determinadas aplicaciones, son las siguientes:

1.^a Cultivar la memoria ejercitándola con frecuencia.

2.^a Asociar y clasificar los conocimientos por las relaciones lógicas y científicas que los ligan entre sí.

3.^a Prestar una atencion enérgica al acto de la primera percepcion de los objetos, y reiterarla siempre que se repita la adquisicion de un mismo conocimiento.

4.^a Procurar que en los recuerdos se interese y tome parte la sensibilidad.

5.^a Asociar las ideas que se retienen mal, con otras que se retengan bien.

En esta última regla funda sus procedimientos la *mnemotecnica* (arte de perfeccionar la memoria). Todo el artificio mnemotécnico consiste en sustituir una serie de signos para facilitar la reproduccion de una serie de ideas.

67. En cuanto á la *asociacion de las ideas*, verdadera ley y antecedente indispensable de la memoria, notaremos que, cuando es voluntaria, se sujeta á ciertas condiciones de que la crítica saca otras tantas reglas.

La primera, y comprensiva de todas, es que al asociar entre sí las ideas estudiemos sus relaciones naturales, y en ellas cuidemos de establecer el fundamento de su reunion, sin dar importancia á las infinitas conexiones arbitrarias é inútiles que el capricho puede sugerir.

2.^a Puesto que una de las relaciones mas naturales entre los objetos es su coexistencia en el espacio, debemos asociar entre sí las ideas de los objetos próximos en él, á fin de que la presencia del uno facilite la representacion del otro.

3.^a La simultaneidad ó la sucesion en el tiempo es otra de las relaciones naturales que concebimos en los fenómenos. Fúndese en ella la asociacion de las ideas, pero no la exageremos demasiado.

4.^a Otra de las relaciones mas digna de notarse entre los objetos de nuestras ideas, es la de causa con efecto, y de efecto con causa; pero en ella no deberémos fundar un motivo de asociacion hasta haber observado bien los objetos, y habernos convencido de la existencia de una verdadera causalidad.

5.^a Los modos se refieren naturalmente á las substancias; pero debemos distinguir los que son esenciales de los accidentales. Importa asociar estrechamente los primeros, y no hacerlo con los segundos sino hasta el punto que permita la observacion de los objetos.

6.^a Tambien los principios se relacionan con sus consecuencias y derivaciones, y estas con aquellos. Mas debemos distinguir con cuidado las deducciones absolutas de las condicionales.

7.^a Nuestras ideas se asocian por las afinidades que entre ellas establece la clasificacion. Toda idea coordinada, por ejemplo, conduce naturalmente á su congénere, y toda subordinada lleva tambien á la clase superior á que se subordina.

La asociacion de las ideas, cuando cumple con todas las anteriores condiciones, no solo es, por lo visto, un preliminar necesario del ejercicio de la memoria, sino un verdadero instrumento que regulariza á esta facultad representativa.

Pasemos á tratar de la imaginacion, que tambien lleva este mismo carácter de representativa.

ARTÍCULO II. — De la imaginacion.

68. La *imaginacion*, ya sea puramente *reproductiva*, ya sea verdaderamente *creadora*, no puede ser objeto de la critica. Esta, por lo tanto, se limita á estudiar la influencia que la imaginacion puede ejercer en el juicio, y aplicar en consecuencia algunas reglas.

No hay que buscar en la imaginacion un juicio constitutivo del conocimiento, pues no hace mas que representar lo anteriormente percibido, ó sensibilizándolo y animándolo por una exacta y fiel reproduccion, no siendo mas que un grado ó una especialidad de la memoria (memoria imaginativa), ó combinando los recuerdos con arreglo á tipos ideales sugeridos por el juicio, y produciendo ereaciones artisticas (imaginacion creadora). Pero sea el que quiera su carácter, reproductivo ó creador, lo cierto es que tiene muy grande influencia sobre los juicios, lo cual es á veces un motivo de error, porque atribuimos á las cosas sobre que juzgamos determinaciones y propiedades hijas solamente de nuestra fantasia. Para verlo bien, consideremos á esta facultad sucesivamente en relacion con la percepcion externa, la conciencia y la razon, fuentes constitutivas de los conocimientos.

69. La imaginacion interviene mucho en la *percepcion exterior*; y si no tenemos en cuenta la especie de trastorno que aquella facultad introduce en lo verdaderamente objetivo y subjetivo de esta funcion empírica, serán errados los juicios que afirman pertenecer al objeto determinaciones que en realidad son modificaciones puramente subjetivas.

Y con efecto, en toda percepcion externa hay la representacion de modos de ser que dependen del objeto, y con respecto á los cuales el sujeto nada tiene que hacer sino prestar su receptividad; y determinaciones puramente subjetivas, que exteriorizamos é imponemos á los objetos percibidos, en virtud de una fuerza de expansion ó de exteriorizacion que nos es propia y que recibimos de la imaginacion. Si fuera dable despojarnos de esta tendencia, si desnudásemos las percepciones de todas las formas que les hace tomar la imaginacion, el juicio se limitaria á afirmar la realidad de los objetos exteriores solo como fuerzas extensas en tres dimensiones, variamente figuradas y resistentes á la accion de nuestra fuerza personal, y afir-

maria como modificaciones internas otras muchas determinaciones que el carácter expansivo y de exterioridad propio de la imaginación nos hace imponer á los objetos. Cada cosa la vemos y afirmariamos en su lugar; las determinaciones del objeto, en el objeto, y las modificaciones del sujeto, en el sujeto. No sería el mundo para nosotros más que un agregado de fuerzas que limitan nuestra fuerza, y reivindicariamos para nuestro yo los sabores, los olores, los sonidos, los colores y demás modos de ser que atribuimos á los cuerpos. Por esta causa erramos cuando creemos que los colores pertenecen á los objetos, aunque se prescinda de la luz que los trasmite á los ojos, y aun de los ojos con que los vemos. Erramos tambien al juzgar que hay verdaderos ruidos ó sonidos armónicos en la naturaleza, aun sin el aire atmosférico que los lleva al oído, y aunque no hubiese oídos para percibirlos. Nos equivocamos grandemente si, aparte del olfato y del paladar, juzgamos existir aromas en las flores y sabor en los manjares.

70. La imaginación toma tambien mucha parte en la *percepcion interna*, ó en la representacion de los fenómenos de conciencia; y nuestros juicios no alcanzarán la verdad hasta que la razon haya desnudado estos hechos de la especie de vestidura con que aquella facultad tiende á representarlos, desfigurándolos y desnaturalizando su verdadero carácter.

Tenemos, en efecto, una tendencia irresistible á dar una forma sensible, un cuerpo, hasta una determinada figura, y aun movimiento, á las cosas que pasan en nuestro interior, á los fenómenos que cruzan por el espíritu y que, por lo mismo que son modos de un sér espiritual, estamos convencidos de que son incapaces de revestir tales formas. De aquí procede ese conato natural á convertir el estudio psicológico en un estudio de acciones y reacciones, de choques, de resistencias, de movimientos directos y reflejos, de rastros que dejan las ideas, de sitios diversos que atribuimos á diversas facultades; estudio casi físico del espíritu que, aun cuando ha producido no pocos errores, está justificado hasta cierto punto por la inevitable intervencion de esta facultad sensible y expresiva, y por el mismo lenguaje científico, que ha consagrado con un uso secular infinidad de metáforas tomadas de la vida comun y sensitiva del hombre, y que son otros tantos errores aplicados en su rigurosa significacion á los hechos del espíritu. Pero téngase presente que siempre es falso nuestro juicio cuando determi-

namos y clasificamos estos hechos de conciencia como cosas que se pueden localizar, trasladar, aproximar, alejar ó superponer, mezclar ó componer, alumbrar ú obscurecer, y tantas otras locuciones de que nos valemos en la psicología para dar razon de lo que pasa en el espíritu por lo que observamos en el mundo de los cuerpos.

71. La influencia de la imaginacion alcanza tambien á las concepciones mas abstractas y elevadas de la *razon*; lo cual es origen de muchos errores, porque las abstracciones se desnaturalizan cuando la fantasia les presta formas extrañas, y mucho mas cuando estas sirven de fundamento á una relacion.

La *razon* toma por compañera á la imaginacion para especular con mas placer en la region de las nociones abstractas y puras, las cuales de esta manera reciben forma, color y vida. No parece sino que cuanto mas se elevan sobre lo sensible aquellas nociones, tanto mas áridas é intratables se vuelven para la inteligencia. Por esta causa todas las ideas generales, á pesar de su abstraccion, conservan siempre ciertas formas sensibles que les presta la imaginacion, y de las cuales nos es casi imposible despojarlas por completo, no siendo raro el que apelemos á veces al recurso de representar la palabra con que se expresa la noción abstracta, dibujando en la mente las letras con que se escribe, ó reproduciendo los sonidos con que se pronuncia. Hasta las concepciones mas fundamentales de la *razon* son imaginadas bajo una forma sensible: así, no concebimos una relacion sin imaginar una recta entre dos puntos, ni la igualdad sin representarla por cierta superposicion; en la semejanza imaginamos paralelismo, y en la contrariedad móviles que marchan en direcciones opuestas; un punto geométrico conserva todavia las tres dimensiones; un sér divisible siempre es visto como presentando en sus mas pequeños elementos la posibilidad de una division nueva. No concebimos á Dios sin imaginarlo en algun lugar, ya como un punto sutil é imperceptible, si atendemos á su simplicidad, ya como un fluido muy ralo que llena la inmensidad del espacio, si fijamos la mente en su infinitud y en la omnipresencia con que todo lo anima.

72. De consiguiente, la regla práctica será que la *razon* domine siempre á la imaginacion, poniendo coto á la extension y altura de sus vuelos, con arreglo á la naturaleza de los objetos á que se aplica esta facultad representativa. En la especulacion puramente intelectual el dominio es de la *razon*. En las ar-

tes, la imaginacion es el obrero, pero la razon debe ser la antorcha que alumbré el taller.

Con esta precaucion evitaremos que el influjo de la fantasia en nuestros juicios sea un obstáculo para que sean verdaderos. Cuando la especulacion intelectual ha consumado sus actos, que venga en buen hora la imaginacion, como un auxiliar oficioso, á cubrir de formas sensibles los productos elaborados. Venga á engalanar y hacer agradables las verdades abstractas, pero no á constituir las. El verdadero terreno de la imaginativa es la creacion artistica; pero aun ahí mismo conviene no dejar abandonada á sus propios arranques á esta *loca de la casa*.

CAPITULO III.

DE LAS FUNCIONES INTELECTUALES REGULATIVAS.

73. Las funciones intelectuales *regulativas* son dos: la *abstraccion* y la *generalizacion*.

Vamos á ocuparnos de ellas en otros tantos artículos.

ARTÍCULO PRIMERO. — De la abstraccion.

74. La *abstraccion* no es facultad constitutiva de conocimientos, puesto que no hace sino operar sobre los datos de la experiencia, y ser como el instrumento de la generalizacion. Por eso no hallamos en la abstraccion el juicio que siempre va envuelto en todas nuestras facultades constitutivas de conocimientos. Mas bien merece el nombre de funcion *regulativa*, porque tiende á dar un carácter científico á los conocimientos individuales, reduciéndolos á principios que se denominan *reglas*.

Por la abstraccion no hacemos mas que separar mentalmente uno ó mas elementos de los que siempre se hallan invenciblemente unidos en nuestras nociones individuales. De suerte que abstrayendo, en vez de constituir un conocimiento nuevo, descomponemos el ya adquirido, viniendo á parar á resultados que tienen menos contenido que el conocimiento sobre que operamos. Los sentidos empiezan esta utilisima funcion, porque cada uno de ellos es órgano de percepcion de la especial cualidad fisica para que está constituido por la naturaleza. La mente después continúa este análisis, poniendo las cualidades aparte de las substancias, ó estas aparte de aquellas, ó separando unas

cualidades de otras, porque hallamos mas gusto y mas facilidad en considerar las cosas por sus varios caractéres y por los diversos aspectos que pueden presentar, ya que lo limitado de la capacidad intelectual no comporta bien la comprension simultánea de las cosas que son algo compuestas. Los elementos así desprendidos de un conocimiento individual y concreto vienen á ser materiales apropiados para la ciencia, la cual siempre versa sobre generalidades y abstracciones; y entonces es posible ese aspecto general de los individuos, que sirve para constituir los principios reguladores de la experiencia, y que, por lo tanto, se llaman *reglas*, esto es, verdades fundamentales.

75. La verdadera abstraccion lógica no es un análisis objetivo, ó una particion del objeto del conocimiento, sino un análisis subjetivo de nuestras ideas, por el cual hacemos perder á esta una ó mas determinaciones que las individualizan y las contraen á objetos determinados.

Esta distincion es muy importante. No se trata aquí de considerar en las cosas cada una de sus *partes* por separado, para completar por medio de su estudio sucesivo el conocimiento del todo. Esto, en verdad, es muy útil; y así logramos, por ejemplo, conocer todo el cuerpo humano, dividiéndolo en sus partes similares y disimilares, y dando á cada una de ellas un nombre diferente. La abstraccion verdaderamente *regulativa* debe recaer sobre ideas, y no sobre objetos; debe ir en busca de *caractéres*, y no en busca de *partes*; debe considerar en las cosas una concrecion, y no un todo; debe, en fin, recaer sobre lo individual y concreto, para venir á parar en lo general é indeterminado, que es en lo que consiste el verdadero *saber*, segun aquella célebre máxima de *Nulla fluxorum est scientia*.

76. La abstraccion así considerada es un procedimiento que prepara la generalizacion de las ideas, y se sujeta á una sola regla general, que es la siguiente :

Entre los varios elementos que podemos distinguir en las ideas individuales, y que, por lo mismo que son diversos, podemos abstraer con un órden arbitrario, debemos dar la preferencia á la abstraccion de aquellos que, generalizados en seguida, pueden tener una aplicacion inmediata al conocimiento científico del objeto.

La abstraccion por sí misma es una funcion muy arbitraria : puede principiar su descomposicion por el carácter que mas plazca considerar en una idea : en el conocimiento empírico y

perceptivo de un líquido, por ejemplo, somos libres de considerar por separado el color sin pensar en la temperatura, ó la temperatura sin pensar en el color. Mas cuando la cualidad abstraída ha de ser en seguida generalizada para constituir una ley, entonces no debe la abstracción separar mas caracteres que los que sirvan para establecer aquella ley. Si queremos conocer científicamente el peso específico del líquido, no debemos abstraer mas que su volumen y su masa, únicos datos sobre los cuales recae la ley general.

ARTÍCULO II. — De la generalización.

77. La *generalización* es la indispensable condición de la unidad que nuestra razón tiende siempre á dar á la multiplicidad de los conocimientos individuales. No es función constitutiva, sino *regulativa*, del conocimiento.

Y en efecto, el trabajo de la generalización no aspira mas que á dar una distribución regular y metódica á todas nuestras ideas. En medio del desorden aparente con que se presentan los objetos del conocimiento inmediato, ella reproduce el orden, el peso y la medida, con que el mundo ha sido arreglado por su Autor; y esto lo logra juntando la unidad á la variedad. A los individuos les distribuye en grupos simétricos y coordinados, que se llaman *especies*; las especies las subordina á los *géneros*; á estos los mira todavía como especies coordinadas entre sí, y las subordina á otros géneros mas altos, los cuales tambien entran en la esfera de colecciones mas y mas extensas, hasta que toda la armónica variedad de estos elementos intelectuales quede como absorbida en una noción universalísima que todo lo abarca, y es como el último anillo de una inmensa cadena, ó la cúspide de la construcción regular y arquitectónica de todas las ideas. Bien merecido tiene, por lo tanto, esta función el nombre de *reguladora* que le atribuimos.

78. Para determinar con exactitud el valor de las ideas generales, se debe atender á su *comprension* y á su *extension*.

La *comprension* de una idea es el número de atributos ó caracteres que la constituyen.

La *extension* es el número de individuos á que se extiende ó es aplicable.

La *comprension* se refiere siempre al fondo mismo de las ideas, y decide de su composición subjetiva ó lógica.

La extension se refiere á los objetos, y no influye, sino que es consecuencia de aquella composicion.

Para comprender este punto interesante, obsérvese que las colecciones ó grupos ideales que resultan del trabajo de la generalizacion presentan muy grande variedad, asi en el mas ó el menos de los caracteres comunes que cada uno *comprende*, como en el número de individuos á que puede *extenderse*. Una misma idea general puede pasar sucesivamente por varios grados de generalidad, principiando por un individuo y terminando en la coleccion completa de los séres. Se concibe muy bien que, al paso que una comparación sucesiva vaya haciendo eliminar mas y mas diferencias, se irá restringiendo el número de los caracteres comunes, y por lo tanto la idea será aplicable á mayor número de individuos. La comprension, pues, y la extension determinan el grado de generalidad de las ideas, á la manera que dos líneas coordinadas fijan la posicion de un punto sobre un plano geométrico. El contenido lógico de la idea de *vegetal* se determina por la suma de caracteres que constituyen al sér organizado, mas las propiedades particulares que distinguen esta organizacion de la de los animales: esta es su *comprension*. La *extension* consiguiente será la muchedumbre de individuos que gozan de esta suma de caracteres.

79. Entre la comprension y la extension de las ideas hay cierto antagonismo, en virtud del cual tanto mengua la extension cuanto crece la comprension, y vice-versa; y esto con una exacta proporcionalidad, de suerte que la una está en razon inversa de la otra.

De donde resulta que todo lo que es análisis para la una, se convierte en sintesis para la otra, y vice-versa.

La *idea individual* tiene el máximum de comprension, y es lógicamente la mas compuesta, porque abraza todos los caracteres, incluso los que distinguen á aquel objeto de otros de la misma especie; y tiene el mínimum de extension, la cual en este caso se reduce á la unidad. La idea de *sér*, que se halla en el otro término de la cadena, tiene el mínimum de comprension, porque abraza un solo carácter, y este indivisible, *ser*: es lógicamente la mas simple, pero tiene el máximum de extension, porque no hay objeto posible del pensamiento que no caiga bajo la denominacion de *sér*. Desde la idea individual se procede ascendiendo analíticamente á la idea generalisima *sér*, por la abstraccion ó resta de caracteres diferenciales en la com-

comprension. Desde la idea universalísima *sér* se procede descendiendo sintéticamente á la idea individual, por la concrecion ó suma de caractéres diferenciales en la misma comprension. Si en la comprension de una idea individual, que tengo formada de un hombre determinado, abstraigo de una vez ó sucesivamente todas las cualidades diferenciales que distinguen á un hombre de otro, habré disminuido considerablemente esa comprension; pero habrá crecido al mismo tiempo la extension, y en vez de la unidad á que antes se reducía, abrazará ya toda la especie humana. Si de la comprension de la idea de *hombre* resto las diferencias que separan á este del *animal*, la extension de la nueva idea abarcará ya todo el reino zoológico. Si en la comprension de esta nueva idea prescindo de las diferencias que resultan de la organizacion, la nueva idea que aparece se extenderá ya á todos los séres materiales. Y si en esta idea de sér material omito la diferencia *material*, me quedará la comprension minima y elemental *sér*; habiendo llegado entonces á su máximum la extension, porque nada hay, ni puede concebirse, que no quepa en la generalidad de esta idea. Fácilmente se concibe que reconstruyendo por agregaciones sucesivas la comprension que acabamos de descomponer, iriamos descendiendo desde la suma generalidad que hemos constituido, hasta la unidad individual de que partimos.

Tambien habrá podido notarse que el paso de la generalizacion, por el cual ascendimos, y el de la individualizacion, por el cual bajamos, pueden ser muy lentos ó muy rápidos, y por lo tanto muy larga ó muy breve la série de términos que resulten. Esto depende del menor ó mayor número de caractéres diferenciales que en cada paso ascendente ó descendente se abstraigan ó se concreten en la comprension.

80. Para expresar la multitud de ideas ó términos generales, y traer á la práctica esta teoría de exactitud casi matemática, se ha adoptado en lógica la siguiente nomenclatura.

Género es una idea general, en cuanto comprende á otra menos general que le está subordinada.

Especie es una idea menos general, en cuanto está comprendida en otra mas general.

Individuo es el sér singular y determinado que sirve de punto de partida á la generalizacion.

Diferencia es aquel carácter ó suma de caractéres que, añadidos á la comprension de un género, limitan su extension convirtiéndole en especie.

Un género se llama *remoto* ó *próximo* respecto de una especie, según sea mayor ó menor el número de diferencias que tengamos que añadirle para llegar á la especie.

Última diferencia es aquel especial carácter que, añadido á un género próximo, constituye la especie que le está inmediatamente subordinada.

Comparados entre sí los dos términos *vegetal* y *árbol*, el primero será un género que comprende á los árboles, y además á otros varios grupos que son vegetales; y el segundo será una especie de vegetal. La *diferencia* será lo que distinga al árbol de los demás vegetales.

Las dos palabras *género* y *especie* son, por lo tanto, puramente relativas; y de esto resulta que todos los términos de una serie, menos el primero y el último, que siempre es especie, pueden ser género ó especie, según se les compare ó con el inmediato que comprenden, ó con el en que están comprendidos. Así, el término *vegetal*, que es un género con respecto á *árbol*, es también una especie con respecto á *sér orgánico*. Y esto podría igualmente notarse prolongando la serie de un modo indefinido en un sentido ascendente y descendente. Cuando el último término del descenso, que siempre es especie con respecto al que le precede, corresponde á un objeto singular y determinado, lleva el nombre de *individuo*.

—Estos diversos grados de una escala de generalización, para los cuales no tiene la lógica sino las palabras relativas de *género* y *especie*, reciben, no obstante, otros muchos nombres en las ciencias naturales, cuando se trata de clasificar la multitud de seres de la naturaleza. Así, en botánica y en zoología, las plantas y los animales se dividen en grandes secciones ó *tipos*, las secciones en *clases*, las clases en *órdenes*, los órdenes en *familias*, las familias en *tribus*, las tribus en *géneros*, los géneros en *especies*, y las especies en *variedades* y *subvariedades*, no habiendo ya sino un paso de estas últimas á los *individuos*.

81. Como la generalización no es función constitutiva de conocimientos, en ella no va envuelto juicio alguno, y la crítica se contenta con establecer la siguiente regla:

La generalización debe ir precedida de una *observación* detenida, atenta é imparcial, de los objetos; de una *experimentación* variada y amplia de los mismos; y de una exacta y escrupulosa *comparación* de sus cualidades ó circunstancias.

La observación y la comparación preparan y facilitan ese desmembramiento que se hace de las cualidades comunes y de

las diferenciales: en la abstracción de estas y la conservación de aquellas consiste todo el trabajo del generalizar; y es claro que si antes de hacer esta separación definitiva dejamos concretada en la substancia alguna cualidad diferencial, ó prescindimos de alguna que sea común, harémos colecciones viciosas, que no copiarán sino imperfectamente el cuadro armónico de las relaciones naturales entre las cosas. A cada observación nueva que hagamos nos veremos obligados á borrar este cuadro, á sacar las especies de los géneros en que las incluimos, y llevarlas á otro lado, trastornando todo el edificio de las ideas, é introduciendo la obscuridad y el desórden en la inteligencia. Nada, por consiguiente, debemos declarar común ó característico de las cosas, hasta que la *observación*, la *experiencia* y la *comparación*, nos autoricen con sus resultados.

CAPITULO IV.

DE LA RAZON.

82. La *razon* es la facultad de relacionar entre sí los varios conocimientos que existen en la inteligencia.

Relacionar las cosas es referirlas unas ó otras; es aproximarlas sin confundirlas; es abarcarlas en cierta unidad de conciencia; es *juzar*.

El *juicio* es la función propia de la razón.

El hombre, por su racionalidad, tiene un sentido mas que los animales: el *sentido de las relaciones*, ó sea el *juicio*.

Para dar á conocer lo que es la *razon* (palabra de significación harto mal determinada), lo mas conveniente es fijar el verdadero carácter de la *racionalidad*, precioso distintivo de la especie humana, que tanto la eleva sobre la categoría de los brutos, como que no sin fundamento pretenden algunos naturalistas eliminar al hombre del reino zoológico, y constituirle en un reino aparte, llamado *reino humanal* ú *hominal*. El lenguaje vulgar siempre dió á los brutos el nombre de *irracionales*; atendiendo, pues, á lo que hay de mas en la inteligencia del hombre que en la de los animales sus inferiores, vendrémos en conocimiento de lo que es en sí la *razon*.

La observación de los hechos externos (única cosa que nos

es posible ver en ellos), y, mas que todo, cierto instinto que nos revela nuestra superioridad, y aun las diferencias capitales en que esta consiste, nos inducen á creer que si los animales conocen las *cosas*, no conocen las *relaciones*.

Los animales perciben objetos materiales por sus sentidos, pero no los relacionan entre sí, ni con sus modificaciones internas.

Tienen sin duda modificaciones en lo íntimo de su sér, mas no las refieren á un sujeto independiente de ellas: no tienen la conciencia de un yo.

Tienen recuerdos, pero no los reconocen como tales, ni los refieren á hechos de conciencia anteriores.

Tienen la aparición viva de ciertas imágenes, mas su fantasía no combina, ni crea.

Conocen objetos concretos, pero no refieren las cualidades á un fondo substancial.

Perciben á los individuos, mas no la comunidad de propiedades que los relacionan en colecciones.

En suma, los animales no ven *relaciones* entre los elementos dispersos y aislados que el uso limitado de sus sentidos suministra á su capacidad individual, tambien limitada.

El hombre percibe elementos inteligibles y los refiere unos á otros, los enlaza, los sistematiza y los convierte en *ciencia*. El sentido de las relaciones ó la facultad del juicio es su privilegio, y por esta nobilísima facultad se multiplican ante sus ojos los aspectos posibles de las cosas que son objeto de su inteligencia. Por la razon es posible la unidad en medio de la multiplicidad de objetos que á cada momento percibimos por los sentidos y por la conciencia. Por esta unidad, á que la razon reduce los objetos que relaciona y las relaciones que entre sí subordina, es posible la *ciencia* para el hombre. Por la razon, y solo por ella, se abre para la inteligencia humana un mundo puramente ideal de séres posibles, en el que se interna y por el cual discurre con agilidad sorprendente. Ascende unas veces hasta aquel punto culminante y absoluto al cual van á parar convergentes todas las direcciones y aspiraciones científicas del espíritu humano, y descende otras desde aquella altura hasta tocar en la realidad misma de los séres, constituyendo los conocimientos mas determinados é individuales. Esta marcha de la razon al través de las relaciones infinitas entre las concepciones de la inteligencia, es lo que propiamente se llama

ma *especulacion*. Los conocimientos que entonces se constituyen son *especulativos*. La razon que especula sobre conceptos ó ideas que *trascienden*, ó suben por cima de los límites de la experiencia, se llama *razon pura*.

83. La razon humana, como facultad esencialmente constitutiva de relaciones, puede considerarse bajo dos aspectos diferentes, que son como dos momentos de su ejercicio. Unas veces constituye ciertos principios, que llamaremos *intuitivos*, relacionando directa y necesariamente ciertas ideas fundamentales; y otras veces discurre, ora ascendiendo, ora descendiendo, por una série de relaciones, cuyo procedimiento se llama *raciocinio*.

Tratarémos, pues, primero de los principios intuitivos de la razon; y segundo, del raciocinio, tanto inductivo (*ascendente*) como deductivo (*descendente*).

ARTÍCULO PRIMERO. — De los principios intuitivos de la razon.

84. La *intuicion* es el acto y el resultado de *ver* la razon ciertas relaciones con una claridad vivísima, comparable á la luz que ilumina los objetos materiales y que entra por los ojos en la vision sensible.

Los *principios intuitivos* son las relaciones necesarias que la razon establece y formula con una evidencia inmediata y perfecta.

De la teología se ha tomado *intuicion*, palabra de uso tan frecuente en filosofia. Su significacion está muy conforme con su etimología (del latin *intueri*, ver), pues quiere decir tanto como *vista clara de alguna cosa*. Úsase muy particularmente para designar toda clase de percepciones así externas como internas (*intuicion empirica*), y para significar las relaciones del espacio y del tiempo, formas subjetivas necesarias de toda percepcion (*intuicion pura*). Mas como la claridad con que la razon ve ciertas relaciones es comparable en viveza á la que alumbra el conocimiento directo de los sentidos y de la conciencia, es muy propio llamar *intuicion* á esos actos de vision evidente (22) operados por la razon.

Tambien queda justificada la denominacion de *intuitivos* que damos á los principios que la razon constituye con esa claridad, pues todos ellos son el resultado de esta especie particular de intuicion que podriamos llamar *racional*. Tales son, entre otros

muchos, los que se encuentran á la cabeza de todas las ciencias : *Todo lo que comienza tiene una causa* : — *toda modificacion supone una substancia* : — *todo cuerpo se halla en el espacio* : — *todo fenómeno sucede en tiempo* : — *toda cosa es idéntica á si misma* : — *una cosa no puede ser y no ser á un mismo tiempo* : — *el bien ha de hacerse, y el mal ha de evitarse*, etc.

85. Los caractéres propios y distintivos de esta clase de principios son los siguientes :

Evidencia inmediata en su claridad ;

Espontaneidad en su formacion ;

Necesidad en su modo de ser ;

Universalidad en su aplicacion.

Y en efecto : 1.º Aunque estas verdades no pueden ser demostradas ni explicadas por otras superiores, porque dejarían de ser principios (*primum caput*), las vemos, no obstante, con una claridad perfecta, que ni resulta de procedimiento alguno en que tome parte nuestra actividad intelectual voluntaria, ni deja lugar á la mas leve sombra de duda ó incertidumbre. En esto consiste lo inmediato de su *evidencia*.

2.º Son tambien *espontáneos*, porque para poseerlos no hemos tenido que hacer observaciones, ni andar tentando experiencias, ni fatigándonos con reflexiones. Se formulan en la inteligencia por sí mismos, y aun á pesar de nosotros mismos.

3.º Su *necesidad* es absoluta, y consiste en que los concebimos como habiendo sido siempre lo que son, y como siendo imposible que dejen de ser lo que son y como son, cualquiera sea la hipótesis que se imagine.

4.º Su *universalidad* consiste no solo en que son como el patrimonio de todas las inteligencias, sino tambien en que se aplican á sus objetos propios con una amplitud absoluta y perfecta, que comprende no solo á los objetos existentes, sino tambien á los posibles ; y de tal manera, que el principio quedaria destruido en el momento que fuese posible un solo caso de excepcion.

86. Estos caractéres han sido reconocidos por todos los filósofos ; pero cuando se ha tratado de señalar el origen de estos principios, se han seguido rumbos muy opuestos, creyendo unos que eran innatos, y otros que procedían de la experiencia de los sentidos. Esta es la cuestion metafísica del origen de los conocimientos humanos, que muchos resuelven por la *inducción espontánea ó generalizacion inmediata*, creyendo así ha-

llar un camino intermedio que evite los inconvenientes de aquellas tendencias opuestas.

Consiste esta induccion inmediata, no en proceder paso á paso, por una série de observaciones y comparaciones sucesivas, á establecer una verdad general, sino en elevarse de repente, con ocasion de una percepcion primitiva, á las concepciones universales y absolutas.

Unos, en efecto, como Descartes, y sobre todo su escuela, dijeron que tales principios no podian resultar de la experiencia, y que nacian con nosotros, ó que eran *innatos*. Otros (Locke y su escuela) creyeron que era posible explicar su generacion en la inteligencia por el mismo camino que cualesquiera otras verdades, que vamos generalizando mas y mas al paso que se va ampliando la experiencia sensible y la reflexion. Inoportuno fuera en unos ELEMENTOS entrar en pormenores acerca de la varia tendencia de estos modos de ver exclusivos y extremos; y por lo tanto nos limitaremos á exponer sumariamente la generacion de estos principios por la *inducción espontánea*, llamada *generalizacion inmediata* por Royer Collard, Reid, Cousin y otros filósofos que se dicen *eclecticos*.

Segun estos, la razon parece que de un salto ó de un vuelo se levanta á las concepciones universales sin pasar por medio ninguno, y con ocasion de un solo hecho de experiencia. Percibimos, por ejemplo, en el fondo de nuestra conciencia al yo, y al mismo tiempo los modos de ser del yo: entre estas dos cosas hallamos una relacion que, siendo individual en sí misma, inmediatamente la extendemos inductivamente á todas las cosas que miramos como substancias con respecto á sus modos de ser, y se formula en nuestra razon el principio siguiente: *Todo atributo ó modo de ser se refiere á una substancia*. Este se llama principio de *substancialidad*. Aparece en la conciencia un hecho que procede de nuestra actividad; nuestra inteligencia lo relaciona con ella, y esta relacion, que principia siendo puramente personal, se extiende á todos los hechos que principian, y por estos los miramos como efectos dependientes de sus respectivas causas, formulándose el principio de *causalidad* en estos términos: *Todo hecho que principia supone una causa*.—Siguiendo el lenguaje de estos filósofos, el hecho particular de donde se parte es el *antecedente psicológico ó cronológico* del principio universal en que termina la razon, porque es necesario que le preceda en el tiempo y en el órden sucesivo de los hechos de la vida psicoló-

gica; y no es su *antecedente lógico*, porque esa experiencia particular, y tal vez única, que le sirvió de ocasion, no lo *contiene*, sino que simplemente lo *sugiere*. Mas no solo es la experiencia ocasion, sino tambien condicion necesaria, para que la razon formule tales principios. Sin un hecho de experiencia que nos hubiese presentado la substancia en relacion con sus modos, y la causa con sus efectos, nunca habriamos inducido los citados principios de substancialidad y causalidad. Nuestra alma en este punto seria como la *tabla rasa* de los antiguos, porque estos principios no son *innatos*. Únicamente la aptitud, y aun la necesidad racional, de formularlos con ocasion de la experiencia, es lo que hay de innato y de primordial en el espíritu humano. Este es el *intellectus ipse* con que Leibnitz corrigió el célebre aforismo aristotélico: *Nihil est in intellectu, quin prius fuerit in sensu*. El ser estos principios muy antiguos en nuestra vida intelectual puede ser causa de que nos equivoquemos en orden á su procedencia, y creamos que han sido impuestos al entendimiento por el Autor de nuestro sér, mucho antes quizá de que viniésemos al mundo.

87. La critica no puede dar regla alguna en orden á los principios intuitivos, porque son espontáneos (85), y por lo mismo no somos libres en su adquisicion.

— Alumbran á todas las inteligencias con luz tan viva, que seria tan fuera de propósito señalarles reglas, como querer enseñar á ver en medio del dia teniendo sanos los ojos.

ARTÍCULO II.—Del racionio.

88. El *racionio* es la operacion que practicamos para encontrar una relacion entre dos ideas que no aparecen directamente relacionadas.

Esta operacion racional es un proceder en el cual la razon *discurre* por una série de términos intermedios, para referir uno á otro dos extremos distantes. Por eso el racionio se llama tambien *discurso*.

Hemos podido ya observar que el conocimiento intuitivo de ciertos principios de la razon no supone procedimiento ninguno voluntario ó reflejo (85), que nos haga llegar hasta ellos, sino que aparecen á los ojos del espíritu como espontáneamente inducidos; de donde resulta que el alma los ve con evidencia inmediata. Esta inmediacion de la evidencia nace de que las

ideas relacionadas arrojan de sí bastante luz para alumbrar la distancia que las separa, y aparecen enlazadas en una fórmula clara y visible, sin esfuerzo alguno de nuestra parte, y sin que los ojos del alma tengan, por decirlo así, que buscar solícitos los varios puntos de vista por donde pueda verificarse aquella relación. Pero no siempre sucede así, sino que muchas, las más de las veces, no basta aproximar las ideas por una comparación para descubrir el enlace que puedan tener, porque todavía permanecen como extrañas unas á otras, y está muy obscura la distancia que las separa. Entonces carecemos de la evidencia *inmediata*, y no hay intuición de relación alguna. La razón sale al punto de su estado de inmovilidad intuitiva, y procede al exámen de si será posible relacionar aquellas ideas valiéndose de algunas comparaciones intermedias que alumbren la distancia que separa los extremos dados en cuestión; y como esto es posible en muchos casos, tendremos entonces, como resultado de este proceder racional, que aparecerán evidentemente relacionadas aquellas ideas extremas, aunque con una evidencia *mediata*, que es el resultado de este proceder que se llama *raciocinio*.

89. El RACIOCINIO se divide en inductivo y deductivo.

La *inducción* es la marcha que sigue la razón cuando, de la observación de un cierto número de hechos particulares, asciende á establecer principios generales aplicables á todos los hechos de la misma especie.

La *deducción* es la marcha de la razón cuando, poseedora de ciertos principios generales, desciende á las consecuencias particulares que contienen.

Esta división es completa y radical. Ni es posible concebir otra marcha de la razón que la ascendente y la descendente. Las ideas se subordinan en una serie de colecciones que se van incluyendo unas en otras. Lo mismo sucede con las verdades que el juicio constituye, las cuales se van apoyando unas en otras según el grado de particularidad ó de generalidad que les corresponde. Nunca es posible pasar de una verdad á otra colateral, sino bajo la extensión de otra verdad más amplia que tenga algo de común con las subordinadas. La razón, pues, ó asciende ó desciende en su *discurso*.

Tratemos de cada una de estas funciones racionales en particular.

90. RACIOCINIO INDUCTIVO.—La *inducción* tiene un fundamento.

Este fundamento es el principio intuitivo, la verdad primera, en cuya virtud inducimos. Este principio intuitivo, llamado *principio de induccion*, se formula así: *en igualdad de circunstancias, las mismas causas producirán los mismos efectos*: ó en otros términos: *en la naturaleza todo sucede en virtud de leyes ESTABLES y GENERALES.*

Indudablemente en algo ha de fundarse la confianza con que hacemos extensivas nuestras escasas observaciones á todos los hechos que puedan acontecer en algun momento del tiempo ó en algun punto del espacio, siempre que concurren las mismas circunstancias. La razon no podria autorizar ese salto de lo particular á lo general, si no se verificase dentro de los límites de ciertos principios universalísimos, que comprenden á la vez los pocos hechos observables por el hombre, y las leyes generales á que este se remonta por tal procedimiento. Este principio universalísimo, en cuyo seno se verifica el asenso inductivo, es la *estabilidad* y *generalidad* de las leyes de la naturaleza. La *estabilidad* nos excusa de tener que incluir á todos los tiempos en nuestras limitadas observaciones, y nos permite extenderlas á lo pasado y á lo futuro, con la misma seguridad que nos dan aplicadas á lo presente. Por eso es posible el estudio de la naturaleza, y la especie de *adivination* con que predecimos la existencia futura de ciertos fenómenos, dadas ciertas circunstancias. La *generalidad* nos ahorra el inmenso cúmulo de observaciones que tendríamos que hacer en todos los lugares, y sobre todos los objetos, para haber de sacar en claro una ley general. Las observaciones que nos es dado hacer por nosotros mismos son muy limitadas en cuanto á su extension, y las que la humanidad tiene recogidas son todavía insuficientes para que creamos apurado el conocimiento individual de los objetos de la naturaleza. Reducidos, pues, á no tener por verdadero sino lo que resultase incluido en el estrecho círculo de nuestra observacion, jamás podríamos elevarnos á un conocimiento científico, si no pudiéramos inducir ciertos principios generales, únicos en que puede consistir la ciencia (75).

El *principio de induccion* lo formuló Newton del modo siguiente: *Effectuum generalium ejusdem generis eadem sunt causa.*

91. En toda induccion refleja ó científica hay tres clases de juicios, ó sea tres órdenes de verdades distintas, á saber:

Verdades particulares, que sacamos inmediatamente del estudio de los hechos;

Verdades generales, á que llegamos por la induccion, y que suelen llamarse principios generales inductivos, comparativos y empiricos;

Y un *principio universal* é intuitivo, en cuya universalidad está el fundamento del proceder inductivo (90).

Cada una de estas clases de verdades tiene sus caractéres propios. Las verdades particulares se distinguen por su *contingencia*; las verdades generales son *hipotéticamente necesarias*; y el principio universal, fundamento de la induccion, es *absolutamente necesario*.

Y con efecto, en cuanto á las *verdades particulares* que nos da nuestra observacion inmediata y personal, como que solo recae sobre una parte limitada é imperceptible de la totalidad de los hechos observables, es imposible que sean incluidas en la ciencia por lo que valen en sí mismas. Son tales, porque tales resultan, pudiendo dejar de ser lo que son, si la experiencia, por la cual se logran, da otros resultados. Reducidas á sí mismas, y sin la ampliacion que nos hace darles el conocimiento intuitivo que tenemos de la estabilidad y generalidad de las leyes naturales, siempre nos dejarían en la incertidumbre de si lo observado era la regla, ó la excepcion de la regla; ó mas bien, no teniendo idea de regla alguna por la que hubiesen de uniformarse los fenómenos, nunca podríamos ir mas allá de nuestra escasa observacion: nunca podríamos sacar de ella la *ciencia*.

Las *verdades generales* é inductivas son ya de otro orden; mas no debe confundirse su *generalidad* con la *universalidad* de los principios intuitivos (85). Las generalidades inductivas, aunque pueden hacerse evidentes, no llegan á la plenitud de la luz sino por grados insensibles, y aun no siempre la alcanzan. Como que los principios inducidos son el fruto de una observacion lenta y paciente, tienen que esperar á que el tiempo y el trabajo de los hombres los vayan poniendo en claro. No son tampoco espontáneos, sino libres, en su formacion, puesto que dependen de una aplicacion deliberada de una série de funciones reflejas, tales como la atencion, la observacion, la generalizacion y la induccion. De donde resulta que tampoco están presentes á todos los espíritus, poseyéndolos solamente aquellos que practican los procedimientos necesarios para formularles, los que atienden, observan, abstraen, generalizan é inducen, ó los que hacen propias las observaciones é inducciones que otros hicieron: necesitan ser aprendidos. Es verdad que son necesarios; pero

su necesidad no es absoluta, sino hipotética ó condicional, porque depende de la estabilidad y generalidad de las leyes naturales, esto es, de que el mundo exista, de que esté sometido á ciertas leyes, y de que estas sean tan sencillas en su manera de concebirse como fecundas en su aplicacion. Así sabemos que es necesario que sean pesados los cuerpos; pero esto *en la hipótesis* de que el mundo haya de continuar como es, sin cambiar su actual disposicion.

A esta clase de juicios generales que sacamos de la induccion es adonde van derechas las reglas de la critica, para que la generalidad que libremente les atribuimos sea racional y legítima. Una induccion irregular puede arrastrar á la inteligencia á muy grandes errores; y tanto mas graves, cuanto que el uso de este procedimiento es ordinariamente científico.

El principio de la *inducción*, como intuitivo, es espontáneo, y no puede ser objeto de las reglas.

92. Las reglas críticas para inducir bien son las siguientes:

1.^a No contentarse con un corto número de observaciones para llegar á establecer la existencia de una ley, sino reunir tantas cuantas exija la naturaleza de los objetos ó de los hechos observados.

2.^a Ir siempre *de lo mismo á lo mismo*, no comprendiendo en una ley mas que objetos ó hechos de naturaleza idéntica.

3.^a No solo han de ser de la misma naturaleza los objetos ó hechos que incluyamos en la ley general, sino que han de ser considerados bajo el mismo aspecto y sometidos á circunstancias idénticas.

4.^a Poner en armonía la eleccion del carácter inducido con el fin científico de la induccion.

Digamos ahora cuatro palabras acerca de un modo particular de induccion que se llama analógica ó por *analogía*.

93. Se denomina *analógica* la induccion que en vez de fundarse en la identidad (92) de naturaleza de los hechos observados, solo se apoya en una identidad parcial ó aproximativa, que no los hace iguales, sino *semejantes*.

Cuando atribuimos, por ejemplo, á los animales ciertas representaciones internas, como resultado de la aplicacion de sus medios de conocer, no tenemos una *identidad* de naturaleza en que apoyarnos para hacer una induccion rigurosa y obtener un conocimiento *cierto* de lo que serán estas representaciones; pero tenemos la *semejanza* de su organizacion con la nuestra, la cual

nos autoriza para juzgar *probablemente* de aquellas representaciones. Aquí hay una especie de induccion incompleta que no lleva á la certeza, pero que puede alcanzar muy grande probabilidad. Esta es la que se llama *inducción por analogía*.—La voz *analogía* está tomada del griego, y significa *semejanza*.

94. La analogía es un recurso muy racional, que se emplea en dos casos muy diferentes: 1.º cuando hemos perdido la esperanza de encontrar una verdadera identidad en los hechos observados, y renunciamos á un conocimiento cierto de la ley que los rige: y 2.º cuando hecha ya una induccion legítima á todos los casos idénticos, la ampliamos aun á los semejantes.

Siempre es preferible el conocimiento, siquiera probable, de la existencia de una ley, á la completa ignorancia. Las inducciones analógicas son el principio y el complemento de la constitucion de las generalidades científicas. Cuando, á falta de *identidad*, nos dejamos conducir por la *semejanza* de los hechos, principiamos por sospechar la existencia de leyes reguladoras, y esto fija nuestra atencion sobre los hechos mismos, y nos empuña en el camino de la observacion que nos conduce á la identidad buscada, como base de induccion legítima.

95. Las reglas especiales de la induccion analógica son las siguientes:

1.ª Buscar siempre puntos de semejanza esenciales, y bien certificados por una comparacion escrupulosa.

2.ª No fiarse demasiado de las metáforas.

3.ª No conceder á los juicios analógicos un grado de probabilidad desproporcionado con el número de los caracteres comunes en que consiste la semejanza.

Hemos de tener en cuenta la inclinacion natural que nos arrastra á suponer entre los objetos comparados mas semejanzas de las que hay en realidad. Es mas fácil suponer semejanzas que comprobarlas.

Aunque toda locucion metafórica está fundada en alguna razon de analogía, no siempre esta razon es bastante para intentar una induccion ni aun probable. Así no son pocos los errores que se cometen en psicología, siempre que se da demasiada importancia á las metáforas que naturalmente se emplean para dar una idea de los hechos del espíritu por semejanzas tomadas del mundo material.

Por último, cuando el número de caracteres semejantes es muy corto, la probabilidad que resulte deberá ser tambien muy

escasa; y cuando este número aumente, aumentará á la par aquella, hasta que la *semejanza* se convierta en *identidad* de naturaleza. Entonces desaparece la analogía y se restablece la induccion legitima, convirtiéndose la probabilidad de los juicios analógicos en la certeza de los principios inductivos.

96. RACIOCINIO DEDUCTIVO. — La *deduccion* es el complemento natural y necesario de la induccion.

Hay en ella tambien variedad de juicios enlazados segun cierto órden, á saber: *verdades generales*, que son el punto de partida; *verdades particulares*, que son el término del procedimiento, y *principios intuitivos*, que sirven de fundamento al raciocinio.

Así como por la induccion ascendemos de los hechos á sus leyes, ó de las verdades particulares á los principios generales; así por la deduccion recorremos este camino en sentido inverso, descendiendo de los principios generales á las aplicaciones particulares. De esta manera el segundo procedimiento principia donde termina el primero.

La razon necesita deducir cuando, después de enriquecida la inteligencia con un número cualquiera de principios inductivos (verdades generales), se presenta un hecho ú objeto particular en el cual no podemos determinar por la observacion inmediata alguna circunstancia ó propiedad, y queremos no obstante completar el conocimiento. El único medio que entonces queda es averiguar si por aquellas circunstancias ó propiedades conocidas (verdades particulares, datos), podemos mirar el hecho ú objeto como una especie de algun género conocido y bien determinado de antemano, ó, lo que es lo mismo, relacionarlo con algun principio de los que poseemos, y en el cual lo hallamos incluido. Averiguado esto, estamos seguros de que á aquel caso ú objeto le convienen todas las propiedades de la ley ó del género que lo comprende, y del cual lo *sacamos*. De aqui el nombre de *deduccion* dado á este procedimiento. Tenemos, por ejemplo, formulado de antemano el principio inductivo de que *todos los cuerpos son pesados*; se nos presenta la cuestion de si *el aire es pesado*, y suponemos que esta cuestion no puede resolverse por una experimentacion directa; no queda entonces otro recurso que averiguar si entre las propiedades conocidas del objeto en cuestion hay alguna que lo refiera á la nocion de *cuerpo*, y lo haga entrar en su generalidad. Si logramos esto, será aplicable al tal objeto la propiedad general de todo cuerpo, que es la pesadez. Esto es, en suma, *deducir* una propiedad particular de

un principio ó de una ley general.—Ahora podríamos expresar con palabras nuestro procedimiento del modo siguiente:

Todos los cuerpos son pesados (verdad general);

Pero el aire es cuerpo (verdad particular, dato);

Luego el aire es pesado (verdad particular, cuestion).

Fórmula simplicísima, y casi geométrica, de toda deducción legítima, que lleva el nombre de *silogismo*, y que estudiaremos en la dialéctica.

97. Los principios intuitivos en que se funda el raciocinio deductivo se formulan del modo siguiente:

1.º *Dos cosas idénticas á una tercera, son idénticas entre sí.*

2.º *Dos cosas de las cuales la una es idéntica con una tercera y la otra no lo es, no son idénticas entre sí.*

3.º *Cuando ninguna de dos cosas es idéntica con una tercera, no puede deducirse que sean, ni que no sean, idénticas entre sí.*

El primero de estos principios sirve de base á todas aquellas deducciones en que, como en el ejemplo anterior, podemos referir un caso particular á una generalidad cualquiera, y sacamos en claro que al caso particular son aplicables las mismas propiedades ó circunstancias que atribuimos á la generalidad.

El segundo principio tiene aplicacion cuando podemos relacionar el caso particular con la generalidad, y tenemos que negarle necesariamente las propiedades que hemos negado á lo general.

El tercer principio no tiene sino una aplicacion negativa, que consiste en determinar uno de los casos de deducción ilegítima.

Estos tres principios suponen no existir mas que tres términos como elementos esenciales del mecanismo deductivo. Hay empero ocasiones en que no basta colocar un término, sino que se necesita una série de ellos, entre los dos extremos cuya relacion se busca. Entonces el raciocinio se reviste de formas especiales que se explicarán en la dialéctica.

98. De la naturaleza y del fin de la deducción se infieren claramente las reglas críticas de esta funcion racional. Las mas capitales son las siguientes:

1.ª Los principios generales á que refiramos los casos particulares han de ser legítimos, esto es, rigurosamente inducidos (92), y bien determinados en su valor y en su extension.

2.ª Ha de ser tan perfecto como sea dable el conocimiento que tenemos de lo particular, á fin de obtener el número de da-

tos que basten para referirlo legítimamente á la generalidad conocida.

No hay deducción viciosa en la cual no podamos descubrir la infracción de uno ú otro de estos dos preceptos. Así, poco importa que en el ejemplo anterior sepamos perfectamente que el objeto en cuestion es un *cuero*, si no tenemos atribuida la *pesadez* á todos ellos, por una induccion legitima. Asimismo no seria bastante saber que *todos los cuerpos son pesados*, si carecíamos de datos para juzgar como *cuero* al objeto propuesto, que es el *aire*.

Adviértase que estas reglas criticas se refieren á la *materia* de la deducción, esto es, á los juicios que entran en ella.—Las reglas relativas á la *forma* son mas numerosas y complicadas, y son objeto de la dialéctica.

CAPITULO V.

DEL ERROR, DE SUS CAUSAS Y DE SUS REMEDIOS.

99. No es lo mismo la *ignorancia* que el *error*.

La *ignorancia* es un estado negativo de nuestra inteligencia, una privacion de la verdad; y el *error* es un estado positivo que supone cierto número de juicios contrarios á la verdad.

Consecuencia de esta radical distincion es que la *ignorancia* no tiene causas varias, porque es el estado primitivo que naturalmente precede á la instruccion y á la ciencia; mas el *error* reconoce multitud de causas ocasionales, porque lo son todas aquellas cosas que nos apartan del camino que lleva derechamente á la verdad.

La *ignorancia* tiene un remedio único, que es la instruccion y la ciencia; pero el *error*, para ser destruido, necesita remedios varios, apropiados á la naturaleza de la dolencia intelectual que nos aqueja y que nos tiene lejos de la verdad, que es la salud y la vida del espíritu.

100. La causa *general* de nuestros errores no se halla en la inteligencia misma, sino en la actividad que libremente aplicamos á su direccion.

Las causas *especiales* del error son tantas cuantas son las maneras defectuosas de aplicar esta direccion á la inteligencia.

Al dar una idea de la lógica (4) dijimos que el entendimiento

humano considerado en sí mismo, obrando en virtud de sus propias leyes, y sin que su operacion sea turbada por la actividad libre, se dirige á la verdad, como la piedra descende hácia la tierra, por una propension natural y necesaria. La verdad es el objeto de la inteligencia, como el bien lo es de la voluntad, y la belleza, ó el placer, lo es de la sensibilidad. La aberracion y el error acontecen cuando la actividad libre, que debiera emplearse en dar direccion oportuna á la potencia intelectual, la extravía por caminos que la van alejando de su natural término.

101. Las causas especiales de error son las siguientes :

- 1.^a La ignorancia de las leyes de la inteligencia.
- 2.^a La indolencia ó la pereza intelectual.
- 3.^a La precipitacion en el juzgar.
- 4.^a La curiosidad imprudente por lo que nos está negado conocer.
- 5.^a La preocupacion de la inteligencia por alguna hipótesis recibida.
- 6.^a La excesiva deferencia á la autoridad del que nos impone sus propios errores.

7.^a Los deseos y pasiones dominantes, causa la mas influyente de todas.

Hagamos algunas reflexiones de sentido comun acerca de esta variedad de causas.

1.^o Tan desacertados y discordantes serán los resultados que obtengamos poniendo en ejercicio las facultades intelectuales sin conocerlas, como lo serian los sonidos que se sacasen de un instrumento músico cuyo mecanismo ignorásemos de todo punto. Para emplear la inteligencia deliberadamente en una investigacion cualquiera, es menester conocer la especialidad de sus funciones, y acomodarlas á la indole particular de la investigacion. Si en vez de analizar sintetizamos, si inducimos antes de observar y de comparar, ó si deducimos en vez de inducir, caerémos en el error, tan irremisiblemente como si en la resolucion de un problema de aritmética elevásemos á potencias en vez de extraer raíces, ó sumásemos en lugar de dividir.

2.^o Siendo indolentes y perezosos, damos ocasion á que el error se introduzca y se albergue en el espíritu, porque la verdad no aparece siempre por sí misma, ni la evidencia se obtiene sin pena ni esfuerzo. La inteligencia que no se presta á hacer algo por lograr la verdad, sobre permanecer en

la ignorancia, se halla dispuesta á dar fácil entrada al error.

3.º No basta conocer bien la indole de nuestras facultades, y estar prontos á aplicarlas con diligencia, sino que tambien se necesita mesura y calma para hacer esta aplicacion. Si hasta el conocimiento meramente sensible, que se adquiere por los órganos, exige precauciones y comprobaciones prévias que aseguren su legitimidad, ¿cómo no ha de ser dañosa la precipitacion y la temeridad con que á veces juzgamos, saltando por cima de todas las formalidades preventivas con que siempre proceden las facultades de un orden superior?

4.º Erramos tambien á veces porque nos aplicamos á juzgar de aquellas cosas que no entran en el alcance legítimo de nuestras facultades. Todo lo que puede ser conocido por nosotros está encerrado en ciertos límites; y estos límites están trazados de una manera irrevocable, al menos mientras dure nuestra presente constitucion intelectual.

5.º Las preocupaciones son juicios infundados ó falsos que ocupan al espíritu con anterioridad á todo exámen y á toda reflexion; y como lo *ocupan*, y en cierto modo lo llenan, no dejan lugar á ningun otro pensamiento. Locke hace la ingeniosa comparacion de las preocupaciones con un molde en el cual vaciamos todos los conocimientos que vamos adquiriendo, y solo bajo la forma que este molde les imprime es como les damos lugar y cabida en nuestra alma.

6.º Los errores se vuelven contagiosos por la autoridad que los impone de unos á otros. La pereza, que tiende á ahorrarse todo lo que es trabajo, una mal entendida modestia, una infundada desconfianza de nuestras propias luces, una falsa idea del respeto que se debe á los maestros, y sobre todo la lisonja ó el espíritu de partido, nos hacen dejar abandonada nuestra propia inteligencia al influjo del ejemplo ó del precepto, el cual así como es la base de toda transmision científica, es tambien la causa de aquel contagio. Reniega de su propia razon el que así la pone al servicio de la razon ajena. Tamaño abandono de los derechos de la racionalidad humana, en vez de ser una abnegacion meritoria, es la causa de que los errores se transmitan de generacion en generacion como una herencia y se conviertan al fin en enfermedades crónicas de la humanidad.

7.º Para ver, en fin, la perniciosa influencia que en nuestros juicios ejercen nuestras pasiones dominantes, bástanos atender á que de ordinario rechazamos la verdad que nos contraria, y

acogemos el error que nos halaga y lisonjea. Cada uno puede observar en sí mismo la facilidad con que cree aquello que quiere: *Quod volumus faciliè credimus.*

102. Los remedios del error son correlativos á las causas especiales que acabamos de enumerar, y se reducen á los siguientes:

1.º Aplicarse á conocer en lo posible las leyes de la inteligencia.

2.º Fomentar en nosotros el amor al estudio.

3.º No exagerar el amor á la verdad de modo que degenera en ardor insensato que nos arrastre y nos precipite.

4.º Reconocer los límites de nuestra esfera intelectual.

5.º Someter nuestras preocupaciones á un exámen imparcial y severo.

6.º Revindicar los derechos de la razon para juzgar en materias de su competencia.

7.º Estar siempre sobre sí para que la pasion no ofusque al entendimiento.

El conjunto de estos preceptos es una verdadera *calhártica* ó purificación del entendimiento humano, con cuyo auxilio podremos conocer el instrumento que hemos de aplicar á la adquisicion de la verdad;—evitar la indolencia del espíritu, tanto y mas funesta que la pereza del cuerpo;—guardar con la verdad todas las consideraciones y tratamientos que exige para presentarse á la inteligencia;—emplear toda la reflexion, calma y paciencia, que son menester para seguir paso á paso los procedimientos que preceden á su aparicion;—no consumir tampoco el tiempo y las fuerzas en vanas aspiraciones por lograr conocimientos que nos están negados;—reinstalar otra vez en la inteligencia las preocupaciones que salieren ilesas de nuestro exámen, ó arrojar afuera estos pequeños *ídolos*, como los llamaba Bacon, si es que no merecian nuestro insensato culto;—usar de un derecho de juzgar que no está reñido con la verdadera modestia, ni con la prudente desconfianza de nosotros mismos;—no jurar nunca en las palabras del maestro, ni del hombre célebre, segun aquella sentencia: *Amicus Socrates, amicus Plato, sed magis amica veritas*;—y, por último, reconocer alguna vez la legitimidad de nuestras pasiones y apetitos, y negarles siempre el derecho de subir hasta la inteligencia y torcer la inflexibilidad de sus leyes.—Estas son las máximas capitales de la crítica.

PARTE SEGUNDA.

METODOLOGÍA.

103. La METODOLOGÍA es la parte de la lógica que trata del método como ordenada dirección de las facultades intelectuales en la adquisición y exposición de las verdades científicas.

La metodología es esencialmente sintética, y sirve de complemento al estudio crítico de la inteligencia humana.

La importancia de la metodología se funda en que el progreso y la vida de las ciencias dependen del método que se adopte para constituir las ó exponerlas.

Esta parte de la lógica comprende el estudio: 1.º del método en general; 2.º de las funciones integrales del método científico; 3.º de la ciencia como fin del método; y 4.º de la especialidad de los métodos.

El *análisis* crítico de cada una de las facultades está pidiendo una *síntesis* metódica en que se las vea concurrir á la obra de la ciencia.

Si la importancia de la crítica se mide por lo mucho que influye en la rectitud del juicio el conocimiento de cada una de nuestras facultades, no faltan razones para ponderar la *utilidad de la metodología*. No se concibe una ciencia sin un método; y bien puede decirse que *las ciencias no son mas que métodos en acción*, ó métodos que incesantemente se aplican á determinados órdenes de verdades, á las cuales imprimen cierta unidad sistemática. También es de observar que los errores en materia de método tienen una incalculable trascendencia para los conocimientos científicos: son errores que al cabo vienen á dañar á la humanidad entera, al paso que los errores en materia de crítica se limitan ordinariamente á perjudicar á aquel que los comete.

En este tratado procederemos bajo el orden siguiente: dividiremos toda su extensión en cuatro capítulos. El 1.º versará sobre el método en general; el 2.º explicará los procedimientos

generales del método científico, subdividiéndose en varios artículos destinados á tratar de la observacion, de la experimentacion, de la hipótesis, de la definicion, de la division, de la clasificacion, de la teoría y del sistema; el 3.º tendrá por objeto la ciencia como fin del método; y en el 4.º, que se destinará á la especialidad de los métodos, sentaremos las bases de toda clasificacion filosófica de las ciencias.

CAPITULO PRIMERO.

DEL MÉTODO EN GENERAL.

101. *Método* es el ejercicio adecuado de las funciones intelectuales mas apropiadas para adquirir un conocimiento científico, ó para enunciarlo después de adquirido.

El método se divide en *analítico* y *sintético*.

Método analítico es el que procede de lo compuesto á lo simple, elevándose poco á poco de lo particular y determinado á lo universal é indeterminado.

Método sintético es el que procede de lo simple á lo compuesto, descendiendo por grados de los principios mas altos y fundamentales á la cuestion particular y determinada que se trata de resolver.

De uno y otro procedimiento nos dan palpable ejemplo las matemáticas. En el álgebra son muy frecuentes los análisis, y la geometría es el mas acabado modelo de la síntesis.

La palabra *método* se deriva de las dos griegas *meta* y *odos*, que juntas significan *en camino*. Hay, en efecto, que seguir cierto *camino* en toda investigacion científica para llegar á un término, que es el conocimiento, y retroceder por los mismos pasos cuando tengamos que dar cuenta á otros del resultado de nuestra investigacion.

Ya que el método es un camino que hay que seguir, y una serie de pasos que se han de dar, recordemos que los procedimientos racionales son dos, ni mas ni menos (89); uno *inductivo*, por el cual la razon sube de los hechos á los principios; y otro *deductivo*, por el cual baja de los principios á las consecuencias. En esta doble marcha intelectual se funda la antigua y filosófica distincion del método en *analítico* y *sintético*. Mas para

comprender bien tan importante materia, traigamos á la memoria la teoría de la generalizacion (77), en la cual es fácil observar que las ideas mas generales y elevadas son tambien las mas simples, por cuanto su comprension va menguando al paso que avanza la generalizacion que las amplía. Las ideas generales, los principios, los fundamentos, son siempre lo mas elemental é indivisible que se encuentra en la inteligencia, pues que esta generalidad no se obtiene sino á favor de la eliminacion (mediata ó inmediata) de los caractéres que integran la comprension de un conocimiento particular y determinado. Por eso, *proceder analíticamente de lo compuesto á lo simple, es elevarse de lo particular á lo general, de lo fundado á los fundamentos, y de las consecuencias á los principios. Por el contrario, proceder sintéticamente de lo simple á lo compuesto, es descender de lo general á lo particular, de los fundamentos á lo fundado, y de los principios á las consecuencias.*

105. De esta manera de entender el método analítico y el sintético podemos inferir :

1.º Que el método analítico es mas útil, y aun mas agradable, por la variedad de noticias que arroja de sí la resolucion que se va haciendo de la cuestion propuesta; y que el sintético es mas breve y mas sencillo, aunque mas árido é inflexible en sus formas.

2.º Que el análisis se emplea con ventaja en la averiguacion de cosas desconocidas, por lo cual ha llevado siempre el nombre de *método de invencion*; y que la sintesis se aplica con provecho en la ordenacion sistemática de los conocimientos adquiridos, y en la exposicion que de ellos vamos haciendo para enseñarlos á otros, por lo cual se llamó con mucha propiedad *método de doctrina* ó de enseñanza.

Y 3.º Que el método científico no es exclusivamente ni el analítico ni el sintético, sino que se compone de ambos, los cuales, por esta razon, en vez de excluirse, se completan mutuamente.

En efecto, como el término del análisis es la generalidad, son muy abundantes los resultados que suministra este proceder metódico, y muy grande la copia de noticias que vamos sacando durante la marcha casi vacilante que llevamos, y especialmente al término del camino, donde todo se ilustra con la claridad repentina que despiden los fundamentales principios á los cuales hemos tocado. Sucede lo mismo que cuando, para

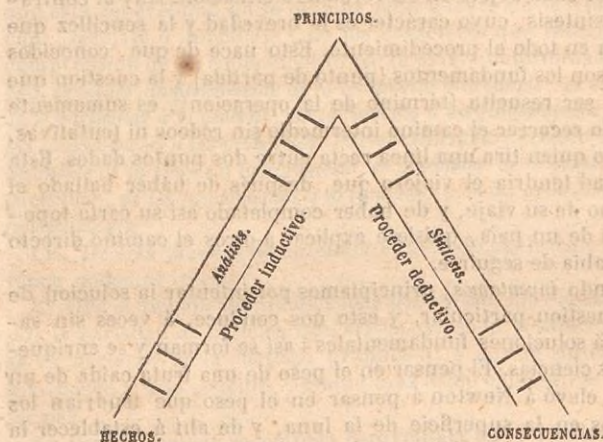
buscar un pueblo ignorado, discurrimos por todo un país, visitando de paso sus lugares, sus llanuras, sus montañas, sus ríos y sus bosques, sacando de todo aquello, y grabando en la memoria, como un plano topográfico, que adquiere toda su perfeccion cuando, hallado el término del viaje, y fijado como base y punto cardinal, orientamos todo el país recorrido y colocamos cada objeto en su verdadera situacion. Muy al contrario la síntesis, cuyo carácter es la brevedad y la sencillez que brillan en todo el procedimiento. Esto nace de que, conocidos como son los fundamentos (punto de partida) y la cuestion que ha de ser resuelta (término de la operacion), es sumamente sencillo recorrer el camino intermedio sin rodeos ni tentativas, y como quien tira una línea recta entre dos puntos dados. Esta facilidad tendria el viajero que, después de haber hallado el término de su viaje, y de haber completado así su carta topográfica de un país, quisiese explicar á otros el camino directo que habia de seguirse.

Cuando *inventamos*, principiámos por intentar la solucion de una cuestion particular, y esto nos conduce, á veces sin saberlo, á soluciones fundamentales : así se forman y se enriquecen las ciencias. El pensar en el peso de una fruta caída de un árbol, elevó á Newton á pensar en el peso que tendrian los cuerpos en la superficie de la luna, y de ahí á establecer la grandiosa ley cosmológica de la atraccion universal. Mas cuando *enseñamos*, preferimos principiar por los resultados fundamentales que hemos obtenido, viniendo á desenvolver las consecuencias particulares que se encierran en su fecunda generalidad. Organizamos la ciencia poniendo por base de ella los verdaderos principios, sin cuyo prévio conocimiento serian inexplicables las varias cuestiones particulares que se presentasen en seguida.

Por esta razon donde termina el análisis principia la síntesis. El análisis allega materiales para la obra de la ciencia, y la síntesis los ordena y distribuye segun las relaciones lógicas de principio y de consecuencia. El *análisis* por sí solo daria principios generales, pero de generalidad estéril y sin aplicacion alguna. La *síntesis* por sí sola, sin dejar de hacer muy lógicas aplicaciones de principios falsos ó hipotéticos, podria conducir á la falsa ciencia.

Bacon comparaba estos dos métodos á dos escalas : la una que sirve para subir y la otra para bajar, pero apoyadas la una en

la otra formando un ángulo. En el vértice están los principios (producto del análisis, y punto de partida de la síntesis), y en las dos extremidades inferiores los hechos ó consecuencias particulares (punto de partida del análisis, y término de la síntesis). Hé aquí figurada la *doble escala de Bacon*.



106. Las reglas comunes á ambos métodos son las siguientes:

1.^a Principiar siempre por lo mas fácil y lo mas conocido, pasando poco á poco á lo mas difícil y desconocido.

2.^a Establecidas las bases ó principios ciertos de que ha de partir el procedimiento metódico, procurar mantener en toda la série de juicios el mismo grado de evidencia y de certeza con que se dieron los primeros pasos.

3.^a Si se usa del lenguaje para discutir y apurar la verdad, emplear solamente las palabras mas necesarias para hacer concebir con claridad, ó para expresarse con exactitud.

4.^a Definir las palabras mas ó menos obscuras ó ambiguas, fijar bien el significado de las voces, y conservar siempre el mismo valor convenido.

5.^a Dividir con exactitud el asunto en todos aquellos miembros que puedan buenamente distinguirse, tratando cada uno de ellos por separado y bajo el orden mas natural.

Además de estos preceptos comunes, los hay también especiales para cada uno de los dos métodos.

107. Las reglas propias del método analítico son las siguientes:

1.ª No emprendamos nunca una investigación para la cual no estemos preparados con suficiente caudal de noticias y de datos, y con bastante fuerza de voluntad para perseverar en el trabajo de la atención, de la observación y del análisis.

2.ª Antes de proceder á la investigación analítica de una verdad cualquiera, examínese con cuidado si la cuestión es simple ó compuesta. En caso de ser compuesta, divídase con exactitud en todos sus elementos simples, y al tratar por separado de cada uno de ellos, dése el primer lugar á aquel que pueda servirnos en el conocimiento analítico de los demás.

3.ª Dividida y simplificada así la cuestión, enúnciese el verdadero punto de la dificultad con las palabras más sencillas y más claras.

4.ª Propuesta y fijada la cuestión en sus términos definitivos, debemos poner gran diligencia en evocar en nuestro auxilio, y hacer concurrir á nuestro trabajo, todos los conocimientos que poseamos relativos á ella.

5.ª Cuando el análisis nos haya dado un número cualquiera de ideas elementales, compárense entre sí bajo todos los aspectos posibles, y de esta comparación veremos salir nuevas fórmulas más sencillas aun y más generales, hasta llegar á una fórmula que exprese todas aquellas relaciones en su mayor generalidad.

La primera de estas reglas se funda en que una cuestión no se resuelve sino relacionando lo desconocido que se busca con lo conocido que ya se posee; y esta relación exige multitud de actos de atención intensa, de paciente observación y de análisis profundo, para los cuales no todos los espíritus se hallan debidamente dispuestos.

La segunda regla nos enseña á evitar las soluciones imposibles ó contradictorias que podrían resultar de contener la cuestión principal otras cuestiones de opuesto carácter, las cuales, por lo tanto, exigen tratamientos especiales y esencialmente contrarios. Logramos también por este medio simplificar la cuestión, y aprovechar á veces la solución de una parte como solución legítima de todas las demás.

La tercera prevención se refiere á la sencillez del enunciado cuestionable; y cuando la observamos, las cuestiones se presen-

tan como fórmulas sobre las cuales puede recaer el análisis, al menos con la seguridad de que vamos derechos al nudo que nos proponemos desatar.

El cuarto precepto está muy justificado, pues no es raro el encontrar la verdadera clave de la solución que se intenta en la mas insignificante noticia que se halla como perdida en el fondo de la memoria. Todos los conocimientos, aun los mas extraños, pueden á veces utilizarse. Mas si estos no bastan, háganse suposiciones, ensáyese su aplicación á la cuestión propuesta, y repítanse estas tentativas cuanto sea necesario. Las ciencias físicas deben casi todos sus mas preciosos descubrimientos á ese proceder de la *hipótesis*, auxiliada por la observación y el experimento.

Por el quinto y último precepto se propone la descomposición sucesiva de la cuestión simplificada. Esta descomposición debe recaer sobre la comprensión de las ideas de la cuestión, y de este análisis saldrán multitud de conceptos, entre los cuales debemos buscar y formular nuevas relaciones. Estas necesariamente han de ser mas y mas generales al paso que vayamos adelantando en nuevos análisis. Llegaremos, por último, á una fórmula final, que representa el principio, el fundamento, la verdadera solución racional de la cuestión. Esta fórmula es el verdadero término del procedimiento metódico.

A ella llega el análisis, y en ella se detiene. A la síntesis corresponde el aplicarla después, sacando las consecuencias que encierra en su seno.

408. Las reglas propias del método sintético son las siguientes:

1.^a Antes de todo deben *definirse* y *dividirse* con exactitud las ideas generales que han de entrar en el procedimiento demostrativo, empleando para ello las palabras mas propias y mas claras.

2.^a Después de las definiciones siéntense los *axiomas*, y fijense los *postulados* en que han de fundarse todos los raciocinios que deban hacerse.

3.^a En estos raciocinios nunca se han de sacar las consecuencias sino de las definiciones convenidas, de los axiomas sentados, ó de proposiciones anteriormente demostradas.

4.^a Las verdades que sirven para demostrar otras deben preceder necesariamente á estas. Las simples deben ir delante de las compuestas, y las generales delante de las particulares.

5.^a Inmediatamente después de cada verdad que vayamos

consignando, deben venir sus consecuencias inmediatas, y sucesivamente las mas remotas, por el orden de su lógica derivacion.

No es otro el objeto de estas reglas que organizar el todo de la ciencia, darle un cimiento y una regular distribucion en las partes con tal arte, que las mas fundamentales sirvan de apoyo á las mas accesorias. Esta organizacion sintética consiste en formar un encadenamiento de verdades tan riguroso, que se cierre la entrada á todo lo que no sirva para la demostracion ó ilustracion del asunto de que se trata.

109. De lo hasta aqui expuesto se deduce una consecuencia importante, y es que *no todo análisis ó toda síntesis es un método*.

El análisis y la síntesis metódicos son resoluciones y composiciones de las ideas, no de los objetos; son abstracciones y concreciones subjetivas, no objetivas (73); tienden á dar forma científica, no pura claridad empírica, á los conocimientos adquiridos; en una palabra, se proponen el *saber*, y no simplemente el *conocer*.

No basta, en efecto, para tener verdadera ciencia de las cosas, el resolverlas en sus partes integrantes, y reponer luego estas partes en su antiguo lugar. Tan determinado y concreto es el conocimiento de las partes como lo fuera el del todo; y ya hemos dicho (73) que la ciencia no se constituye de conocimientos individuales. La simple descomposicion ó recomposicion de un objeto solo tiene una utilidad positiva, y es que el conocimiento individual de aquel objeto sea mas completo y perfecto: pero este análisis y síntesis, puramente objetivos, en nada cambian la naturaleza empírica y determinada del conocimiento de las partes y del todo. Tan singular y determinado es el conocimiento de un reloj dado, como el de cada una de sus ruedas, muelles y piezas; ejemplo que con harta impropiedad suele presentarse para explicar el método analítico y el sintético, cuando en rigor solo sirve para dar al principio una primera idea del análisis objetivo y de la síntesis determinada. El análisis ó la síntesis del reloj, mientras no salgan de sus límites como objeto, nos lo harán conocer *á él determinadamente* con mas perfeccion, pero jamás nos harán saber lo que hay de *verdaderamente científico* en su mecanismo. Para esto es menester que la resolusion y la composicion se operen sobre las ideas; que por la eliminacion sucesiva de los caracteres diferenciales de la comprension nos elevemos de lo concreto y determinado á lo

abstracto y general; ó bien que, siguiendo la marcha inversa, dados los principios generales de una investigación, descendamos á sus consecuencias. Solo así es como la ciencia se *inventa*, y se *enseña*; y solo así es como el análisis y la síntesis son verdaderos métodos científicos.

CAPITULO II.

DE LAS FUNCIONES INTEGRALES DEL MÉTODO CIENTÍFICO.

110. Las *funciones integrales del método* son los procedimientos generales que deben emplearse así para la invención, como para la doctrina ó enseñanza.

Los procedimientos que sirven para la invención analítica son: la *observación*, la *experimentación* y la *hipótesis*.

Los procedimientos que se aplican á la exposición sintética son: la *definición*, la *division*, la *clasificación*, la *teoría*, y el *sistema*.

Tratarémos sucesivamente, en artículo separado, de cada uno de esos procedimientos.

ARTICULO PRIMERO.—De la observación.

111. La *observación* es la inspección deliberada de un hecho ú objeto con el fin de conocerle científicamente.

La observación, sea externa, sea interna, es el primero y más importante procedimiento de la invención analítica.

Para adquirir un conocimiento científico, no basta la pura percepción espontánea de los objetos. No basta percibir para tener conocimientos perfectos, sino que es menester que nos apoderemos de esta percepción; que la dirijamos; que la repitamos cuanto sea necesario para que las partes obtengan el mismo grado de luz que ilumina al todo; que agotemos, si es posible, el fondo indefinido de percepciones parciales que pueden sacarse de la percepción total; que hagamos una evolucion intuitiva de la riqueza de pormenores que encierran todos los objetos, aun aquellos que el hábito nos ha hecho mas familiares; que observemos, por último, con el fin de la ciencia, la cual no llega á sus resultados generales partiendo de percepciones espontáneas, confusas y concretas, sino de conociemien-

tos bien determinados en sus límites y desenvueltos en su contenido.

412. Mas la observacion metódica no ha de ser un procedimiento simple, sino que han de perfeccionarla actos de *atencion*, de *distincion*, de *análisis* y de *síntesis*.

Atencion, que avive y aclare la intuicion total del objeto;

Distincion, que la aisle y circunscriba;

Análisis, que registre las partes del objeto; y

Síntesis, que restablezca la totalidad objetiva.

Todo esto ha de haber, con efecto, en la observacion, para que sea científico su resultado.

Nótese, empero, que estos dos últimos actos de análisis y síntesis son puramente objetivos, y que se diferencian esencialmente del análisis y síntesis subjetivas (409), direcciones opuestas, aunque complementarias, del método científico. El análisis y la síntesis que entran en la observacion nunca salen de lo concreto y determinado; el método analítico y el sintético realizan el tránsito sucesivo de lo individual y concreto á lo general y abstracto, y de los fundamentos á las consecuencias.

ARTÍCULO II.—De la experimentacion.

413. La *experimentacion* es una observacion activa que opera sobre los fenómenos, y los modifica para conocer mejor su naturaleza y sus leyes.

La experimentacion es un procedimiento utilísimo del método analítico, y que lleva por objeto completar los resultados de la simple observacion.

No siempre que *observamos* conseguimos el resultado científico que se propone el método. Muchas veces se necesita modificar el fenómeno, descomponerlo, ó combinarlo, si es preciso, con otros. Se necesita interrogar á los objetos, instar por una respuesta, y atormentarlos hasta que la den. «Los secretos de la naturaleza se manifiestan mejor, dice Bacon, bajo el fuego y el hierro de la experiencia, que en el curso tranquilo de sus operaciones ordinarias.»

La invencion analítica recurre al procedimiento de la *experimentacion* siempre que á ello se prestan la naturaleza del objeto y los medios que están en la mano del hombre: así logra hacerse con conocimientos individuales tan completos como exige la induccion que ha de partir de ellos. La experimentacion ex-

tiende el dominio de la inteligencia sobre la naturaleza, convirtiéndola en objeto de percepción cosas que le estaban enteramente negadas, y profundiza en lo íntimo de los fenómenos hasta un punto al cual no llegarían nunca los ojos del espíritu humano. No solo sirve la experimentación para descubrir directamente las leyes fundamentales más recónditas, sino que también completa y confirma las conjeturas de la simple observación. El experimento confirma á veces lo que la observación sospecha; y esto es aplicable á toda clase de investigaciones, así las que recaen sobre la naturaleza material y física, como en el fondo de la conciencia sobre hechos ó fenómenos psicológicos.

114. Bacon presenta las reglas del experimento, resumidas en las siguientes palabras:

«Modus experimentandi precipuè procedit, aut per *variationem* experimenti, aut per *productionem* experimenti, aut per *translationem* experimenti, aut per *inversionem* experimenti, aut per *compulsionem* experimenti, aut per *applicationem* experimenti, aut per *copulationem* experimenti, aut per *sortes* experimenti.»

Explotemos estas varias maneras de dirigir la experiencia, valiéndonos de los mismos términos y ejemplos que usa Bacon.

La *variación* del experimento se hace de tres maneras: 1.^a practicando sobre objetos análogos lo que se ha hecho con un objeto determinado: ejemplo; intentar el injerto en los árboles silvestres después de haberlo hecho en los frutales. 2.^a Viendo si causas al parecer diferentes podrían producir efectos semejantes: ejemplo; hacer convergentes los rayos de la luna, para ver si aumentan la temperatura como los del sol. 3.^a Averiguando lo que resultaría en el objeto por un cambio de su cantidad: ejemplo; dado el tiempo que una bala de plomo gasta en caer de cierta altura, averiguar el que emplearía otra de doble peso.

La *producción* del experimento consiste en una repetición ó una extensión. Ejemplo de repetición: el espíritu de vino obtenido por una destilación ¿sería más fuerte por dos ó más? Ejemplo de extensión: la memoria se ayuda por la localización (67) de la imagen de las personas en puntos determinados del espacio: ¿se obtendría el mismo resultado desentendiéndonos de los lugares, y ligando estas imágenes con el recuerdo de sus movimientos ó actitudes?

La *traslación* del experimento consiste en hacer pasar al terreno del arte los procedimientos que emplea la naturaleza, ó realizar en un arte los que suministra otro diferente.

La *inversion* del experimento se verifica practicando un mismo proceder sobre hechos opuestos, ó procederes opuestos sobre un mismo orden de hechos.

La *compulsion* del experimento consiste en llevarle tan adelante, que desaparezca la propiedad conocida ó determinada en un objeto. Ejemplo: el iman atrae el hierro; atormentar al iman y al hierro hasta que no haya atraccion, disolviendo al uno ó al otro, ó á ambos, en ácidos, para ver si aun conservan su propiedad atractiva: el iman atrae al través de los medios conocidos; seguir experimentando hasta encontrar un medio que se oponga á esta atraccion.

La *aplicacion* del experimento consiste en aplicar sus resultados á alguna cosa útil, pues de esta manera el uso frecuente podrá confirmarlos, y aun ampliarlos.

La *copulacion* ó union del experimento se verifica por combinacion de procedimientos que, mirados cada uno de por sí, serian ineficaces é inútiles.

El *azar* (sors) del experimento es, mas bien que una regla positiva, un inconveniente que debe evitarse, porque las experiencias vagas, y las tentativas sin objeto, mas sirven para abrumar á la inteligencia que para ilustrarla. *Hic experimentandi modus planè irrationabilis est, et quasi furiosus*, dice Bacon.

ARTÍCULO III. — De la hipótesis.

115. La *hipótesis* es un juicio probable, ó dudoso, admitido provisionalmente como cierto para explicar un hecho ó una serie de hechos.

La *hipótesis* (palabra griega que equivale literalmente á *suposicion*) tiene la mision de suministrar una base, aunque probable y conjetural, al análisis inventivo. La observacion y la experimentacion reunen muchos hechos, y la hipótesis cuida de explicarlos, suponiendo ser cierta aquella ley á que nos proponemos reducirlos. Pero la duda y la probabilidad, con que comenzamos, van desapareciendo al paso que la hipótesis va cumpliendo con su mision; y luego que todos los hechos quedan explicados definitivamente por ella, se convierte en real aquella certeza provisional, y la inteligencia se enriquece con una verdad en que tal vez no hubiéramos pensado directamente. La hipótesis tiene, por consiguiente, la apreciable circunstancia

de hacerse verdad á si misma, al propio tiempo que hace otras verdades.

416. El uso de la hipótesis es natural y legítimo, porque muchas veces no podemos satisfacer la natural curiosidad que nos lleva á la averiguacion de las causas y leyes de los fenómenos, sino haciendo suposiciones mas ó menos probables.

Este recurso de imaginar la verdad donde no la tenemos, es tambien utilísimo para las ciencias; puesto que en toda investigacion es menester principiari por algo (106), y este algo debe ser muchas veces una conjetura ó una tentativa.

No se satisface, en efecto, nuestra ansia de saber con la simple observacion y conocimiento de los fenómenos, sino que necesitamos remontarnos á las causas y verlos allí contenidos como en un principio. Pero muchas veces las verdaderas causas de los hechos observados son inaccesibles á la experiencia y á la demostracion, porque se hallan muy apartadas de todo lo que sabemos, y muy por cima de nuestros medios de experimentacion; y entonces tenemos que acudir á explicaciones mas ó menos probables, tenemos que hacer *hipótesis*.

Mucho se ha clamado contra ellas, pero sin razon; porque estas tentativas así pueden no dar resultado, como ser la verdadera senda que conduzca rectamente á la verdad. En todo caso siempre se está á tiempo de rechazarlas, si fueron infructuosas ó no dieron resultados satisfactorios. Nada demuestra mejor la utilidad de las hipótesis que la historia de la astronomía. Casi todas las cosas que sabemos acerca de la disposicion de los cielos y del movimiento de los astros, fueron en un principio modestas hipótesis. Las ciencias naturales, la geología, la filosofía, y aun la filología, deben á la hipótesis las unas su existencia como ciencias, las otras sus mas hermosos descubrimientos, y todas la unidad que solo se obtiene llenando con suposiciones las lagunas y vacios que siempre deja la naturaleza para ejercicio de la curiosidad humana. Copérnico, Képlero, Huyghens, Descartes, Leibnitz, Newton y Cuvier, vivirán eternamente en la historia de las ciencias, por las grandiosas hipótesis que les inspiró la sublimidad de su genio.

417. Para que la hipótesis sea legítima y provechosa para la ciencia, debe cumplir con las condiciones siguientes:

1.ª No ha de ser absurda en si misma, ni contradecir los conocimientos establecidos como evidentes.

2.ª No debe ser hija del capricho, ó del pueril entretenim-

miento, sino exigida por la necesidad, ó inspirada por el genio.

3.^o No ha de quedar abandonada á sí misma, sino que debemos aplicarla incesantemente á la solución respectiva, y aspirar así á la certeza.

Fúndase la primera condición en que de lo absurdo y contradictorio nunca puede salir la verdadera explicación de ningún hecho, á menos de suponerse que la contradicción y el absurdo podrían llegar á ser verdades admisibles en la ciencia.

La condición segunda es muy razonable. La hipótesis es un recurso científico, y nunca se ha de tomar como ocasion de lucir ingenio ó inventiva. Antes de acudir á ella debemos detenernos mucho en conocer perfectamente el estado de la ciencia á que se destina, saber su pasado y su presente, y apreciar como se debe la dificultad que ha de resolverse, sus límites, su trascendencia, sus resultados, las nuevas teorías que han de salir de allí, y las antiguas que han de caducar y ser destruidas por incompatibles con la solución que se intenta.

La comprobación incesante que exige la tercera condición, es el medio de salir del estado de duda ó probabilidad con que principia toda hipótesis. Pero en este trabajo de continua aplicación, bueno es que nos hallemos dispuestos á renunciar antes á la hipótesis ideada, que á forzar los hechos para que se prescinden á ser explicados por ella. Cuando algún hecho la contradice, debemos abandonarla; cuando todos la confirman, debemos aceptarla como un conocimiento cierto: en uno y otro caso cesa la hipótesis, porque cesa la probabilidad.

Hasta aquí los procedimientos que miran á la invención analítica de la ciencia: en los artículos subsiguientes se explican los que sirven para su exposición ó enseñanza.

ARTÍCULO IV. — De la definición.

118. La *definición* es el desarrollo verbal de la comprensión de una idea.

Desenvolver en el lenguaje todo el contenido comprensivo de las ideas, es la manera más directa de poner orden y claridad en los conocimientos; y esto se parece mucho á lo que se hace en geografía para fijar la posición que un país tiene en la carta: recorrer el ámbito de aquella porción de terreno, rodearla

por completo, para ver hasta donde se extiende, poner límites, señalar los *finés* ó terminaciones, *definir*. Este es el proceder mas natural y sencillo. Mas con las ideas no puede hacerse esto como con los lugares, porque sus límites no se reconocen por la *extension*, sino por la *comprension* ó suma de caractéres que las constituyen. El alcance y la *extension* de una idea están subordinados lógicamente al aumento ó decremento de su *comprension* (78); y por eso el fijar los límites de esa *extension* se reduce á desenvolver, á explicar, á desentrañar y consignar en palabras los genuinos elementos de esta *comprension*.

119. De esta manera de considerar la definicion nacen las siguientes consecuencias.

1.^a Definir la idea de un objeto es fijar para nosotros, y para los demás, la naturaleza de este objeto.

2.^a Definir no es otra cosa que exponer los caractéres genéricos y diferenciales de los objetos.

3.^a Una definicion es una ecuacion entre una *especie*, por un lado, y un *género* mas una diferencia, por el otro.

4.^a Toda definicion puede reconocerse y comprobarse por la inversion de sus términos.

5.^a Las ideas generales correspondientes á un género supremo, como la de *sér*, etc., son lógicamente indefinibles.

6.^a Las ideas individuales son indefinibles, y solamente pueden ser objeto de una *descripcion*.

7.^a Toda definicion es á un tiempo *real* ó de cosa, y *verbal* ó de palabra, mediante las ideas definidas.

Y en efecto: primero, nunca se concibe mejor la naturaleza del objeto, ni se expone con mas claridad lo que de él hemos concebido, que cuando nos hallamos en el caso de poder señalar el género en que está incluido como especie, y las verdaderas diferencias características que lo determinan y separan de las otras especies congéneres con las cuales podria confundirse.

La razon de lo segundo está en que desenvolviendo en el lenguaje la *comprension* de una idea, aspiramos á señalar la especie á que pertenece un objeto, y esta especie se obtiene lógicamente por la suma de un género con una diferencia (80).

Y de aquí resulta la tercera consecuencia, porque la lógica, es igual al género mas la diferencia; y así, imitando la notacion algebraica, podriamos decir: *triángulo* (especie) = *figura geométrica* (género) + *que consta de tres ángulos* (diferencia).

De donde se sigue lo cuarto, puesto que en toda ecuacion puede invertirse la colocacion de los miembros; pudiendo decirse con igual razon que la *figura geométrica* + *que consta de tres ángulos = triángulo*. Esta inversion no puede hacerse en el simple juicio, porque en este no igualamos al sujeto con el predicado, sino que lo comprendemos simplemente en la extension ó esfera de este.

Fúndase la quinta consecuencia en que el último grado de la generalizacion es el máximo de la simplicidad comprensiva, y allí no puede alcanzarse el análisis definitivo. No hay, en efecto, sobre el *género supremo* ningun otro género con el cual podamos sumar una diferencia.

En una razon análoga se apoya el sexto corolario. El individuo ocupa el grado mas bajo de la arquitectónica de las ideas, y no hay diferencia alguna que añadir á su comprension para determinarle. Yo podré definir lo que es *triángulo* en general, pero no podré definir el triángulo individual y determinado que tengo delante de mis ojos, porque nunca podré alcanzar la diferencia característica ó individualizante que lo hace este triángulo y no otro alguno. Los individuos se conocen por la determinacion de sus cualidades, y se dan á conocer ó mostrándolos, al pronunciar su nombre, ó describiéndolos.

En la sétima y última de las deducciones rechazamos la distincion de definiciones de *cosa* y de *palabra*, y nos separamos de la opinion comun fundada en este punto por la lógica de Port-Royal. Nosotros creemos que en toda definicion, formulada por el lenguaje, como es menester suponerla, hay lo siguiente: *palabras* que expresan, *ideas* que son expresadas, y *objetos* á que se refieren estas ideas. Los objetos son indefinibles por las palabras, respecto de que estas solo son signos del pensamiento y ninguna palabra es significativa de objetos sino mediante las ideas que tenemos de ellos. Tampoco se definen las palabras por otras palabras, por cuanto estas no son signos unas de otras; unas y otras son elementos sin vida en el momento que cortamos su relacion con la inteligencia. Lo que verdaderamente se define por las palabras son las ideas; y así de un golpe quedan definidos los objetos, exponiendo la idea que de ellos tenemos (*definicion real*), y las palabras ó nombres, dando á entender las ideas que les aligamos (*definicion verbal*). Pero definir una palabra por otra ú otras palabras, no es propiamente *definir*, sino *traducir*. Traducimos, y no definimos, cuando establecemos una

sinonimia ó ecuacion de significado entre dos palabras, dejando á un lado las ideas á que se refieren. Por esta operacion sustituímos unas por otras las voces, sin desenvolver el *valor comprensivo* de las ideas á que se refieren.

120. Las reglas de la definicion, conocidas y recomendadas desde el tiempo de Aristóteles, son las siguientes:

1.^a *Debe ser clara*; esto es, deben emplearse en ella palabras bien conocidas, familiares, y de sentido tan determinado, que en realidad nos lleven como por la mano de lo conocido á lo desconocido.

2.^a *Debe ser breve*; porque la superabundancia de palabras, aunque empleadas con el deseo de ser mas claros, siempre produce confusion.

3.^a *Debe ser reciproca*; y este es el carácter distintivo de la definicion, puesto que nace de ser enunciados idénticos el de la especie y del género mas la diferencia.

4.^a *Debe constar de género próximo y última diferencia* (80); esto es, que entre los géneros superiores á una especie debemos escoger aquel en que está inmediatamente la especie que se define.

1.^o Es imposible lograr la claridad recomendada en primer término, cuando en la definicion se hace entrar la cosa en que se define; y de aquí la regla clásica de: *Definitum in definitionem ingredi non debet*. De otro modo incurriríamos en el vicio que los antiguos llamaban *circulus in definiendo*.

2.^o La redundancia es un estorbo para la aproximacion de las ideas; y las ideas que no se ven aproximadas, casi no pueden verse relacionadas. Las muchas palabras se oponen á que el análisis intelectual que la definicion traduce, aparezca con la claridad y precisión convenientes. Seria muy bueno que aquel miembro de la definicion en que se expone el análisis de la comprension no constase mas que de dos palabras, la del género y la de la diferencia; y á esto debemos siempre aspirar, en cuanto lo permitan la exactitud de nuestras ideas y la perfeccion del idioma en que nos expresemos.

3.^o La reciprocidad de las definiciones se destruye siempre que ampliamos ó restringimos la diferencia mas allá de lo que reclama la exacta determinacion de la especie. Cuando se amplía la diferencia, la definicion no conviene á *todo* el definido; como si definiéramos el *triángulo* diciendo que es una figura geométrica que consta de *tres ángulos agudos*, dejándonos en-

tonces atrás los triángulos rectángulos y los obtusángulos. Cuando restringimos la diferencia, la definición no conviene á solo el definido; tal sucedería si definiéramos el *triángulo* figura geométrica que consta de *ángulos*, incluyendo así, á mas del *triángulo*; todas las figuras rectilíneas. De aquí la regla ordinaria: *Definitio omni et soli definito conveniat.*

4.º La utilidad del género próximo y última diferencia se funda en que mejor se ve una idea incluida en una esfera inmediata, que en una muy remota. El género próximo tiene además la ventaja de que, para convertirse en la especie definida, no necesita mas sino que se le añada aquel especial carácter que sirve de tránsito de uno á otro grado de la escala de las generalidades. Este especial carácter es lo que se llama *última diferencia*, ó *diferencia propia*. Así, para definir una planta determinada, no diremos que es un *cuerpo organizado*, ni mucho menos que es un *ser* con estas ó las otras cualidades diferenciales, porque entonces tendríamos que hacer muy larga la serie de estas diferencias. Definiéndola por el género próximo, la diferencia sería una, y la definición tendría la brevedad que recomienda la segunda regla.

121. *Descripcion* es la enumeracion de los caracteres, incluso los accidentales, de los objetos, cuando no aspiramos á su determinacion lógica por el género y la diferencia.

Construccion ó *definicion constructiva*, es la que damos de objetos que nosotros mismos construimos, ó formamos mentalmente, de todos los elementos que encierra la definicion. En las ciencias exactas principalmente tiene mucho uso el definir por construccion.

Hemos dicho (149) que los individuos no se definen, sino que se describen. Las *descripciones* son verdaderas pinturas de los objetos, y explicaciones analíticas de su naturaléza, en las cuales podemos ser mas ó menos prolijos y profundos, ó ligeros y superficiales. Podemos detenernos, si queremos, en los accidentes de las cosas, cuando nos proponemos agradar mas bien que instruir; sin perjuicio de ahondar en busca de caracteres mas importantes, si es nuestro ánimo hacer una exposicion científica de las cosas. Así las descripciones abundan en los poetas y los oradores, y por ellas tambien hace la exposicion de sus objetos la historia natural.

—Muchas veces nosotros *construimos* los objetos definidos. En geometría construimos la *línea recta* de las ideas de unidad, de

continuidad y de identidad, á las cuales sirve de base necesaria la intuición del espacio. Sobre este fondo intuitivo indefectible, la idea de unidad se convierte en imaginación del punto geométrico, la de continuidad determina una dirección, y la de identidad hace que esta dirección sea siempre la misma: de todo lo cual resulta la *construcción*, al mismo tiempo que la *definición*, de la línea recta.

ARTÍCULO V. — De la división.

122. La *división* es el desarrollo verbal de la extensión de una idea.

Lo que la definición hace con la *comprensión* de las ideas, eso mismo practica la división con su *extensión*. No basta, en efecto, que definiendo tracemos con exactitud sus límites y las circunscribamos, para de este modo poder distinguirlos; todavía en el fondo de ellas conviene separar los muchos elementos que existen realmente separables, á la manera que después de recorrer con el dedo ó con la vista los confines de una región geográfica, pasamos á notar las particularidades que contiene dentro de su extensión. Exponer, pues, analíticamente todo el contenido extensivo de una idea, es enunciarlo sucesivamente y por partes: es *dividirlo*.

123. En el procedimiento metódico de la división, una idea se considera como un *todo* de cuyas partes se hace una enumeración completa: estas partes se llaman en general *miembros de la división*.

Pero hay que distinguir dos clases de *todos*, cuya diferencia establece muy bien la lengua latina con las dos palabras *totum* y *omne*.

El primer todo (*totum*) es la colección de elementos similares ó disimilares que integran un conjunto. — La separación y enunciación sucesiva de estas partes se llama *partición*, y los miembros que da esta operación se llaman *partes integrantes*.

El segundo todo (*omne*) es una idea general que puede mirarse como un todo lógico distribuible en las clases menos generales que le están subordinadas. — La separación y enunciación de estos elementos subordinados es la verdadera *división lógica*; y los miembros que resultan del procedimiento se llaman *partes subjetivas ó inferiores*.

Muy análoga es esta doctrina á la consignada en los párra-

fos 74, 75, 76 y 109. Sobre el todo *totum* recae una particion *objetiva*, la cual bien se opera de un modo real y mecánico sobre los mismos objetos, bien de una manera puramente imaginaria. Tiene una sola regla, y es que *la enunciacion de las partes sea completa*. Asi hemos partido toda la extension de la lógica en cuatro tratados; asi tambien se parte toda la superficie del globo en cuatro ó cinco partes, y el año se parte en estaciones. Mas la division lógica es *subjetiva*, y recae solamente sobre ideas cuyo contenido extensivo importa desenvolver. Ningun individuo, por lo tanto, es lógicamente *divisible*, aunque pueda ser *partido* ó fraccionado por otros muchos conceptos. Y tanto mas divisibles son las ideas, quanto mas generales se las supone, porque se extienden á mayor número de especies subordinadas.

124. Toda division lógica tiene un fundamento que se llama *principio de la division*.

Cuatro son los puntos de vista de que puede tomarse el principio de una division. Asi puede dividirse:

El género en sus especies;

El género por sus diferencias;

La substancia por los accidentes opuestos que en ella pueden notarse;

Y el accidente por la variedad de substancias en que puede hallarse.

En general, el fundamento de la division no es la simple distincion de las partes, sino la distincion de partes subjetivas ó subordinadas á un todo. Es preciso que resulte la pluralidad en medio de la unidad. De esta manera las partes ó miembros, aunque separados, no se van cada uno por su lado, sino que quedan convenientemente aproximados por un lazo comun que los retiene, y este lazo es la unidad del todo lógico cuya extension desenvolvemos.

Los cuatro puntos de vista especialmente designados en la lógica de Port-Royal, se explican por otros tantos fundamentos.

1.º Cuando se divide el género en sus especies, el principio es que el género se integra por la variedad de sus especies: asi decimos que toda substancia es ó *cuerpo* ó *espiritu*. Esta clase de divisiones tan naturales es posible á título de que el lenguaje presente variedad de palabras simple cons que enunciar la variedad de las especies.

2.º La division del género por sus diferencias está autorizada

por el principio de que varias diferencias sumadas sucesivamente con un género dan la variedad de especies: así decimos que todo número es *ó par ó impar*. A esta clase de divisiones es preciso acudir cuando el lenguaje no tiene palabras substantivas para cada una de las especies, las cuales entonces se expresan por la suma del género con cada una de las diferencias. El género se reproduce en cada miembro de la division.

3.º El principio en que se funda la division de la substancia por los accidentes, es la imposibilidad de que cualidades opuestas existan simultáneamente en un mismo sujeto. Entonces la oposicion de los accidentes lleva tras si la distincion de las substancias: tal sucede cuando decimos que todo hombre está *ó sano ó enfermo*.

4.º El fundamento, en fin, de la division de los accidentes por las substancias, ha de ponerse en la imposibilidad de que un accidente, siendo el mismo en número, se halle al mismo tiempo en muchas substancias: la multiplicacion de éstas autoriza la division de aquellos; como cuando se dice que la vida puede ser considerada *ó en los vegetales, ó en los animales*.

125. Las reglas clásicas de la division lógica son las siguientes:

1.ª *Debe ser íntegra*; es decir, que los miembros de la division deben integrar la extension del todo dividido.

2.ª *Debe ser opuesta*; esto es, que los miembros, cualquiera que sea su número, han de excluirse mutuamente.

3.ª *Debe ser adecuada*; sin que nos mostremos muy parcos, ni muy prolifjos, en el dividir.

Se falta al primer requisito de la *integridad* con omitir alguna de las especies, *ó con añadir elementos extraños no comprendidos en la idea general dividida*, en lo cual debemos ser tan escrupulosos cuanto se exigiria para establecer una ecuacion entre una suma y sus sumandos. Así fuera tan defectuosa la division que se hiciese del juicio en *cierto y dudoso*, omitiendo el *probable*, como si á los anteriores miembros añadiésemos el juicio *hipotético*.

La *oposicion* de los miembros se logrará cuidando de que ninguno de ellos se encuentre total *ó parcialmente contenido en otro*; porque entonces este miembro se repetiría en todo *ó en parte*, y esta repeticion es inútil y embarazosa. Contra esta regla pecaría la division que se hiciese de los cuerpos en *inorgánicos, orgánicos y vegetales*, porque el tercer miembro está contenido en el segundo.

En cuanto al *grado* de la division, tengamos presente que cuando esta es muy escasa, el espíritu queda sin la ilustracion bastante; y cuando es muy minuciosa, la misma acumulacion de luz lo desvanece y lo disipa. A este último propósito decia Séneca: *Simile confuso est quidquid usque in pulverem sectum est.*

126. *Codivisiones* son las divisiones paralelas y colaterales que pueden hacerse de una idea segun diversos puntos de vista.

Subdivisiones son las nuevas divisiones de los miembros de una division anterior.

Toda division, codivision ó subdivision, se llama *dicotómica* ó *politómica*, segun que da dos ó mas miembros.

Las *codivisiones* resultan siempre de los varios aspectos bajo los cuales pueden considerarse las ideas: un solo aspecto no puede producirlas. No hay en ellas *subordinacion*, sino *coordinacion* de miembros; y en muchos casos estas ramificaciones colaterales son tan extrañas unas á otras, que no puede haber reciprocidad en la inclusion de sus miembros. Así el triángulo se divide, por razon de sus *lados*, en equilátero, isósceles y escaleno; y por razon de sus *ángulos*, en rectángulo, obtusángulo y acutángulo.

En las *subdivisiones* todo está *subordinado*, y cada una de ellas es evolucion nueva de miembros anteriores. Sirven las subdivisiones para llevar una division principal hasta el grado mas adecuado y conveniente. Siempre que en ellas no reaparezcan los miembros de una division anterior, y haya gradacion perfecta en el descenso, podremos llegar, sin perjuicio de la claridad, desde los miembros mas extensos que resultaron de la division primera hasta las mas imperceptibles menudencias.

Las divisiones *dicotómicas* son las mas perfectas, pues que se fundan en la oposicion de dos miembros extremos, y no es tan fácil que haya inclusion de un miembro en el otro por lo mismo que se excluyen visiblemente. Una serie gradual de divisiones y subdivisiones dicotómicas es lo mas perfecto que puede idearse para tratar una materia con el orden debido.—Las *politómicas* llevan de suyo mas vaguedad en los miembros intermedios, cuyos límites pueden borrarse mas fácilmente, y verificarse la inclusion total ó parcial que hemos reprobado mas arriba.

ARTÍCULO VI.— De la clasificacion.

127. La clasificacion es la ordenada distribucion de las ideas

generales en relacion con sus objetos. Puede ser ó *espontánea* ó *voluntaria*.

La clasificacion *espontánea* es un mecanismo oculto é instintivo de la inteligencia, que ordena los conocimientos al paso que los va adquiriendo y generalizando.

La clasificacion *voluntaria* (que tambien es científica y metódica) es la ordenacion de las ideas en vista de su valor comprensivo y extensivo, desenvuelto y fijado por la definicion y division lógicas.

La clasificacion espontánea es anterior, y la voluntaria posterior, á la definicion y division.

Y realmente, serian impracticables la definicion y division lógicas sin esa clasificacion espontánea de los conocimientos. Al nacer una idea en el fondo de la conciencia, parece como agitada por una afinidad misteriosa que la lleva á ponerse al lado de sus semejantes y agruparse con ellas; los grupos tambien se buscan entre sí, y como que se tocan por sus lados y aspectos comunes: todo se ordena, todo se asimila é incorpora en un sistema regular y arquitectónico, á la manera que las moléculas de una sal disuelta en un líquido se atraen unas y otras y se adhieren íntimamente por una de sus caras, de cuyo admirable movimiento resulta que muchas de ellas forman como una hilera, muchas hileras forman un plano, y muchos planos forman un cristal. — Es un hecho psicológico muy digno de atencion el cómo las ideas se clasifican por sí mismas, aun en la inteligencia menos desenvuelta, y cómo la naturaleza suple la falta de arte con que se adquieren, abstraen, generalizan y ordenan, los conocimientos en términos tan regulares y convenientes. — Pero esto que pasa en la inteligencia de un modo obscuro é incomprendible, lo reproducimos luego en el lenguaje de una manera voluntaria, con arte y reflexion, y con un fin mas ó menos científico. Definimos y dividimos. Nuestras definiciones reconocen y fijan con claridad el lugar que corresponde á cada idea; y nuestras divisiones van reconociendo tambien y enumerando los elementos subordinados á cada idea de las que hemos como orientado y localizado en el cuadro general de nuestras clasificaciones.

Este es el artificio voluntario, metódico y científico, que sigue siempre al uso lógico de la definicion y division, el cual, aplicado á las ideas, se asemeja bastante á lo que haríamos con una gran porcion de libros que se nos presentasen amontonados en

medio del salon de una biblioteca cuyo arreglo se nos encomendase; y á lo que hace la historia natural con la infinidad de objetos que se ofrecen á su estudio como revueltos y confundidos por la superficie del globo. Escoger en ellos un carácter ó punto de vista determinado; atender á la presencia, ausencia, aumento ó decremento de este carácter; partir de aquí para dividir la totalidad confusa de los objetos en dos ó mas grandes grupos; subdividir en seguida cada grupo en otros subordinados; y continuar así hasta tocar, si es posible, en los individuos: estos son los trámites que hay que seguir en las clasificaciones voluntarias ó reflejas, únicas de que trata la lógica.

128. Las clasificaciones metódicas pueden ser ó *artificiales* ó *naturales*.

La clasificacion *artificial* consiste en escoger de antemano un carácter importante y bien determinado, prescindiendo de todos los demás.

La clasificacion *natural* es la que forma sus grupos, no segun este ó el otro carácter, por muy determinado ó notable que aparezca, sino segun el conjunto de todos ellos.

Las clasificaciones artificiales seducen por su sencillez y facilidad, y por la latitud que dejan en la eleccion de los caracteres: las naturales son mas penosas, menos brillantes, y mas lentas en su marcha progresiva.

Clasificar *artificialmente* una série de objetos, es arreglarlos por alguno de sus aspectos mas notables, mas someros y palpables: clasificarlos *naturalmente*, es intentar la fiel reproduccion de las relaciones esenciales y profundas que la naturaleza puso entre ellos, las cuales no podrán ser descubiertas sino por el trabajo de la observacion.

Infiérese de aquí que son *muchas* las clasificaciones artificiales posibles acerca de un número de objetos, porque pueden ser innumerables los puntos de vista exclusivos que les sirvieron de base: la clasificacion natural no es, ni puede ser, mas que *una*; porque no puede ser mas que uno el trasunto fiel de las relaciones y analogías que la naturaleza ha establecido entre los séres.

129. La clasificacion artificial, único recurso de las ciencias, y sobre todo de las descriptivas, debe observar las dos reglas siguientes:

1.^a Procurar que los caracteres escogidos como base sean los mas importantes, y los mas sencillos y fáciles de percibir.

2.^a Ordenar en lo posible los grupos con perfecta simetría.

La *importancia* de un carácter se mide por la constancia y universalidad con que se presenta en los objetos, lo cual permite juzgar hasta qué punto es esencial.

La *simetría* que recomienda la segunda regla es tanto mas asequible, cuanto mas marcado y perceptible sea el carácter escogido; pero á esta perfeccion puramente estética de las clasificaciones, á esta agradable visualidad que siempre ofrecen las distribuciones armónicas, no debemos sacrificar la perfeccion lógica, que será el resultado del estudio de la naturaleza íntima de los seres.

ARTÍCULO VII.—De la teoría y del sistema.

130. La *teoría* es un cierto número de verdades relativas á un mismo objeto, y ordenadas entre si.

La teoría es para las verdades lo que la clasificación para las ideas. Forma un todo perfecto, sin que en este proceder intervenga apenas la voluntad. Es además una parte integrante de la ciencia, pero parte esencialmente especulativa.

La voz *teoría* es griega, y significa *especulacion*, *contemplacion*.

—Cuando una verdad es *especulada*, registrada y vista por todos sus aspectos, se la ve siempre enlazada con otras verdades de las cuales es ó un principio ó una dependencia. El acto de presentar en su verdadero orden todas las verdades que se refieren á una verdad dada, es lo que se llama *discusion*; y este proceder interesante es el que realiza la teoría.

La teoría tiene un carácter especulativo, que reconoce el lenguaje cuando siempre contrapone á lo *teórico* lo *práctico*. Una verdad no es *teorema*, ó elemento de teoría, sino en cuanto puede recaer sobre su enunciado una demostracion especulativa y racional. La *práctica*, ó las reglas para *hacer*, suponen la teoría desenvuelta, y respecto á ella no pueden ser mas que una aplicacion. La *ciencia* entera aspira á llevar en su conjunto el mismo aire especulativo que es propio de la teoría, y á distinguirse del *arte*, que no es mas que su aplicacion *práctica*.

131. El *sistema* es un todo construido de varios elementos dispuestos, para realizar una unidad preconcebida.

La diferencia esencial entre la teoría y el sistema consiste en que, aspirando ambos á la unidad exigida por la razon humana, aquella encuentra en el objeto el fundamento de la unificacion, y este tiene que idearlo é imponerlo al conocimiento.

La palabra *sistema*, que es griega, significa *con-posicion*. Poner unos conocimientos con otros, con un fin y bajo un plan determinado y fijo, es *sistematizarlos*. Lo que la teoría hace con un limitado número de verdades que resultan de una discusión, lo verifica el sistema con las teorías enteras, y aun con las ciencias en su mas completo desarrollo. Bajo este punto de vista la teoría se subordina al sistema : pero hay entre ambos diferencias muy notables.

La unidad de la teoría no es arbitraria, sino tomada de los mismos objetos á que se aplica ; y la unidad del sistema es un ideal al que sometemos una série de hechos ú objetos.—La teoría se hace hasta cierto punto por sí misma ; el sistema es un arreglo de partes en que intervienen la intencion y la voluntad.—Una teoría es como un todo homogéneo y compacto ; un sistema puede encerrar verdades mezcladas con errores.—Una teoría no tiene otra teoría opuesta ; pero no hay sistema filosófico que no lleve á su lado en la historia otro sistema contrario, como su inseparable antagonista. Dentro de los límites de una ciencia son tambien posibles varios sistemas por la variedad y oposicion de aspectos que pueden presentar los conocimientos.

—Notarémos aquí que la voz *sistema* suele tambien usarse para significar *un conjunto de cosas puestas con cierto orden y con un fin determinado*. Así, en geometría se dice un *sistema* de curvas ; en mecánica un *sistema* de fuerzas ; y en política un *sistema* de poderes. Esta acepcion de la voz es puramente objetiva, y guarda pocas relaciones con la ciencia : no denota procedimientos metódicos que conduzcan á ella, porque el método científico es esencialmente subjetivo (123).

CAPITULO III.

DE LA CIENCIA COMO FIN DEL MÉTODO.

132. El método tiene un fin, y este fin es la ciencia.

La *ciencia* es una série de verdades dependientes unas de otras, y subordinadas todas á un principio.

Todas las verdades de que consta la ciencia han de ser mas ó menos generales y abstractas ; porque de las cosas individuales y concretas no pueden tenerse conocimientos que se enlacen en una série, ni que se subordinen unos á otros.

70 En toda ciencia ha de haber *principios*, puesto que la série de verdades dependientes ha de tener un último punto en que apoyarse, el cual no necesite otro fundamento ó razon anterior.

Los principios de una ciencia son de dos clases: unos que se llaman *fundamentales*, porque en ellos estriba toda la série de verdades; y otros *formales*, ó explicativos, porque sirven solo para la explicacion ó desarrollo sistemático del fondo de los primeros.

71 Además de los principios necesita la ciencia *datos*, porque no se concibe su aplicacion, ni su desarrollo deductivo, si no recaen sobre algun objeto *dado*; ni los mismos principios existirían, si la induccion, inmediata ó mediata (91), á que son debidos, no partiese de algunos hechos conocidos.

72 Hemos visto que los conocimientos se perfeccionan por la *observacion*; se comprueban por el *experimento*; se completan por la *hipótesis*; se determinan y deslindan por la *definicion*; se fraccionan y como que se multiplican por la *division*; se ordenan por la *clasificacion*; se enlazan en la *teoría*; y se unifican por un *sistema*. La ciencia es el fin á que se encaminan todos estos procedimientos. La ciencia es el término de todas las aspiraciones metódicas de la inteligencia humana, la cual incesantemente trabaja por pasar del simple *conocer* al verdadero *saber*. El ideal de la ciencia perfecta pide generalidad en las verdades que han de constituir la. En las cosas determinadas y concretas no puede establecerse la dependencia y subordinacion que la razon debe imprimir á los conocimientos para que sean científicos. Cuando estos son individuales y concretos, presentan en la inteligencia el mismo aislamiento que ofrecen en la naturaleza los objetos á que se refieren. El conocimiento directo de lo individual puede ser perfecto y clarísimo como conocimiento, pero no se da ciencia de las cosas contingentes y pasajeras (75).

Por lo mismo que las verdades, para ser científicas, se han de disponer con perfecta subordinacion, y formar una série que se prolongue en direccion ascendente, en algo ha de parar la razon para asirse y suspender de allí la cadena de verdades. Los *principios* son este punto de firme suspension, y sin ellos la cadena se perdería en el infinito, ó quedaría como fluctuando en el aire. El principio, fundamento de la ciencia, no debería ser mas que *uno*, como uno es el último término de una série, y uno el anillo de que pende toda cadena; pero aun no han llegado las ciencias á tal grado de perfeccion, que presenten bien

descubierto ese único y altísimo fundamento donde todas radican. Todas ellas reconocen variedad de principios, así fundamentales como explicativos ó formales. El número de unos y otros es indeterminado: su filiacion y genealogia es también punto debatido entre los metafísicos, dando unos el primer lugar al principio de contradicción, otros al de identidad, y otros al de razon suficiente. Lo único que nos parece conducente es señalar sus caracteres, como lo hicimos en la crítica (85), y marcar aquí las diferencias notables que hay entre los fundamentales y los formales.

Los *fundamentales* son fecundos; los *formales* son estériles en sí mismos, á fuerza de ser abstractos ó indeterminados; y si algo tienen de fecundidad, es por lo que contribuyen al desarrollo de los fundamentos.

Los *fundamentales* se refieren al fondo y á la *materia* de la ciencia, y sin ellos faltaria toda consecuencia y toda verdad fundada: son como la semilla de la ciencia. Los *formales* se refieren á la *forma*, esto es, á la dependencia y subordinacion de las verdades derivadas: sin ellos tampoco habria ciencia, porque no se podria legitimar el paso de una verdad á otra, y faltaria el encadenamiento: son como el calor y la humedad que producen la vegetacion de la semilla.

Los *fundamentales* tienen que ser objeto de un acto positivo de la inteligencia, y constituidos ó por la induccion, en las ciencias físicas, ó por la construccion, en las matemáticas (121), ó por la imaginacion, en casi todas las hipótesis: los *formales*, por el contrario, residen habitualmente en la inteligencia, sin que nos hayan sido dados.

Los *fundamentales* son especiales para cada ciencia: los *formales* son los mismos para todas ellas, porque no son sino las leyes de la razon en su marcha inductiva ó deductiva, y siempre se induce ó se deduce con arreglo á unos mismos principios.—*El bien se debe hacer y el mal se debe evitar: Dos fuerzas iguales y contrarias se destruyen mutuamente: La recta es la más corta distancia entre dos puntos*, etc., son principios fundamentales respectivamente de la moral, de la mecánica y de la geometría. *Una cosa no puede ser y no ser á un mismo tiempo* (principio de contradicción): — *Una cosa es idéntica á sí misma* (de identidad): — *Nada es ni sucede sin razon suficiente* (de razon suficiente), y otros muchos que de aquí se derivan, son los principios formales de todas las ciencias.

— Los *datos* son otro de sus mas indispensables requisitos. Una ciencia sin *datos* no puede dar un paso, porque los principios no son fecundos, si no pueden servir para explicar las cosas menos generales que vamos relacionando con ellos por medio de algunas propiedades conocidas. La ciencia ha de recaer sobre algo, y este algo son los *datos* que se van presentando como condicion necesaria de su desarrollo.

Si queremos ahora sensibilizar algun tanto el ideal de la ciencia, concibámosla como un árbol del cual salen ramas que se van dividiendo y subdividiendo indefinidamente. La *raíz* representa los principios fundamentales; cada *nudo* que enlaza una rama con otra figura un principio formal; y cada *rama* es una verdad derivada inmediatamente del que la sostiene, y mediamente de la raíz. De esta manera se comprenderá bien la razon de haber dicho que la ciencia es una série subordinada á un principio. Se comprenderá igualmente que la *teoría* es como una ramificacion parcial tomada en el árbol de la ciencia; y que no puede faltar el *sistema* donde hay pluralidad de elementos tan rigurosamente sometidos á la unidad de un principio, como todas las ramas de un árbol dependen de una sola raíz.

133. El método presta á las ciencias el doble servicio de constituir las y exponerlas.

Las ciencias pueden ser *constituidas* por el análisis ó por la síntesis, segun la forma que en ellas afecte el problema general de todas sus investigaciones.

Conviene que las ciencias, aun las constituidas analíticamente, sean *expuestas* de una manera sintética.

En cuanto á la *constitucion* ó *formacion* de la ciencia, no puede establecerse de un modo absoluto que sea la síntesis ó el análisis el método que haya de emplearse. Las ciencias especulativas y racionales piden con preferencia la síntesis; las de hecho y experimentales exigen el análisis. Si *datos* los principios, se pide desenvolverlos y aplicarlos por una deducion rigurosa, la ciencia se constituye por el método sintético. Si *datos*, por el contrario, los hechos, se piden los principios que los explican, entonces el método constitutivo es el analítico. Procedemos en el primer caso del tronco á las ramas, y en el segundo de las ramas al tronco.

Parecia natural que siguiésemos un mismo camino para *exponer* la ciencia, y *enseñarla* á los demás, que para constituir la

y enriquecerla con abundancia de verdades. Este proceder tendria, por otra parte, la ventaja de la seguridad con que se recorre un camino antes trillado, y de la amena variedad de objetos que pueden irse mostrando al que aprende, y en que tal vez no fijamos la atencion al pasar por alli la vez primera. Pero esto no es practicable en las ciencias que se han constituido por el análisis. Estas no han sido hechura de un solo hombre, ni de una generacion, ni de un siglo; sino que son la obra lenta de toda la humanidad que, venciendo obstáculos, ensayando métodos y haciendo infructuosas tentativas, ha llegado al cabo de muchos siglos, y á costa de inmensos trabajos, á formular leyes, á consignar principios, á constituir y organizar un todo sistemático y completo. La historia y la critica de todos los errores y de todos los aciertos de la humanidad, en esa constitucion definitiva, no cabe en los libros, ni el seguirla paso á paso puede ser el mejor método de la enseñanza de la ciencia. Todo lo contrario: si esta enseñanza ha de ser proporcionada con la capacidad intelectual de los hombres, y con el corto tiempo de su vida, es necesario que se *principie por lo último* que se puso en la invencion analítica; esto es, por los principios y las leyes. La ciencia, pues, aunque constituida por el análisis, conviene que sea expuesta por la síntesis. Con mayor razon aun añadimos que debe ser sintético el método expositivo de aquellas ciencias que fueron sintéticamente constituidas.

134. La DEMOSTRACION es la operacion que desenvuelve y expone sintéticamente la ciencia.

Llámase *demonstracion* todo racioncinio en que se resuelve una cuestion por principios evidentes.

La *cuestion* es aquel enunciado particular que se propone para ser demostrado.

La demostracion puede ser ó *inmediata* ó *mediata*.

La primera toma por principio una verdad evidente por sí misma.

La segunda parte de una verdad que á su vez se hizo evidente por otro ú otros principios.

Tambien se divide en *directa* é *indirecta*.

La primera se verifica siempre que resolvemos una cuestion relacionándola con un principio.

La segunda, llamada tambien demostracion *ad absurdum* ó *apagógica*, se emplea cuando no podemos ver relacionada una cuestion con un principio, y la resolvemos, sin embargo, en un

sentido determinado, haciendo notar el absurdo que se seguiría de resolverla de un modo contrario ó diferente.

La demostracion puede ser tambien *à priori*, y *à posteriori*.

La primera procede de las causas á los efectos, y de las leyes á los hechos.

La segunda va de los efectos á las causas, y de los hechos á las leyes.

Todo el secreto de una exposicion sintética de la ciencia está en derivar la evidencia y la luz de los principios, derramándola y extendiéndola por todas las verdades particulares, las cuales entonces se incorporan y como que se implantan en el árbol científico, viniendo á ser ramas que participan de la misma vida que la raíz. Esta operacion, que lleva la evidencia de los principios por todo el cuerpo de la ciencia, es la *demostracion*, que es un raciocinio deductivo perfectísimo, en el cual las verdades que entran como materia han de ser evidentes, y la distribución y mútuo enlace de ellas, que es la forma, han de ser exactos y rigurosos. Así es que *no todo raciocinio es una demostracion*, porque á veces se raciocina con rigor lógico sobre principios, pero con datos problemáticos, que no pueden dar una consecuencia apodíctica ó necesaria. En una consecuencia lógicamente derivada se refleja siempre el carácter de los principios y de los datos. Con igual razon exigiremos siempre que haya legitimidad en esta consecuencia, independientemente del valor crítico de los unos y de los otros. Cuando ambas circunstancias concurren, el raciocinio es demostrativo, y la evidencia de los principios viene á brillar en las consecuencias. Entonces es lícito contar á estas entre las verdades científicas.

Como la ciencia es una série, sus primeras deducciones ó sus primeros pasos son demostraciones *inmediatas*; y todas las demás que vienen después son derivaciones mas ó menos *mediatas* ó remotas, segun sea la distancia que las separa de los principios de donde irradia toda la luz. Pero no se pierda de vista que la mediacion y la distancia no aliojan la fuerza para convencer, ni aminoran la evidencia para ilustrar, con tal que el intervalo se encuentre salvado por una série no interrumpida de demostraciones rigurosas. Con esta condicion es tan evidente para el géometra el último de los teoremas de su ciencia, como la primera de las verdades fundamentales.

No todas las cuestiones pueden verse referidas á un principio; y esta diferencia es muy notable en la ciencia geométrica.

Si, por ejemplo, es cosa fácil demostrar de un modo *directo* que la suma de los ángulos de un triángulo es igual á dos rectos, acudiendo al principio de la igualdad de los ángulos alternos internos en las paralelas; para demostrar otras muchas verdades no hay un principio de demostración *directa*, y es menester hacer ver el *absurdo* que se seguiría de que no fuese verdad lo propuesto, ó de que fuese verdad el enunciado contradictorio. Si pugnamos en este caso con algun principio, ó si quebrantamos alguna ley sólidamente establecida, entonces lo propuesto es necesariamente verdadero. Asi se demuestra que el diámetro divide al círculo y á la circunferencia en dos partes iguales, probando que de no ser así, chocamos contra el principio de la igualdad de los radios en el círculo.—A la demostración indirecta se refiere tambien la eliminación sucesiva que vamos haciendo de predicados contradictorios para probar la necesaria conveniencia de uno de ellos: así es muy frecuente demostrar que dos cantidades son iguales, porque se seguirían absurdos de suponer á la una mayor ó menor que la otra. Este proceder demostrativo se llama *exhaucion*, porque consiste en agotar ó apurar todos los casos que puede dar la discusion de las relaciones entre dos cantidades. — Aunque indirectas, son muy útiles estas demostraciones para desenvolver y enriquecer la ciencia. Es verdad que no satisfacen la natural curiosidad del espíritu, el cual no se contenta con ver que una cosa es verdad, sino que aspira á ver de dónde le viene á aquella cosa el ser verdad: convencen, pero no ilustran. Incorporan las verdades en la ciencia, pero no les dan mas que un hospedaje provisional, dejando para luego el descubrir la genuina filiacion que las emparenta con los principios. Por eso no se debe acudir á esta manera de demostrar sino cuando falten las demostraciones directas:

Aunque hemos establecido (133) que las ciencias se exponen por el método sintético, todavia se permite en algunas de ellas el cambio de rumbo expositivo, formando como digresiones y episodios en su marcha general. Así se demuestra *à posteriori*, en psicología, la existencia de las facultades dados los hechos de conciencia; y en teodicea se demuestra la existencia de Dios por la de sus criaturas. La demostración *à priori* es sintética, y coincide con el desarrollo de la ciencia.

135. En la exposicion regular de una série de verdades ha solido admitirse la nomenclatura siguiente.

Axiomas son los principios formales, comunes á todas las ciencias.

Postulados ó *peticiones* son las verdades fundamentales que tienen un carácter práctico, por cuanto en ellas se establece la evidente posibilidad de hacer alguna cosa.

Teoremas son los enunciados especulativos, en que se propone una verdad demostrable.

Problemas son los enunciados prácticos en que se propone hacer alguna cosa, enseñando y legitimando los procedimientos para lograrlo.

Corolarios son las verdades especulativas que se derivan inmediatamente de una verdad anterior.

Escolios son las prevenciones ó advertencias que se van intercalando por todo el cuerpo de la ciencia, para facilitar su marcha deductiva.

Lemas son los enunciados que pasan de una ciencia á otra á la cual sirven para mayor ilustracion.

Las ciencias matemáticas son las que han conservado esta nomenclatura.

Dignidades llamaban los antiguos matemáticos á los *axiomas* (del griego *axios*, digno); y tenían razon en darles tan honorífico dictado, porque son superiores aun á los principios fundamentales de cada ciencia en especial. — De los principios de identidad, de contradiccion, y de razon suficiente, salen *axiomas* aplicables á todos los ramos del saber humano.

Los *postulados* llevan este nombre porque en ellos *se pide* que se conceda que una cosa puede hacerse; y esta posibilidad es el fundamento de muchas demostraciones que vienen después. Así se pide que se conceda que una recta puede prolongarse indefinidamente, porque esta prolongacion se necesita para demostrar.

Los *teoremas* son los elementos integrantes de la *teoría*, en la cual todo es especulativo (130). En todo teoerma hay siempre tres cosas: una *hipótesis*, que sirve de dato á la demostracion; una *tésis*, que expresa la verdad demostrable; y en seguida la *demostracion*. A veces la hipótesis es una simple definicion del objeto. Dos triángulos que tienen sus tres lados iguales (hipótesis), son iguales entre sí (tésis). En todo triángulo (hipótesis), la suma de dos lados es mayor que el tercero (tésis).

En el *problema* hay tambien tres cosas indispensables: una *propuesta*, una *solucion*, y una *demostracion*. El problema se con-

vierte en un teorema haciendo de la solución una *hipótesis*, de la propuesta una *tésis*, y dejando la misma *demonstración*.

Los *corolarios* ó *consecuencias* son verdaderos teoremas, ó problemas, á veces de grande importancia; pero en ellos es tan óbvia y tan inmediata la derivación de verdades anteriores, que se proponen simplemente sin demostración propia.

Los *escolios* no pertenecen al orden deductivo, y atañen solo á la facilidad didáctica. No son miembros del todo sistemático.

Los *lemas* son de mucha utilidad: las ciencias se auxilian mutuamente por ellos, y esta reciprocidad de servicios les permite el suplir con luz ajena la falta que en algunos puntos tienen de luz propia.

CAPITULO IV.

DE LA ESPECIALIDAD DE LOS MÉTODOS.

136. En el carácter de manifiesta oposición que tienen las ciencias *racionales*, ó de puro razonamiento, y las *empíricas*, ó de observación, debe fundarse la especialidad del método con que unas y otras han de ser tratadas.

Para comprender bien el contenido de este capítulo, que consideramos como el más importante de la metodología, conviene recordar la división de los conocimientos en empíricos y racionales, iniciada ya en psicología, y lo establecido (31) acerca de la evidencia y la conciencia, como criterios últimos en que viene á resolverse todo el mecanismo de la certeza humana. Se echará de ver que hay bastante fundamento para separar en dos grandes grupos todas las ciencias que el hombre cultiva, y para colocarlas con la imaginación como dirigidas á polos opuestos, marchando en direcciones encontradas. — Iremos notando pues las profundas diferencias que las separan, y concluirémos que las unas se constituyen por el método sintético, y las otras por el analítico, según tenemos apuntado ya ligeramente (133).

137. Las diferencias capitales que hay entre estos dos órdenes de ciencias son las siguientes:

1.^ª Las de razonamiento, como la metafísica, las matemáticas, y en cierto sentido la moral, son una serie de verdades que se conciben como simples, absolutas é independientes.

Las verdades de las ciencias empíricas, como son las cosmológicas y las antropológicas, dependen de los objetos á que se refieren, y son tan contingentes como ellos.

2.^a Los objetos de las ciencias racionales pueden ser definidos de una manera precisa y completa, y por estas definiciones debe comenzar el desarrollo científico.

En las ciencias de observacion no se ha de principiar por definir los objetos, sino por estudiarlos; ni por consignar los principios, sino por inducirlos como resultado de la observacion y de la experiencia.

3.^a La certeza de las ciencias racionales es absoluta, completa é invariable: las máximas morales, las verdades matemáticas y los principios de la metafísica son absolutamente ciertos.

Las ciencias de hecho no llegan á una certeza absoluta sino pasando ántes por todos los grados de la probabilidad: las verdades de observacion tienen una perfectibilidad indefinida.

4.^a Las ciencias de puro razonamiento están libres de tentativas; no hay en ellas un progreso que sea debido á la observacion de los hechos, ni que dependa del éxito feliz de una hipótesis.

Las ciencias de observacion están, por el contrario, sujetas á la ley del progreso, porque su constitucion es obra de las generaciones y de los siglos.

5.^a Últimamente, la realizacion de las ciencias racionales depende de la perfeccion del sistema de signos que traducen el pensamiento, y del rigor de las deducciones.

La constitucion y el progreso de las ciencias empíricas dependen de la exactitud y prolijidad de las observaciones y experimentos, y de la prudente generalidad de las inducciones.

El mas somero conocimiento de cada uno de esos dos órdenes de ciencias, ó de su historia, basta para comprender las diferencias que se acaban de enumerar.

438. Como resúmen y legítimo corolario de las anteriores diferencias, establecemos que:

Las ciencias *racionales* proceden de lo simple y general á lo compuesto y determinado; y las *empíricas* de lo compuesto y determinado á lo simple y general.

Las racionales emplean con preferencia la *deduccion*; y las empíricas la *induccion*.

Las racionales *demuestran* lo que *ha de ser* de una manera ne-

cesaria; y las empíricas *muestran* lo que *es* de una manera contingente.

Las ciencias racionales, en fin, se constituyen por el método *sintético*, y las empíricas por el *analítico*.

Tales son los resultados importantes que se coligen de las diferencias esenciales que acabamos de apuntar.

PARTE TERCERA.

GRAMÁTICA.

139. La GRAMÁTICA es aquella parte de la lógica que explica los principios filosóficos del lenguaje considerado como expresión del pensamiento.

Estos principios son el fundamento de todos los idiomas, y han de ser deducidos de las leyes del pensamiento, reflejadas y traducidas en leyes de la palabra.

La voz gramática se deriva de la griega *gramma*, que significa *letra*; etimología fundada en que las letras, ó los sonidos representados por ellas, son los elementos del lenguaje escrito ó hablado.

Para formarse cabal idea de la gramática, conviene observar que en todos los idiomas hay dos clases de elementos: un fondo comun, un tipo constante, que es como el esqueleto ó la armazon de la lengua, y una variedad de accidentes exteriores, que son como ropajes diferentes con que aquella armazon se cubre y se multiplica en sus formas. Un lado razonable, filosófico, é independiente de la influencia del tiempo y de la localidad, y otro como accesorio, multiforme y sujeto al influjo de los tiempos y de los lugares. Una parte del idioma tan hábilmente construida, que salta á los ojos el designio de su artificio, y otra tan arbitrariamente dispuesta, que en vano preguntariamos por la razon filosófica de su existencia, pues no hallariamos otra que el capricho, el uso, el gusto ó la moda.

Esta comunidad de principios, que aparece en todas las lenguas, por mucho que la encubran los caracteres especiales de su particular fisonomía, esta unidad de base y de raíz en que todas ellas descansan, debe tener sin duda un fundamento; y este no puede ser otro que la identidad de las leyes del pensamiento que todas ellas traducen. Y en efecto, la naturaleza humana, que es la misma en todos los lugares y en todos los

tiempos, tiene tambien formas constantes y leyes invariables en el ejercicio de sus facultades. Era, pues, consiguiente que una forma intelectual idéntica reclamase tambien un modo de expresion idéntico en medio de la variedad infinita de accidentes que son como la materia del idioma. No solo era natural que así sucediese, sino que tambien era necesario: si en la estructura verbal todo fuese especial, arbitrario y variable, no concebimos cómo habian de comunicar entre sí los hombres separados por lenguas imposibles de aprender, pues que este aprendizaje ha de hacerse bajo la influencia y á la vista de principios comunes al idioma que se posee y al que se adquiere.

La gramática se propone establecer *à priori* estos principios; y para ello tiene que sacarlos del estudio del pensamiento. Deja á la filología el comprobarlos por el exámen comparativo de las lenguas, y á las gramáticas particulares el revestirlos de las variedades accidentales propias de cada idioma. La gramática *lógica* echa las bases concibiendo las palabras en su estado de mera posibilidad; y las gramáticas particulares completan la obra considerándolas como realizadas en una lengua.

— Se ha llamado este tratado *gramática general*, denominación que creemos justificada por la universalidad de sus aplicaciones; pero como esta universalidad queda bien expresada con la voz genérica *gramática*, creemos innecesario el aditamento de general ó universal, el cual, por otra parte, podria hacer pensar que este tratado se proponia la enseñanza de todas las lenguas; cuando en realidad no enseña ninguna: con los adjetivos *griega, latina, castellana, francesa*, etc., queda suficientemente expresada la especial aplicacion de aquellos principios filosóficos al estudio de la lengua de cada uno de esos pueblos.

Se la ha llamado tambien *gramática razonada*, y esto con mucho fundamento, pues por la comparacion y el raciocinio busca la *razon* de los hechos constantes en todos los idiomas.

Tambien tiene merecido el epíteto de *filosófica*, porque esta razon que busca no la puede dar más que el estudio filosófico de la inteligencia humana.

140. La gramática tiene estrechas relaciones con la psicología; porque, como el lenguaje está calcado sobre las ideas, y en él no puede haber sino lo que se halla en el pensamiento, es necesario un conocimiento prévio del pensamiento mismo.

De esto se deduce su importancia, porque *la gramática es la filosofía aplicada al estudio de las lenguas*; y la utilidad de su estudio no es meramente especulativa y de pura curiosidad, sino que ejerce mucha influencia en la enseñanza clásica.

El estudio de la gramática filosófica comprende: 1.º la teoría del signo; 2.º el lenguaje; 3.º el análisis de la oración; 4.º su síntesis; y 5.º la escritura.

Las lenguas son un caos cuando se las aísla y abandona á su propia especialidad, porque aparecen entonces como agregados de hechos dispersos é incoherentes, que el curso de los siglos ha ido amontonando sin razon y sin designio. La gramática filosófica es la mejor introduccion al estudio de cualquier idioma; y aun cuando este haya de hacerse de una manera dogmática, bueno es que sus luces guien al profesor, mas bien que una rutina ciega que convertiria sus lecciones en verdadero tormento de la infancia.

Recordando que en seguida de las reglas que se refieren á la adquisicion de la verdad deben venir las relativas á su enunciacion (5), conocerémos con cuánto fundamento hemos considerado á la gramática como *parte* de la lógica, no como preliminar, ni como apéndice. El tratado de los principios filosóficos de la enunciacion del pensamiento, es parte indispensable de un estudio completo del pensamiento. Así, pues, principiarémos esta parte exponiendo en su primer capítulo la *teoría general del signo*; en el 2.º tratarémos del *lenguaje*, explicando sus relaciones con el pensamiento, sus usos, sus formas y sus respectivas ventajas, tocando de paso la cuestion acerca de su origen; en el 3.º emprenderémos el *análisis de la oración*, destinando un artículo á cada uno de sus elementos; en el 4.º presentarámos la *síntesis de la oración*; y terminarámos esta parte de la lógica con un capítulo adicional sobre la *escritura*.

CAPITULO PRIMERO.

TEORÍA DEL SIGNO.

141. Se da el nombre de *signo* á una cosa cualquiera considerada como medio que nos conduce al conocimiento de otra.

En todo hecho de significacion hay los elementos siguientes: 1.º una inteligencia para la cual se verifica la significacion;

2.º una cosa significante; 3.º una cosa significada; y 4.º una relacion percibida por la razon entre la cosa significante y la significada.

En esta última circunstancia se funda la distincion de los signos en *naturales* y *artificiales*.

Son *naturales* aquellos cuya relacion con las cosas significadas es puesta por la misma naturaleza; por ejemplo, el ascenso del mercurio en el termómetro es un signo natural del aumento de temperatura.

Son por el contrario *artificiales*, aquellos signos cuya relacion con las cosas significadas pende del arbitrio mas ó menos fundado de los hombres; por ejemplo, las insignias militares, los emblemas del blason, etc.

La generalidad de nuestra definicion del signo no puede ser mas absoluta. El carácter de *signo* que atribuimos á las cosas es una circunstancia que la inteligencia puede poner, ó hallar puesta, en todos los objetos: todos ellos pueden *representar* una cosa por su *presentacion* directa ante la inteligencia.

Este carácter, sin embargo, es una idea puramente relativa, porque ninguno de ellos es signo por si mismo é independientemente de la inteligencia que la refiere á una cosa significada.

Los signos naturales tienen de particular que no necesitan ser aprendidos para ser interpretados rectamente, y su interpretacion es independiente de los tiempos y de los lugares; asi, todos entienden que cuando hay un olor, no está muy lejos el cuerpo que lo exhala, y que un quejido es lanzado por un sér que sufre. Los signos artificiales nada son para el que de antemano no está impuesto en el convenio ó el uso que los autoriza, y dependen del gusto y del capricho, que varian con los tiempos y con los lugares. El duelo y la pena, que entre nosotros se viste de negro, toma entre los chinos el color encarnado; las figuras de un escudo de armas son indescifrables para el que ignora la heráldica; y nada dice el telégrafo para el que no posee la clave de su misterioso lenguaje.

Mas debe notarse que no todas las relaciones naturales son *necesarias*, porque el ser natural una cosa no se opone á que sea *contingente*. Asi las lágrimas son un signo muy natural de dolor, pero á veces las hace verter la alegría, la ternura, y aun la hipocresia. Hay, por el contrario, otros signos que, además de naturales, son tambien necesarios; tales son los efectos

respecto de sus causas, y los accidentes respecto de las substancias. Los signos artificiales son todos contingentes.

142. Puesto que el ser una cosa signo de otra no consiste mas que en ser tomada como medio de conocimiento, siguese que todas las cosas pueden ser signos : así, con efecto, pueden y deben considerarse como tales :

1.º Las ideas respecto de sus objetos;

2.º Las ideas respecto de otras ideas;

3.º Los objetos exteriores respecto de otros objetos tambien exteriores;

Y 4.º Los hechos exteriores con respecto á los hechos internos ó de conciencia.

1.º Que *las ideas pueden considerarse como signos de sus objetos*, se deduce de la clase de relaciones que siempre existen entre estos términos : toda funcion intelectual tiene siempre el carácter de dualidad que se establece entre el sujeto y el objeto del conocimiento; y como las ideas son elementos subjetivos que nos dan el conocimiento de sus objetos propios, merecen con justicia el nombre de *signos*. Mas no se crea por eso que en su modo de representar se parezcan á un retrato, que es signo de su original, por una semejanza de formas. Tampoco se necesita que primero conozcamos la idea, y de ahí pasemos al conocimiento del objeto : el conocimiento de la idea y el del objeto son un mismo acto indivisible, en el cual solo la imaginacion puede introducir sucesion y distincion de elementos. Estos signos, tan inmediatos y tan propios, fueron llamados por los escolásticos *signos formales*.

2.º *Las ideas son signos de otras ideas*; y esto se funda en la ley de asociacion que las une y las encadena de modo que el conocimiento de la una lleva muchas veces fatal é invenciblemente al conocimiento y presencia de la otra.

3.º *Los objetos ó fenómenos que existen fuera de nosotros pueden ser, y son frecuentemente, signos unos de otros*, y esto consiste en que nuestros sentidos no son aplicables á todas las cosas, y es menester que del conocimiento que nos dan de algunas de ellas, podamos concluir ó conjeturar la existencia y las propiedades de las otras. Aun sin salir de la esfera de lo sensible, puede asegurarse que la extension y la multiplicidad de los conocimientos son debidas á esa propiedad significativa de que revestimos á las cosas. De esta suerte para la inteligencia los efectos son signos de sus causas; así el humo enseña la presencia

del fuego que no vemos, y la aurora la proximidad del sol que aun no ha subido sobre el horizonte. Los accidentes son signos de las substancias que bajo de ellos se ocultan, porque las substancias no son directamente perceptibles por los sentidos; así donde vemos un color adivinamos una substancia colorada, y donde hallamos resistencia al tacto suponemos una substancia resistente. Todas las relaciones que vimos podian ser fundamento de asociacion para nuestras ideas (67), lo son igualmente de significacion para sus objetos. El conocimiento de las cosas sensibles casi no es otra cosa que una *adivinanza* de lo no presente por lo presente, fundada en las relaciones necesarias ó accidentales que entre ambas cosas establece la razon.

4.º *Los hechos exteriores son signos de hechos internos.* Los movimientos de todo ó parte de nuestro cuerpo, los gestos, los gritos, los sonidos articulados ó la palabra, los caractéres que estampamos en la escritura, ó que imitamos con las posiciones de la mano é inflexiones de los dedos (alfabeto manual), los símbolos, los jeroglíficos, la pintura, el grabado, la taquigrafía, la telegrafía, y las bellas artes en toda la inmensa variedad de sus formas, no son sino medios de expresion y de significacion de estados psicológicos apreciables en la conciencia. Esta clase de signos tiene por fundamento la relacion natural ó artificial del hecho fisico y externo con el hecho psicológico; mas para que esta relacion sea comprendida por otra inteligencia, es menester que esta tenga alguna experiencia de aquella clase de hechos psicológicos que se la significan. Para el hombre que no hubiese sentido alguna vez, nada significarian todas las contorsiones y los gritos que arranca el dolor, ni las expansivas manifestaciones del placer.

Los signos de hechos interiores de cualquier órden se llaman en general *signos del pensamiento*, ya por el amplio significado de esta voz, ya tambien porque cuando el acto significativo es reflejo, hay una intervencion de la inteligencia, la cual percibe los hechos sensibles ó voluntarios en el fondo de la conciencia, y los intelectualiza en cierto modo al expresarlos.

Los signos del pensamiento son tambien ó *naturales*, ó *artificiales*, segun que la relacion que los constituye es puesta ó por la naturaleza, ó por el arbitrio de los hombres.

CAPITULO II.

DEL LENGUAJE.

143. Entiéndese por *lenguaje* toda coleccion de movimientos orgánicos producidos instintiva ó libremente para expresar las modificaciones interiores.

La palabra *lenguaje* significa unas veces la diction ó el estilo particular con que se habla ó escribe; y otras la facultad de la palabra ó significacion, de la cual se trató ya en la psicología. Aunque, atendida su etimología, no indica mas que la multitud de movimientos que practicamos con la lengua, y demás órganos vocales, para expresar un estado psicológico cualquiera, el uso recibido la emplea para significar otra porcion de movimientos ó de fenómenos sensibles, mas ó menos deliberados, en los cuales ni la lengua ni la voz humana toman parte alguna. Toda esta generalidad tiene la palabra *lenguaje* en nuestra definición.

144. Los gritos, los gestos y la palabra, son los lenguajes que están mas á disposicion del hombre, y los que primeramente ha empleado para exteriorizar sus afecciones, sus ideas y sus deseos.

Estos órdenes de lenguaje difieren mucho entre si por su índole propia y por su origen.

Los *gritos* espontáneos y los sonidos inarticulados son simples emisiones de la voz del hombre, como manifestacion exterior de los sentimientos vivos y de las fuertes emociones del alma.

Los *gestos*, que constituyen el llamado *lenguaje de accion*, son las actitudes de todo el cuerpo, los ademanes de los miembros, los movimientos de la cabeza, y las contracciones y dilataciones de ciertas partes muy expresivas del rostro, como son los labios, los ojos y el entrecejo.

Las *palabras* son sonidos articulados, esto es, compuestos con cierto artificio, y en los cuales á la emision de la voz se junta la modificacion particular que la reduce á elementos ó partes determinadas, á cantidad ó duracion fija, y á una tonalidad especial.

Los gritos y los gestos son lenguajes *naturales*, y la palabra, ó la voz articulada, es un lenguaje *artificial*.

Los *gritos* son el lenguaje de la cólera, de la admiracion, del

espanto y del dolor. De la maravillosa variedad de los *gestos* hacemos un lenguaje á veces mas elocuente que el de la palabra. Para indicar sumision, reconocimiento, piedad, desprecio, amor ú odio, para implorar ó rehusar una gracia, para la caricia ó para la amenaza, sabemos poner nuestra actitud y nuestra fisonomía acordes con el sentimiento ó la idea que hay en el espíritu. Todo esto nos lo enseña la naturaleza; pero la *palabra* viene en seguida, y, cayendo absolutamente bajo el arbitrio del hombre, se convierte en signo prodigioso de toda clase de hechos internos. La fecundidad que le presta la infinita variedad de matices que puede tener la voz del hombre, hace que este género de lenguaje satisfaga cumplidamente á todas las necesidades que tiene como sér inteligente y social.

El lenguaje de los gritos y de los gestos tiene por sí mismo una significacion natural y comprensible para todos los que lo oyen ó presencian; y esto es tan independiente de todo convenio, que hasta un niño comprende bien lo que significa un ademán colérico y amenazador que le aterra, un lamento que le aflige, y un semblante halagüeño que le hace sonreír y agitarse de alegría. La palabra, al contrario, no tiene por sí misma ningun valor significativo, á no ser que el hombre por su autoridad, por un verdadero poder discrecional que ejerce sobre ella, le fije una significacion, y esta sea aprendida por los que la escuchan.

Tambien son invariables los lenguajes de sonidos inarticulados y el de acción, pues que su significado no cambia con el tiempo: en la actualidad, lo mismo que en los tiempos mas remotos, se expresa la pena por gemidos, y la súplica por levantar las manos y los ojos al cielo. Mas el lenguaje hablado está sujeto, como todas las instituciones humanas, al influjo de los tiempos: las lenguas tienen una vida que las transforma lentamente hasta llegar á desfigurarlas, lo cual consiste en que en el seno de ellas *nacen y mueren las palabras por voluntad del uso, que es el que tiene el derecho y la norma del hablar.*

145. Además de estas diferencias, hay otras muy notables, que se derivan de la clase de relaciones que unos y otros lenguajes tienen con el pensamiento.

El lenguaje natural expresa los hechos de conciencia sin analizarlos: la palabra, por el contrario, tiene con el pensamiento una relacion doble, porque es signo que lo expresa, é instrumento que lo analiza.

El lenguaje natural es ciertamente signo de hechos psicológicos; mas, al expresarlos, toma estos hechos como existen en la conciencia, dejando intacta la naturaleza sintética que les es propia. Hay una verdadera iniciativa de la interioridad, á la cual el organismo exterior responde de una manera pasiva. Hay una acción de la cosa significada sobre el signo; pero no hay la correspondiente reacción del signo sobre la cosa significada. Mas entre el pensamiento y la palabra hay una acción y reacción correlativas. El pensamiento obra sobre la palabra de tal manera que el *hablar sea como pensar para los otros*; y la palabra influye sobre el pensamiento de tal modo que el *pensar sea como hablar para nosotros mismos*.

— Aunque en psicología se hizo una indicación general de lo mucho que contribuye la palabra para el ejercicio de las facultades intelectuales, ahora es la ocasión propia de entrar en algunos pormenores acerca de esta importante materia.

1.º Es verdad que para verificarse la *percepción externa* no es de absoluta necesidad la intervención del lenguaje hablado; pero si recordamos que los objetos se presentan entonces á la inteligencia con cierta simultaneidad, y que las percepciones resultantes han de ser por fuerza confusas y concretas, convendremos en que casi toda la lucidez y distinción que posteriormente adquieren las ideas sensibles se debe al poderoso auxiliar de la palabra, pues por ella producimos una distinción intelectual entre las ideas significadas, á beneficio de la distinción material que es propia de los signos. La palabra cambia la percepción primitiva, espontánea y concreta, en percepción refleja y analizada como requiere el conocimiento perfecto de los objetos de experiencia.

2.º Pero donde aparecen mas importantes estos hechos de análisis, es en la percepción interna ó *conciencia*. Todos los fenómenos psicológicos pasarían fugaces y sin nombre, ante los ojos del alma que los contempla, como pasan las imágenes por un espejo, donde no dejan ningun rastro ni huella; pero la palabra los fija, los determina, los distingue, les sirve de contrapeso para contener su rara movilidad, y permite, si no prolongar su presencia actual en la conciencia, estudiarlos al menos recordándolos por el recuerdo de sus signos. La psicología existe como ciencia, porque en las lenguas hay palabras bastante bien determinadas para significar los actos de sentir, de entender y de querer, con toda la variedad de fenómenos

que de ellos se derivan. El lenguaje es un instrumento de análisis calculado y científico, que da nombre á cada uno de los casi imperceptibles fragmentos que han ido resultando de la prolija anatomía que se ha hecho del espíritu, y al cual somos deudores de casi todo lo que sabemos acerca de la misteriosa intimidad de nuestro sér. Una prueba de ello tenemos en que la psicología no se desdeña de interrogar á las lenguas para justificar la exactitud de sus análisis, de sus clasificaciones y de sus nomenclaturas.

3.º Son tambien incalculables los servicios que presta la palabra al ejercicio de la *memoria*. Casi todas las ideas se evaporarian, por decirlo así, al paso mismo que fuesen apareciendo en la inteligencia, sin dejar ningun sedimento, si no fuera por que asociándolas á palabras les damos el carácter sensible que es propio de estos signos. Las palabras son como el lastre que las fija y las sujeta, dándoles permanencia para que puedan ser objeto del recuerdo. Son tambien como registros á que acudimos cuando queremos traerlas á la presencia del alma, registros que son mas manejables que las mismas ideas, y que forman como un índice ó inventario de toda la riqueza intelectual. Por eso cuando trabajamos por reproducir una idea con todos sus caracteres, pugnamos por evocar la palabra que la expresa; y cuando nos creemos próximos á consumir este recuerdo, solemos decir que *tenemos aquella cosa en la punta de la lengua*.

4.º Las funciones eminentemente científicas de la *abstraccion* y de la *generalizacion* serian punto menos que impracticables sin el auxilio del lenguaje. En la intuicion inmediata de un objeto individual hay una síntesis de varios elementos que el lenguaje analiza después, porque hay palabras distintas que vamos poniendo á cada uno de ellos. Las palabras son aquí, siguiendo la feliz expresion de un filósofo, como clavos que retienen separadas las ideas de cualidades de las ideas de substancias; porque no hay fundamento alguno en la naturaleza para establecer entre ellas semejante divorcio, y siempre pugnarán por realizar en el espíritu la misma síntesis que sus objetos realizan en la naturaleza: la abstraccion es una operacion violenta que se facilita mucho por el lenguaje hablado. La generalizacion principia por abstraer, y concluye por formar totalidades puramente lógicas é ideales, las cuales tampoco encuentran en la naturaleza objetos reales que les den cuerpo y

les sirvan de fondo : lo uno y lo otro se realiza por la palabra.

5.º Otro tanto podriamos decir de las funciones racionales *inducccion* y *deducccion*, las cuales si podemos estudiarlas en su mecanismo y sujetarlas á reglas, es porque formulamos en proposiciones los varios juicios que intervienen en ellas, y damos á toda la operacion un carácter de sucesion que nos permite distinguir la colocacion de todos sus términos, y las muchas relaciones que entre estos ha de haber para llegar á una consecuencia legitima.

En suma, el lenguaje hablado es un poderoso instrumento de análisis, que despliega y pone de manifiesto las profundas sinuosidades del pensamiento, dando sucesion á lo que es simultáneo, pluralidad á lo que es uno y simple, y cuerpo á lo que es impalpable. — Mas no exageremos tampoco estos servicios, porque la palabra es un instrumento, y no un principio, de análisis. El primer paso lo da el pensamiento distinguiendo aquellos elementos que mas se diferencian, y la palabra viene después á consignar, fijar y sensibilizar, esta primera distincion, sirviendo en seguida para ampliarla y darle mayor seguridad y exactitud. Todas las facultades intelectuales subsistirian indudablemente sin necesidad de la palabra que las presupone; pero se quedarian en un estado rudimentario, y fueran casi nulas en su ejercicio, si la palabra no viniese á facilitar lo y extenderlo. Sin pensamiento siempre puede decirse que no habria palabra : sin palabra solo puede decirse que no habria pensamiento perfecto.

—Puesto que la palabra es cuando menos un instrumento de análisis para el pensamiento, siguese que *todas las lenguas son analíticas*, puesto que al enunciar el pensamiento tienen que descomponerlo; mas no todas ellas lo son en igual grado, mereciendo llamarse *sintéticas* aquellas que dejan en el pensamiento muchos puntos por analizar. Puede establecerse, como principio filológico, que *cuanto mas se perfecciona un idioma, tanto mas analítico se vuelve*, y con mas claridad y plenitud expresará las diversas modificaciones del pensamiento. Las lenguas primitivas son muy sintéticas, y las modernas son mas analíticas. Los filólogos comparan con razon á los idiomas antiguos con las grandes moles de piedra que se desprenden de las montañas muy altas, y que al cabo de siglos llegan al valle convertidas en menudos guijarros.

146. De la naturaleza particular del lenguaje de accion y del

lenguaje hablado podemos inferir cuál deberá ser la respectiva aplicacion de cada uno de ellos. El lenguaje de los gestos y gritos es la expresion mas apropiada de la sensibilidad, y el de la palabra lo es de la inteligencia.

Y con efecto, los hechos sensibles son sintéticos, y todo el valor que tienen como exteriorizados consiste en que su signo los presente con este carácter. El lenguaje de accion, por la rapidez de su ejercicio y por la simultaneidad de su aparicion al exterior, se presta maravillosamente á pintar las afecciones del alma con la integridad y animada viveza que exige su carácter sintético. La animacion y la vida de la sensibilidad quieren ser reflejadas en la gesticulacion, en el ademan y en la actitud, mas bien que por largos rodeos de palabras y por fórmulas analíticas, muy propias para ilustrar, pero nulas para mover.

Por el contrario, el lenguaje hablado es instrumento mas propio para la expresion de los hechos intelectuales. Tienen estos por carácter el ser mas y mas analizables al paso que en ellos va penetrando la reflexion; y es de notar que la claridad de esta clase de hechos se aumenta al compás que crece el análisis que todo lo descubre, y á cada elemento va dando su valor y su oportuno lugar. El secreto de una buena expresion de los actos de la inteligencia está en la exactitud con que vamos acomodando á cada elemento intelectual un signo apropiado y diverso; ó, lo que es lo mismo, en la *correspondencia analógica* del análisis de la palabra con el del pensamiento. La palabra, pues, que tanto se presta á semejante análisis, es el medio mas apropiado para esta clase de expresion; de tal manera, que si concibiésemos al hombre como un sér dotado solo de inteligencia, la palabra seria su único lenguaje; porque observamos que cuanto mas abstractas son las ideas sobre que especula, mas impropios se vuelven el gesto, el ademan y el grito para expresarlas. Tan incomprendible seria una demostracion geométrica ó metafísica exteriorizada por la gesticulacion ó el movimiento de los brazos, como inútil el trabajo de un orador que emplease un lenguaje geométrico para pintar á sus conciudadanos los peligros de la patria, y lanzarlos á pelear y á morir por ella.

Aunque el lenguaje de accion es el propio de la sensibilidad, á veces se usa tambien para expresar hechos intelectuales, adquiriendo entonces un carácter reflejo y voluntario que desvirtúa su natural energía y fuerza expresiva. El gesto y el grito pintan el calor de la sensibilidad, como las palabras la luz de la

inteligencia; pero la naturaleza compleja del hombre hace que estos dos lenguajes se invadan mutuamente las esferas de su aplicación respectiva. El máximo de fuerza expresiva lo alcanza el hombre cuando aquel calor y aquella luz se aúnan por el empleo simultáneo y bien dirigido de ambos órdenes de lenguaje.

— 147. Respecto al *origen del lenguaje hablado* nos contentaremos con establecer las siguientes proposiciones:

1.^a No admitimos un previo estado de *mutismo* en la humanidad, y que al cabo de cierto tiempo resultase para el hombre el convencimiento de lo ventajoso que le sería el hablar, y se procediese á un pacto que fijase la significación de cada sonido articulado. Para que esto se verificase era, en efecto, necesario suponer en la inteligencia de aquellos hombres primitivos un grado de desarrollo que no concebimos posible reducidos á los signos naturales.

2.^a No creemos absolutamente irrealizable el tránsito del lenguaje inarticulado al articulado, ó sea del simple grito á la palabra. Este tránsito, en efecto, no supone un convenio mas ó menos solemne habido entre los hombres, ni un estado previo de mutismo. La palabra pudo nacer al lado del grito como una simple modificación suya, ó como una consecuencia natural del ejercicio instintivo de la voz.

3.^a Explicar filosóficamente la posibilidad de un origen humano de la palabra, no es establecer históricamente el hecho de semejante origen.

— Algunos filósofos ven en el lenguaje los rasgos de una sabiduría primitiva, que se ha ido obscureciendo con el transcurso del tiempo, y notan que la palabra del hombre encierra una psicología profunda, en la que cada fenómeno del pensamiento tiene una forma distinta y acomodada á su expresión con admirable exactitud. Estos sostienen que el hombre no ha podido ser el inventor de la palabra, y que ha sido necesario que Dios se la inspirase ó se la revelara: entre estos filósofos merecen ser citados Bonald, Ballanche, de Maistre y Lamennais.

Otros muchos dicen, por el contrario, que como la palabra es un signo artificial, pudo ser y en efecto fue inventada por el hombre; y llegan á suponer que antes de esta invención hubo un tiempo de mudez, mas ó menos largo, en que los hombres se expresaban con el lenguaje natural, hasta que la ocurrencia feliz de hablar ó de articular palabras, generalizada y fijada por

un tácito convenio, fue produciendo las lenguas. Condillac y otros filósofos sensualistas forman grande empeño en sostener esta opinion, la mas á propósito, segun ellos, para combatir el sistema de las ideas innatas.

1.º Sin negar nosotros que el hombre haya podido inventar el lenguaje, vemos una exageracion en suponer que lo inventase de esa manera. Esta invencion deliberada supone una série de pensamientos y actos de reflexion á que el hombre no se entrega sino después de estar en posesion de la palabra. Así que, dijo muy chistosamente Rousseau: *Tengo para mí que la palabra debió ser muy necesaria para inventar la palabra.*

2.º Mucho mas natural es la suposicion de que este invento no fue el resultado de la deliberacion ó del convencimiento, y que, sin haber pacto de hablar, los hombres hablaron muy luego, porque sin pensar pasaron insensiblemente del grito á la articulacion.

3.º Pero aquí ha de distinguirse la cuestion *filosófica* de pura posibilidad, de la *histórica*, que se refiere al hecho. Fue posible al hombre el inventar un idioma primitivo, y sin embargo recibirlo de Dios. Nada se opone á que con el *consejo* le diese tambien la *lengua*: el *consejo*, ó la razon, para que fuese su imágen viva sobre la tierra; y la *lengua*, para que esta razon, de celestial origen, no quedase muerta y apagada en la frágil naturaleza humana.—Esta *cuestion de hecho* debe ser resuelta por documentos y datos históricos.

CAPITULO III.

ANÁLISIS DE LA ORACION.

148. La *oracion* es la expresion oral de un pensamiento.

La *oracion* es el objeto principal de la gramática, la cual se propone primero hacer su análisis, y después estudiarla en su conjunto sintético.

Etimología ó *lexicología* es la parte de la gramática en que se estudian los elementos aislados de la *oracion*.

Sintaxis es la parte de la gramática en que se estudia la *oracion* considerada como un todo.

Los elementos ó *partes de la oracion* son las palabras de una

lengua, de las cuales importa hacer una clasificación racional y filosófica.

La clasificación de las palabras puede tener dos puntos de partida distintos: ó se clasifican en vista de las exigencias ideológicas que han de satisfacer como signos, ó en vista de las variedades que ofrecen en su estructura, y del empleo que de ellas hace la gramática particular de cada idioma. La primera es una clasificación *à priori*, y la segunda *à posteriori*; la primera es *filosófica*, y muy propia de un estudio lógico del lenguaje; la segunda es *filológica*, y exige muchos conocimientos lingüísticos.

Hemos definido la oracion una *expresion oral*, porque si bien todo lenguaje expresa el pensamiento de una manera directa ó refleja, el hacerlo por *oraciones* es propio del lenguaje hablado, el cual, como analítico (145), va acomodando á cada acto intelectual que se consume una fórmula que le sirve de expresion. Las oraciones, pues, son como los varios miembros de que se compone el cuerpo de un razonamiento, en el cual va encerrada una série de actos intelectuales.

La *lexicología* es la que mejor representa el carácter analítico de la gramática (139), pues no hace mas que descomponer la oracion en sus elementos, y buscar la razon filosófica del uso de cada uno de ellos y de las variaciones á que pueda estar sujeto. La *sintaxis* restablece lo disuelto y analizado por la lexicología, y estudia el fundamento de las relaciones entre las palabras. La *prosodia* y la *ortografía*, que tanta importancia tienen en las gramáticas particulares, tienen muy poca en una gramática razonada, por cuanto el uso, mas que la razon filosófica, es la base de sus reglas.

Antes que la lexicología entre en el exámen del inmenso número de palabras contenidas en el diccionario de cualquier idioma, es necesario clasificarlas ó distribuirlas por grupos, para de esta manera poderlas reducir á principios constantes, estableciendo el particular oficio que ejercen en la oracion, y las especiales modificaciones de que son susceptibles. Esta clasificación es tanto mas necesaria en gramática lógica, cuanto que esta no considera las palabras por su especialidad, sino por lo que son en general como signos del pensamiento. Por otra parte, las lenguas nos presentan un buen ejemplo de estas clasificaciones cuando dan generalmente una misma estructura, y sobre todo terminaciones análogas, á las palabras que desem-

peñan un mismo papel en la oracion. Y para convencernos de ello, no hay mas que abrir el diccionario de cualquiera lengua. Y debia ser así, porque de otro modo ni el lenguaje serviria para representar las formas constantes de la inteligencia, ni podria ser usado ni aprendido por los hombres.

La clasificacion filológica de las palabras no tiene oportuna cabida en un tratado elemental de lógica, porque es inmensa la variedad que en este punto presentan las gramáticas particulares, desechando unas aquellas partes ó elementos que las otras consideran como necesarios. La gramática filosófica debe contentarse con determinar las exigencias ideológicas de la inteligencia humana, y deducir *à priori* la variedad de palabras con que aquellas han de ser satisfechas, entrando como partes mas ó menos necesarias de la oracion; sin que por esto pretendamos decir que sea inútil la comprobacion filológica que el estudio de las lenguas puede suministrar á las teorías de la gramática general.

149. Dos clases de palabras reconocemos: unas imprescindibles y *absolutamente necesarias*, sin las cuales seria imposible la oracion como expresion del pensamiento; y otras necesarias tambien para la expresion de las varias formas de este pensamiento, pero con una *necesidad hipotética* ó *secundaria*.

Las primeras entran ó se suponen entrar en toda oracion, cuando esta se halla suficientemente desenvuelta por el análisis reflexivo; y las segundas solo entran cuando el pensamiento que ha de ser expresado reviste ciertas formas.

Las absolutamente necesarias son las que expresan el *sujeto* y el *atributo*, indefectibles en toda oracion, como representantes del elemento *objetivo* y del *subjetivo*, necesarios en todo acto intelectual. Las hipotéticamente necesarias son respectivamente dependientes del sujeto ó del atributo, y sirven para completar todos los aspectos que pueden tener el elemento objetivo y el subjetivo del pensamiento expresado.

Las absolutamente necesarias son:

El *nombre*, que expresa el *sujeto* (elemento objetivo);

Y el *verbo*, que representa el *atributo* (elemento subjetivo).

Las hipotéticamente necesarias son:

El *artículo*, que determina la extension del nombre;

El *pronombre*, que significa la personalidad en el coloquio;

El *participio*, que denota una cualidad que tiene el carácter atributivo del verbo;

• La *preposicion*, que relaciona los varios términos del pensamiento;

• El *adverbio*, que modifica la significacion atributiva;

• La *conjuncion*, que enlaza los pensamientos unos con otros;

• Y la *interjeccion*, que pinta afecciones de la sensibilidad.

Todas son *partes de la oracion*; pero las dos primeras son *esenciales*, y las restantes son *accidentales*.

Para expresar las infinitas formas y aspectos del pensamiento se necesitaba, además, que muchas de estas varias clases de palabras pudiesen cambiar algo en su estructura.

Las alteraciones de la estructura de las palabras se llaman *accidentes gramaticales*.

El fundamento de toda clasificacion de las palabras ha de venir del conocimiento analítico de las funciones intelectuales. Ahora bien: ¿cuál es la forma constante que afectan los hechos de la inteligencia cuando se les supone consumados, y por lo tanto capaces de una expresion? Ya lo hemos dicho en muchos lugares de este tratado (13). El juicio, como acto de tomar posesion de la verdad, es el complemento, y como el factor constante, de todas las funciones de la inteligencia: todas ellas se resuelven en definitiva en un juicio, que consuma la obra y constituye el conocimiento. *Pensar* (en la mayor latitud de esta palabra) *nada seria sin juzgar*. La misma importancia, pues, que en crítica tiene el juicio, debe tener en gramática la enunciacion de este hecho de conciencia; y á la manera que al juicio le vimos muchas veces como velado y envuelto en otras funciones que le servian de preparativo y de instrumento (13), así tambien su enunciacion oral viene frecuentemente desfigurada en el lenguaje; y á la manera que el análisis sobre la inteligencia llega hasta el juicio, que es como la molécula integrante y la forma primitiva del complejo intelectual, así el análisis sobre el lenguaje llega á la forma enunciativa del juicio, á la cual son mas ó menos reducibles todas las locuciones, aun las mas complejas y de mas caprichosa estructura. En suma, el estudio analítico de la oracion está ceñido á descubrir los elementos indispensables para la enunciacion de un juicio.

Bien puede conocerse que el fundamento principal de nuestra clasificacion es la doctrina expuesta (14) acerca del análisis del juicio: ya dijimos que en esta importante operacion encuentra la psicología dos elementos, *objetivo* y *subjetivo*, con que van caracterizados todos los hechos intelectuales, pues que

juzgar no es mas que atribuir á un objeto alguna determinacion subjetiva. Toda nocion, pues, ha de constar de palabras que signifiquen el *objeto* determinable sobre el cual ha de recaer la atribucion, y de palabras que expresen las determinaciones atribuidas al objeto. Toda oracion ha de constar por lo menos de una palabra, signo de una cosa objeto del pensamiento, y de otra, signo de lo pensado de aquel objeto. El *nombre*, pues, es el signo mas simple de la cosa pensada; y el *verbo* el de lo pensado y atribuido. El nombre y el verbo son los elementos gramaticales mas simples á que es posible reducir la oracion, y las partes primeras é indefectibles de la enunciacion de todo pensamiento. El nombre y el verbo son los dos polos de la oracion, al rededor de los cuales vienen á agruparse las demás partes. Son nombre y verbo de tan *absoluta necesidad*, que no hay, ni se concibe, lengua alguna que pueda prescindir de ellos, ni enunciacion completa del pensamiento que en ellos no se resuelva.

—Cuanto mas analítico fuera un idioma, tanto mas se acercaria á la sencillez de esta clasificacion; mas, como el juicio no aparece en el pensamiento en tal estado de pureza, la oracion da cabida á otra variedad de elementos indispensables para expresar las muchas formas que puede revestir el juicio; y no hay lengua que conste solamente de nombres y verbos, como no hay pensamiento en que el análisis lo reduzca todo á los elementos del juicio; y de aquí nace el que tanto varíen las gramáticas particulares en la enumeracion de las partes de su oracion. La lengua hebrea y la arábica admiten tres partes como necesarias, y son el *nombre*, la *dicción*, y el *verbo*; la griega cuenta diez, la latina ocho, la castellana nueve. Pero no debe extrañarse esta diversidad, porque mientras unas lenguas han creído necesaria la introduccion de palabras originales para la expresion de ciertas formas del juicio, otras se han contentado con expresarlas por giros y accidentes, ahorrándose de esta manera el aumentar las clases de palabras. Para la expresion, pues, de estas varias formas se necesita que la oracion admita variedad de palabras además del nombre y del verbo; pero no hay aquí mas que una *necesidad hipotética ó secundaria*, pues las exigencias ideológicas que han de satisfacerse son de segundo orden. Veamos, pues, cómo se justifica la necesidad de estas palabras que admiten casi todas las gramáticas, y entre ellas la castellana.

1.º Los nombres no pueden prestarse siempre á representar con claridad la varia determinacion de aquellas ideas que se toman como objeto del pensamiento (sujetos de la atribucion); y es necesario que sean auxiliados por otras palabras que los determinen mas ó menos, segun los casos. Esta necesidad secundaria, originada de la inmovilidad de los nombres, queda satisfecha con la introduccion de unas palabras breves que se les anteponen, y que se llaman *artículos*, que vale tanto como *miembros pequeños* de la oracion.

2.º En la enunciacion de un juicio conviene que tambien se refleje la relacion que guardan sus términos con las *personas* que toman parte en ella, ya hablando, ya escuchando, ya siendo asuntos sobre el cual recae el coloquio. Para esto sirven los *pronombres*, con los cuales enunciamos esta idea de personalidad.

3.º Entre las varias determinaciones que pueden ser atribuidas á un objeto del pensamiento, hay algunas que no denotan una simple cualidad, sino una situacion, activa ó pasiva, derivada de un verbo; y para expresar esta especialidad de atributos es indispensable una especial clase de formas adjetivas del nombre, que participen algo de aquellos verbos: estas formas son los *participios*.

4.º Muchas veces el sujeto y el atributo de la oracion expresan ideas relacionadas con otras que figuran en segundo término en el cuadro de la oracion. Esta variedad de relaciones necesita ser expresada, porque de ellas depende, como de una condicion, el mismo acto del juicio; y las palabras que para esto se sirven se llaman *prefijos ó preposiciones*.

5.º Frecuentemente el acto atributivo no puede ser despojado de ciertas circunstancias que entran por mucho en el valor lógico del juicio. Estas circunstancias, que amplian, restringen ó modifican de cualquier manera la significacion atributiva de los verbos, se expresan por palabras especiales que se llaman *adverbios*, porque afectan al verbo, y tambien á cualquier otro elemento que sea un atributo.

6.º Hasta aquí está cumplido cuanto exige el mecanismo interior de una oracion. Cuando las oraciones son mas de una, parece que bastaria su enunciacion sucesiva para representar el encadenamiento que los juicios respectivos tienen en la inteligencia; pero obsérvese que este enlace no siempre depende de la sucesion, sino de otra clase de relaciones, como la comu-

nidad de ciertos elementos, la condicion, la contrariedad, la causalidad, la ilacion, etc.; y entonces no basta enunciar los juicios sucesivamente, sino que entre ellos y fuera de ellos es preciso colocar palabras especiales que los unan: estas palabras son las *conjunciones*.

7.º Ultimamente, la sensibilidad viene á mezclarse en este artificio, é introduce ciertas palabras de una indole especial, eminentemente sintéticas, como signos que son de estados psicológicos completos. Estas voces, que se van como *echando entre* las demás palabras analíticas, para dar alma y sensible expresión á la totalidad del discurso, se llaman *interjecciones*.

— Pero si todas las partes enumeradas fuesen invariables é inflexibles en su estructura, seria todavía muy limitado el número de formas intelectuales secundarias que pudiesen expresar; siendo así que en muchos de los elementos que entran en un juicio, además del papel principal que allí desempeñan, sirven de fondo á un número considerable de modificaciones accidentales que es menester se reflejen en las respectivas palabras que los expresan. Es menester que las palabras amplien su alcance significativo, y se presten á una infinidad de exigencias ideológicas, por la especie de movilidad que adquieren en su flexible y elástica estructura. Sin estos cambios, que hemos llamado *accidentes gramaticales*, creceria infinitamente el número de partes de la oracion, por cuanto habria que asignar una palabra especial á la expresion de cada aspecto nuevo del pensamiento.

— La variedad de formas de estructura que afectan los nombres en su *declinacion*, y los verbos en su *conjugacion*, es lo que dificulta el estudio lexicológico de las lenguas. Por esta razon ha de haber un límite en el uso de los accidentes gramaticales, de tal manera, que si por ellos se ahorra el excesivo aumento de voces originales, tambien para disminuir el número de estos cambios hemos visto la necesidad de las preposiciones, de los adverbios y de las conjunciones, partes de la oracion que por el mismo hecho de ahorrar accidentes, son *indeclinables*.

— Así queda completa y acabalada la maravillosa estructura de la oracion gramatical, como fiel intérprete de la funcion intelectual. Con el nombre y sus dependencias (artículo y pronombre), con el verbo y su derivacion (el participio), con la preposicion, el adverbio y la conjuncion (que economizan los accidentes gramaticales de las partes principales), y con la in-

terjeccion, que da una justa cabida á la sensibilidad en el desarrollo de la inteligencia, satisface plenamente el lenguaje todas las necesidades ideológicas del espíritu.

—Estudiemos ahora en artículo especial cada una de estas partes de la oracion.

ARTÍCULO PRIMERO.—Del nombre.

150. Se llaman *nombres* las palabras con que se expresan las ideas que intervienen en el juicio, bien como términos principales, bien sirviéndoles de complemento.

Los nombres representan un papel muy principal en la economía de la oracion, y puede decirse que así como no hay juicio reflejo sin ideas, tampoco hay oracion sin nombres.

La clasificacion del nombre es, por consiguiente, análoga á la de las ideas. Su primera division es en *substantivo* y *adjetivo*.

Nombre *substantivo* es el que expresa una substancia real ó ficticia.

Nombre *adjetivo* es el que expresa una cualidad atribuida á una substancia.

Como las ideas se dividen en *individuales* y *generales*, así los nombres substantivos se dividen tambien en *propios*, que designan un solo objeto por su propio nombre, como *Madrid*, *Roma*, *Alejandro*; y en *apelativos*, que expresan la idea de una naturaleza comun á todos los individuos de la misma especie, como *ciudad*, *hombre*.

La dependencia propia de los nombres adjetivos justifica el que no se haga de ellos division alguna fundada en principios filosóficos.

No solo representa el nombre aquellas ideas principales que son términos del juicio, sino cualesquiera otras que vengan á completarlos, relacionándose de cualquier modo con ellos. En esta oracion *la blancura de la nieve es molesta para la vista*, hay cuatro nombres, porque se expresan cuatro ideas: *blancura* y *molesta* son los términos principales del juicio; *nieve* y *vista* expresan ideas complementarias de aquellos términos, pero indispensables para que la afirmacion recaiga sobre ellos.

Es el nombre parte tan noble en la oracion, que bien puede ser comparado al asunto principal de un cuadro, ó al protagonista de una accion dramática, puesto que por él se representan las cosas, las propiedades, los movimientos, las accio-

nes, y en general todo aquello que se pone como *objeto* del pensamiento.

La division del nombre en *substantivo* y *adjetivo* es capital. La forma substantiva representa, no precisamente las ideas de substancias, sino indistintamente las de substancias, de modos ó de relaciones, cuando por una ficcion intelectual se da una existencia propia é independiente á toda clase de abstracciones. La forma adjetiva nunca representa substancias, sino modos ó relaciones, como atribuidas ó atribuibles á las substancias reales ó ficticias: *aliquid adjectum*.

La division del nombre substantivo en *propio* y *apelativo* es muy filosófica, y en todo conforme con la manera que tiene la inteligencia de proceder en la adquisicion de sus conocimientos. Primero percibimos y conocemos lo individual y concreto, y le damos un nombre; después se abstraen y generalizan las propiedades comunes; de ellas se nutre la inteligencia, sobre ellas especula, y no bastan los nombres propios para expresar el inmenso desarrollo de ideas á que se remonta partiendo de lo concreto. Los nombres apelativos expresan casi todo el caudal de la inteligencia, y su número es infinitamente mayor que el de los propios, por muy grande que fuera el número de objetos individuales primitivamente percibidos.

—Las gramáticas particulares presentan muchas subdivisiones de los nombres *adjetivos*. La que parece mas radical es la que se hace de ellos en *positivos*, *comparativos* y *superlativos*, para denotar los varios grados y maneras con que una propiedad se considera adherida á una substancia.

151. Los accidentes gramaticales del nombre son tres: el *género*, el *número*, y la *declinacion*.

Género es la particular modificacion que reciben los nombres en su estructura para significar el sexo de los objetos que representan.

En rigor filosófico solo deberian llevar este accidente los nombres de seres animados capaces de una clasificacion sexual. Nada mas expedito entonces que determinar los géneros.

Llamarianse *masculinos* los nombres de animales machos, y *femeninos* los de animales hembras. Todos los demás nombres serian *neutros*.

Pero las lenguas se han separado mucho de la sencillez de estos principios, y atienden á la terminacion mas que á la significacion de los nombres para fijar su género.

Es muy notable, en efecto, que las lenguas sean tan capri-

chosas al fijar la multitud de reglas y excepciones que hacen tan difícil esta parte de la lexicología en las gramáticas particulares. Es muy probable que el origen de tamaño desorden esté en haber dado género también á los adjetivos. No representando éstos mas que modos ó relaciones, incapaces de clasificación sexual, debieron reflejar en su terminacion el sexo de los substantivos al unirse á ellos. Así los adjetivos latinos toman la terminacion en *us* ó en *er* para unirse á substantivos masculinos; la en *a* para los femeninos, y la en *um* para los neutros. Sin duda es arbitraria la fijacion de estas terminaciones, pero es muy natural que con el tiempo se asociase estrechamente la idea de género con la terminacion correspondiente, y que esta asociacion fuese tan poderosa que, trasladada á los substantivos, hiciese perder de vista los verdaderos principios filosóficos que debieron ser aplicados á la determinacion de los géneros. Los nombres substantivos vinieron á tomar las mismas terminaciones que los adjetivos, y así se estableció una especie de consonancia, mas fácil de seguir por el uso vulgar que las reglas mas sencillas y filosóficas.

— Cuando las lenguas se han atenido á la significacion para dar sexo á los seres inanimados, han seguido analogias cuyo fundamento es fácil de alcanzar: así el latin hacia femeninos á los nombres de *árboles*, por la fecundidad que les es propia, y masculinos á los de *rios* y *vientos*, para connotar sin duda la fuerza que caracteriza estos objetos. El latin y el castellano hacen comunes los géneros, ó los expresan ambos con una sola terminacion, en los nombres de *insectos*, de *peces*, de *aves* y aun de *cuadrúpedos*, que por su pequeñez, ó por la rapidez de su vuelo ó carrera, no dejan distinguir su sexo. Estos son los llamados *comunes*, y los *epicenos* ó *promiscuos*. Tambien es digno de notarse que los latinos hacian neutros los nombres de seres racionales que, careciendo de personalidad, eran considerados como cosas: v. gr. *mancipium*.

152. El *número* es la alteracion hecha en la estructura del nombre para denotar si la idea expresada se refiere á uno ó á mas individuos.

No siendo posible señalar tantos números como individuos pueden contarse, los idiomas se contentan con establecer el singular y el plural.

El *singular* representa un solo individuo, y el *plural* mas de uno, sea el que quiera su número.

Las lenguas hebrea y griega, y algunas otras, admiten el

número *dual* para expresar dos cosas, principalmente cuando estas se cuentan á pares, como los ojos, los piés ó las manos.

Para comprender bien este accidente del número conviene tener presentes las siguientes observaciones :

1.^a No debe confundirse la generalidad con la pluralidad. La *generalidad* es un estado de las ideas, y la *pluralidad*, como número gramatical, es un accidente puramente exterior de la palabra, el cual es tan aplicable á los nombres que significan substancias individuales, como á las generalidades mas abstractas. Tambien sucede que á pesar de contenerse muchos individuos en la extension de una idea general, esta puede expresarse por un nombre en singular, cuando esta extension se considera como una totalidad que numéricamente es una. Así decimos *homo* en singular, como diriamos *Cícero* ó *Alexander*.

2.^a Como consecuencia de la definicion del número gramatical observaremos que los nombres propios, ya que expresan ideas individuales y determinadas, han de carecer de plural; y si alguna vez lo tienen es porque se consideran como apelativos, como cuando decimos *los dos Plinios*; ó bien porque se toman como representantes de clases enteras, como cuando, en lenguaje figurado, se dice *los Aristóteles*, *los Virgilio*s, etc.

3.^a Por igual razon deben carecer de plural los nombres de substancias que no se presentan en totalidades físicas que merezcan llamarse *individuos*, como son los metales, los líquidos, los granos, etc., *æs*, *aurum*, *argentum*, *oleum*, *triticum*, etc.

Los nombres adjetivos, por su dependencia de los sustantivos, toman tambien el accidente del número. La lengua inglesa, sin embargo, deja sin plural á los adjetivos.

153. La *declinacion* es la alteracion hecha en el nombre para significar la relacion de su idea con otra contenida en la oracion.

Por la declinacion y las preposiciones pueden representarse todas las relaciones de que es susceptible una idea.

El número de *casos* que admiten las lenguas es muy vario, habiendo muchas (como el castellano y los demás idiomas modernos) que no tienen declinacion.

El nombre *declina*, ó se separa de su estructura primitiva, cayendo en varias terminaciones ó desinencias, las cuales por esta razon se llaman *casos* ó caidas. La variedad de estas desinencias se obtiene por la adicion de letras ó sílabas á un núcleo constante, que se llama *radical*.

De esta manera el nombre adquiere como cierta elasticidad que aumenta extraordinariamente su alcance significativo, y su declinacion da á las lenguas mas riqueza de formas, porque permite mas libertad en las transposiciones. Sin embargo, en esta variedad de formas ha de haber un límite, porque si todas las relaciones en que una idea puede entrar como término hubieran de expresarse por distintos casos del nombre, seria sumamente difícil la declinacion, porque serian necesarias innumerables desinencias. Las lenguas que declinan evitan este inconveniente expresando varias relaciones por un mismo caso, y sirviéndose de las *preposiciones* para distinguirlas cuando es necesario.

La lengua latina admite seis casos, cuya nomenclatura y uso son los siguientes :

El *nominativo* (*à nominando*) sirve para nombrar las cosas que son sujeto de una atribucion.

El *genitivo* (*à gignendo*, porque de él engendran los demás casos algunas gramáticas) expresa la relacion de pertenencia, y todas las que tienen afinidad con ella, como la del todo á la parte, la del compuesto con su materia, la de substancia y accidente, la de causa á efecto, y vice-versa.

El *dativo* (*à dando*) significa una relacion de daño ó provecho, y otras análogas.

El *acusativo* (*ab accusando*, porque es el caso pasivo que acusa ó revela el objeto de la accion del verbo) sirve para expresar el término de toda accion ó movimiento.

El *vocativo* (*à vocando*) se emplea para llamar la atencion de toda persona ó cosa á quien se dirige la palabra.

El *ablativo* (*ab auferendo*) denota relaciones de apartamiento, de union, de situacion, de modo, de instrumento, etc., que deben ser caracterizadas y distinguidas por preposiciones láctas ó expresas.

La lengua griega carece de este último caso, y representa las relaciones que le son propias por el genitivo y por el dativo. Otras lenguas, como la indiana, admiten otros dos casos mas para relaciones especiales, como el *causativo* y el *locativo*.

El castellano, como los demás idiomas modernos, expresa las relaciones por preposiciones, dejando intactos los nombres. No tenemos, por lo tanto, *declinacion*, á menos de que no se llame así la alteracion que procede del género y del número.

—Tambien parece un accidente gramatical propio del nom-

bre substantivo la particular terminacion que este toma para denotar excesiva magnitud ó mucha pequeñez en los objetos. Por este concepto se dividen los nombres en *augmentativos* y *diminutivos*.

ARTÍCULO II. — Del artículo.

154. El artículo es aquella parte de la oracion que sirve para expresar la determinacion ó indeterminacion de los nombres apelativos.

Los nombres apelativos tienen una significacion muy vaga, puesto que expresan una idea general cuyos límites no siempre están determinados. Cuando oimos la palabra *hombre*, nada nos significa si ha de entenderse de todos los hombres, si de algunos solamente, ó si se trata de un solo hombre determinado ó indeterminado. El artículo sirve para fijar mas ó menos, ó dejar indeterminada, esa acepcion vaga, segun el intento del que habla. — La indeterminacion se significa algunas veces por la falta de artículo.

Estas palabras breves, ó miembros pequeños de la oracion (*articulus*, diminutivo de *artus*), van siempre escoltando á los nombres apelativos, que son los que los necesitan: los nombres propios no los llevan, porque están suficientemente determinados por sí mismos como unidades. Si alguna vez los usan, es porque se sobreentiende algun apelativo que necesita ser determinado.

Como la fijeza ó la indeterminacion de las ideas puede colegirse del sentido de la oracion, el artículo no es una parte indispensable de ella. La lengua latina lo usó mucho menos que la griega y que los idiomas modernos, lo cual prueba que su necesidad es secundaria (149.)

155. Los artículos se dividen en *especificativos* é *individuativos*.

Artículo *especificativo* es el que conserva al nombre apelativo toda su extension, como *todo* hombre siente, *el* hombre es mortal.

Artículo *individuativo* es el que restringe la extension total del nombre.

El artículo individuativo se subdivide en *indeterminado* ó *indefinido*, y *determinado* ó *definido*.

El artículo indeterminado ó *indefinido* no señala el número de

individuos que se toman de la especie, y los enuncia en globo; como *pocos, muchos, algunos, ciertas*, hombres.

El artículo determinado ó *definido* señala este número de varias maneras; y de aquí el subdividirse en *numeral, posesivo y demostrativo*.

Los artículos *numerales* son los que determinan los individuos diciendo cuántos son, v. gr. *seis* hombres; los *posesivos* diciendo de quién son, v. gr. *mi* libro, *tu* casa; y los *demostrativos* diciendo dónde están: *este* denota proximidad al que habla; *ese* proximidad al que escucha, y *aquel* distancia de ambos extremos.

Todas estas clases de palabras determinan á su manera el significado de los nombres apelativos, y deben sacarse de la categoría de *pronombres* en que los colocaban los antiguos gramáticos, y ser consideradas como verdaderos artículos. — Hasta los llamados comunmente *pronombres relativos* entran en la clasificación anterior como artículos *demostrativos conjuntivos*, porque son formas elípticas que pueden resolverse por un demostrativo y una conjunción. Así la partícula *que* equivale á *y este, y esta, y esto*.

156. El artículo, como dependiente y auxiliar del nombre, remeda sus accidentes gramaticales, y tiene género, número y declinación, en aquellas lenguas que declinan sus nombres.

Así, en la lengua griega las desinencias de los nombres son verdaderos ecos de las que tienen los artículos. Las lenguas modernas, que no declinan sus nombres, tampoco declinan el artículo, pues no es propiamente *declinación* el cambio accidental que reciben por la elipsis que se hace en ellos de la preposición que les precede.

ARTÍCULO III. — Del pronombre.

157. El *pronombre* es aquella parte de la oración que expresa las personas que intervienen en el coloquio.

El pronombre y el nombre no se substituyen recíprocamente.

La importancia de la personalidad en el coloquio hace que ninguna lengua carezca de pronombres.

Muchas veces no nos proponemos nombrar las cosas para dar á conocer su naturaleza mas ó menos determinadamente, sino para manifestar el particular oficio que ejercen con relación al uso de la palabra, ó, lo que es lo mismo, el papel que desempeñan en el coloquio. Para esto no bastan los nombres,

porque estos no reflejan la circunstancia pasajera, accidental y variable, de ser el que habla, el que escucha, ó el asunto de la conversacion. Se necesita, pues, ó un circunloquio, ó el uso de esas palabras especiales que se llaman *pronombres*. Así yo equivale á decir, *el que habla*; tú á decir, *el que escucha*; y él á decir, *lo que es asunto de la conversacion*.

El nombre no expresa la circunstancia particular de intervenir en el coloquio, porque expresa la idea independientemente de este acto; y el pronombre, por el contrario, expresa solo esta circunstancia tan accidental, y no significa la idea de una cosa, á no ser que el que lo oye tenga ya esa idea y se le dispierte con tal ocasion. Solo en este caso es verdad lo que dicen algunos gramáticos de que el pronombre se pone en lugar del nombre, como *ego* en lugar de *Antonius*.

Se concibe muy bien que la circunstancia de la personalidad podría significarse por un nuevo accidente gramatical en el nombre, dándole tres formas distintas, como se hace en los verbos con el mismo objeto, ó empleando una circunlocucion: sin embargo, el habla desfallece y muere cuando desaparecen el yo y el tú, porque entonces el juicio queda como extraño al mismo sér que juzga y al sér para quien se juzga. El habla es como una pintura en que, al lado del asunto de su cuadro, se pinta el pintor á sí mismo y á todo aquello que le rodea. La personalidad gramatical en el lenguaje recibe toda su importancia de la personalidad psicológica en la conciencia. Si esto depende del hábito ó de una verdadera necesidad ideológica, es cuestion que no nos atrevemos á resolver. Si se admite lo segundo, el pronombre figura al lado del nombre como parte necesaria de la oracion. No tendríamos reparo en mirarlo como un verdadero nombre, pero nombre de naturaleza especial.

158. *Persona* es un término necesario del coloquio. Tres son las personas, porque tres son estos términos. *Primera* persona es el que habla; *segunda* aquel á quien se habla; y *tercera* aquel ó aquello de que se habla.

La palabra *persona* (á *personando*, resonar ó sonar mucho) significaba primitivamente la máscara con que los histriones se presentaban en el teatro romano tomando parte en la accion dramática; y después pasó naturalmente á significar á los mismos interlocutores. La gramática, la filosofía, la legislacion y el dogma, dan á la palabra *persona* una significacion fundamental. Hasta la poesía *personifica* los seres irracionales, los inani-

mados y aun los abstractos, dándoles oídos para escuchar, y hasta lengua para hablar.

Todos los idiomas han admitido esta trinidad de pronombres, correspondientes á los tres términos necesarios del coloquio, pues no han de mirarse como verdaderos *pronombres* mas que los llamados *personales*: todas las demás *voces pronominales*, como los indefinidos, los numerales, los posesivos, los demostrativos, los absolutos y los relativos, caben en alguna de las ramas de la clasificación de los artículos (155).

159. El pronombre tiene los mismos accidentes gramaticales que el nombre.

Tiene *género*, para denotar el sexo de las cosas que son objeto del coloquio.

Tiene *número*, para expresar que el que habla lo hace en nombre propio, ó representando á otros; que es escuchado por uno solo, ó por mas de uno; y que trata de una, ó de muchas cosas.

Tiene *declinación*, para denotar si las personas del coloquio son términos principales en un juicio, ó están variamente relacionadas con ellos.

Es muy digno de notarse que el *género* es accidente solo de la tercera persona en casi todas las lenguas. Para esto hay una razon, y es que aunque todas tres pueden tener sexo, la presencia necesaria de la primera y de la segunda, en el acto de hablar, ahorra el determinar en ellas esta circunstancia.

Tambien es muy notable que el accidente del *número* sea tan radical en la primera y segunda persona, que en nada se parezca el singular y plural de estos pronombres en casi todas las lenguas. La razon de esto parece ser que el tránsito de la unidad psicológica del *yo* y del *tú*, á la pluralidad de sujetos que hablan ó escuchan, es mas violento que el paso de uno á muchos objetos del pensamiento y del coloquio. La unidad del *yo* y del *tú* es metafísica é incommensurable con una pluralidad; y la unidad de una cosa cualquiera, objeto del pensamiento, puede ser aritmética, y ser esta cosa parte integrante de una pluralidad. La palabra habia de reflejar forzosamente tan profunda diferencia.

Respecto á la *declinación* de los pronombres, la filología observa que en muchas lenguas se descubren vestigios de casos, á pesar de no declinar sus nombres: así en español tenemos *yo, mi, me, conmigo*; el francés dice *je, moi, me*, etc. Esto ha podido

consistir en que fue muy difícil que las lenguas modernas, al nacer de las antiguas, desconociesen y abandonasen del todo la declinacion de unas palabras tan frecuentemente usadas, y de significacion tan fundamental.

Todas las lenguas se ajustan maravillosamente á los principios filosóficos que se desprenden de la naturaleza del pronombre.

ARTÍCULO IV.— Del verbo.

160. La *teoría ideológica del verbo* consiste en determinar su naturaleza con arreglo al elemento ideológico que expresa, y deducir de aquí una definicion exacta.

En esta definicion no están de acuerdo los ideólogos, pues unos creen que el verbo representa la *cópula* (elemento constante de todo juicio), y le definen diciendo que *es la parte de la oracion expresiva de la afirmacion racional*, esto es, del acto de la razon constitutivo del juicio.

Segun estos no hay mas que un solo verbo, el verbo *ser*, al cual todos pueden reducirse por el análisis.

Otros atienden á lo que el verbo significa para definirle, y pretenden que tal análisis es ilusorio, porque destruye la primitiva significacion de muchos, ó de la mayor parte, de los verbos.

Estos le definen diciendo que *es la palabra destinada á significar tanto los movimientos que se obran fuera de nosotros, como los que de ellos resultan en nuestros sentidos*. Tambien significa, por traslacion, las operaciones de los espíritus, y aun simples modos de ser y estado de las cosas.

Estos admiten pluralidad de verbos originalmente simples.

Esta divergencia trae su origen de no haber distinguido dos cuestiones esencialmente diversas, que pueden y deben separarse: una cuestion de *posibilidad*, y otra de *hecho*.

Los defensores del *verbo único* tienen razon cuando suponen que el verbo seria uno, si todas las formas intelectuales pudiesen reducirse al juicio; y los que admiten *pluralidad de verbos* tambien tienen razon cuando afirman que ninguna lengua ha llegado á este grado de análisis.

La suma importancia de esta parte de la oracion exige que nos detengamos á fijar cuidadosamente su naturaleza; porque si el *nombre* es comparable á la principal figura de un cuadro,

el *verbo* representa el movimiento, la accion y la vida de esta figura, dando de tal manera animacion al discurso, como que si amontonamos cuantas palabras se encierran en todo un diccionario, y no ponemos un solo verbo, todo aquel conjunto será muerto é ininteligible. Del verbo depende el sentido de toda oracion; y por eso es la palabra que da un verdadero valor á las demás palabras: es la palabra por excelencia, *verbum*.

La definicion que se adopte habrá de depender de la teoría ideológica que se admita. Pretenden unos, siguiendo en esto á Aristóteles, que puede toda oracion tomar la forma de una proposicion lógica, de cuyos elementos la *cópula* es invariable, cualquiera que sea la naturaleza de los términos relacionados; y que el verbo que la representa es siempre el mismo, es único, es la palabra indeclinable *ES*. Mas como hay en todas las lenguas infinidad de verbos que están muy léjos de parecerse á esta forma única, han añadido que todos son resolubles en el verbo único, expresion de la *cópula*, y de algun adjetivo ó participio, expresion del predicado: todos ellos son verbos adjetivos, y verdaderas formas sintéticas en que están comprendidos los dos elementos de todo juicio. Aun el verbo *ser*, cuando tiene una significacion atributiva (*existir*, por ejemplo) es un verbo adjetivo, susceptible de la misma resolucion.

Los preceptistas han mirado la cuestion por el lado de los hechos, y observan que muchos ó los mas de los verbos, sobre todo los que significan accion y movimiento, se resisten á esta resolucion, porque pierden su natural significado al momento que se les analiza con el verbo único y un adjetivo. Sostienen, pues, que hay en todas las lenguas verbos elementales anteriores á la existencia del mismo verbo único en que se les trata de resolver.

Pero fácil es notar que en esta cuestion el *si* y el *no* se concilian perfectamente, porque de ambas maneras puede contesarse, segun se pregunte ó por la posibilidad puramente ideológica, ó por el hecho tal como lo reconoce la filología.

Suponiendo que todos los fenómenos de conciencia pueden ser expresados bajo la forma lógica del juicio, ¿será posible una enunciacion oral en que el elemento constante de este sea expresado por una palabra tambien única llamada *verbo*? Sí. ¿Han seguido de hecho las lenguas estos pasos de reflexion y de análisis, de suerte que la palabra que en ellas se llama *verbo* coincida siempre con aquel elemento ideológico? No.

Ambas cosas son verdad. Y en efecto, una enunciación oral en que el verbo tuviese una forma constante, ó en la que pudiesen resolverse todos ellos fácilmente y sin perder la fuerza de su significación, sería la expresión más filosófica y más pura del hecho intelectual; sería el análisis verbal más análogo al análisis ideológico. Según esta hipótesis, el verbo ocuparía en la oración el importante lugar que en el juicio ocupase aquel elemento invariable, que sería como el núcleo de la afirmación.

Pero aunque es muy filosófica esta teoría, no es la que siguieron las lenguas, ni en su formación ni en su progreso, ni la que seguirán mientras sean habladas por hombres. Esto consiste en que no se reunieron academias de lógicos para formar los idiomas, y para ir acomodando las palabras en acompasada correspondencia con los ingeniosos análisis que se han hecho del pensamiento al cabo de muchos siglos en que los hombres hablaron y escribieron. Además, si el hombre fuese una inteligencia pura, y estuviese en su mano el crear una lengua á la luz de los conocimientos psicológicos que actualmente posee, concebimos bien que resaltarían en la palabra todos los hechos constantes que aparecen en el mecanismo del pensamiento; pero no sucede así; que el hombre es sensible á la par que inteligente, y por esta razón las lenguas jamás llegarán á ese grado de análisis que, si bien las hace propias para la expresión de los hechos intelectuales, las haría extinguir, en vez de expresar, los hechos de la sensibilidad. Morirían á manos del análisis ideológico las creaciones más bellas de la imaginación, y las más espontáneas manifestaciones del sentimiento, en el instante que tocásemos á la simplicidad original de los verbos que las expresan. Las lenguas tienen que satisfacer á una necesidad doble: expresar analíticamente la inteligencia, y sintéticamente la sensibilidad. En el lenguaje de los matemáticos y de los metafísicos dominará su tendencia analítica; el de los oradores y el de los poetas será esencialmente sintético. Del equilibrio de estas dos tendencias depende la perfección de una lengua humana. De todas maneras, mientras el hombre sea sensible, no hay que esperar que su lengua llegue á la altura del análisis que exige la teoría del verbo único.

De esta ligera exposición del estado de la cuestión entre los ideólogos, que acuden á la inteligencia, y los filólogos y preceptistas, que se atienen á los hechos, para explicar la naturaleza del verbo, resulta: 1.º que los ideólogos, defensores del

verbo único, sacrifican los hechos á las bellezas y á la simplicidad de su definicion; y 2.º que los defensores de la *pluralidad de verbos originales* se hallan imposibilitados de dar una definicion en que se consigne un carácter común á todos ellos, puesto que originalmente significan el movimiento, la accion, la pasion, el estado, la propiedad, la relacion, la posicion, la existencia, el sér, y otra infinidad de circunstancias que no pueden comprenderse en una definicion genérica.

Esto ha hecho creer á algunos que acaso Varron definió bien el verbo diciendo que *el significar tiempo* era su carácter verdadero; pero léjos de ser esencial este carácter al verbo, careco de él en algunas lenguas del Oriente que expresan esta circunstancia por palabras especiales.

161. Nuestra teoría acerca del verbo consiste en distinguir en la oracion dos elementos verbales correspondientes á los dos psicológicos, objetivo y subjetivo. Si las ideas, objeto de la atribucion del juicio, son expresadas por *nombres*, la atribucion misma se expresa por el *verbo*.

Definimos pues el *verbo* diciendo que *es una palabra que significa el atributo de un juicio*.

Todo verbo es esencialmente atributivo, incluso el verbo *ser*; y bajo esta definicion genérica están comprendidos todos ellos, porque lo mismo *atribuyen* los que significan movimiento, accion ó pasion, como los que expresan simples estados, ó alguna propiedad, ó la relacion, ó la posicion, ó la existencia, ó el sér.

Los antecedentes de esta teoría los dejamos consignados en el análisis del juicio (14), donde hicimos notar dos modos de entender su naturaleza. No es, en efecto, lo mismo la division lógica de la proposicion en *sujeto*, *cópula* y *predicado*, que la de la oracion gramatical en *sujeto* y *atributo*. Aquella division tripartita se funda en una abstraccion que no siempre puede hacerse sin destruir el sentido del pensamiento enunciado. En nuestro análisis gramatical no reconocemos tres, sino dos elementos indispensables: un *sujeto*, á quien se atribuye alguna cosa, y un *atributo*, enunciado de aquel sujeto. El acto afirmativo no tiene palabra especial, pues queda suficientemente expresado con la union intencional del sujeto con el atributo. No hay en la oracion *cópula* que nos obligue á violentar los verbos reduciéndolos á un tipo constante; lo que hay es variedad de atributos, unos de tal manera simples, que pierden su significado cuando se les analiza en palabras distintas, y otros com-

puestos y resolubles, pero cuya resolucion ningun resultado práctico trae á la enunciacion del pensamiento. Iguales análisis podrían hacerse del sujeto, y sin embargo nadie ha pensado en una teoría del *nombre único* para expresar el tipo constante á que siempre vendria á parar esta resolucion. Carece de objeto ese empeño de resolver todos los verbos adjetivos por la palabra indeclinable *ES* para expresar la cópula, y un adjetivo para explicar el predicado: la llamada cópula y ese adjetivo, juntos ó separados, constituyen la verdadera atribucion que en todo juicio se hace al sujeto: la cópula y el predicado son ideas elementales que integran la comprension del atributo.

La forma constante con que siempre aparece la palabra *ES* en todos los análisis que se intentan sobre el verbo, no proviene de que tal palabra exprese el acto afirmativo independientemente del atributo, sino de que la idea de *ser* es la mas abstracta de todas las ideas, y el verdadero límite de toda abstraccion: es el factor constante que entra en la comprension de toda idea, porque nada es atribuible si no se supone que se atribuye á un *sér*; porque ninguna cosa es objeto de la inteligencia sino bajo este concepto necesario. Esta palabra indeclinable es un verdadero atributo, el atributo mas abstracto, el cual por lo mismo lleva siempre en pos de si algun adjetivo que concreta el *sér* abstracto, y lo determina con alguna circunstancia. El *sér* abstracto y el adjetivo, ó cualesquiera otras palabras que le sirven como de cortejo, constituyen el verdadero atributo concreto que intentamos enunciar del sujeto.

Así se explica el por qué la dialéctica llama *cópula* á esta palabra verdaderamente atributiva. En las oraciones llevadas á su mayor simplicidad, y preparadas por un riguroso análisis para el uso del silogismo, debia aparecer esta forma constante colocada siempre entre el sujeto y un adjetivo, y sirviéndoles como de lazo. Nada mas natural que llamarla *cópula*, y dar el nombre de *predicado* á aquel adjetivo. Y así aparecieron tres los elementos de la proposicion: cuyo análisis han adoptado las escuelas, y nosotros hemos consignado en varios lugares; pero siempre en la inteligencia de que es una descomposicion puramente lógica, siempre artificial, y no pocas veces violenta, que no tiene otra aplicacion que la de facilitar el uso dialéctico de las proposiciones. Este análisis bien entendido no autoriza la necesidad de admitir una palabra especial (*cópula*, verbo único) para expresar la afirmacion racional: esta afirmacion es la atri-

bución, y esta queda expresada con enunciar intencionalmente el atributo á continuacion del sujeto.

De esta manera el verbo es expresion del atributo, como el nombre lo es del sujeto de la oracion. Ambas son palabras indefectibles, porque son la mas genuina expresion de la dualidad propia de todo hecho intelectual. El sujeto de la oracion representa al elemento objetivo, y el atributo al subjetivo. (Véase el cuadro de la página 9.)

162. El verbo se divide filosóficamente en *substantivo* y *adjetivo*.

Verbo substantivo es el que atribuye á un sujeto la idea abstracta de *ser*, como concepto que sirve de base á toda atribucion.

Verbo adjetivo es el que añade algun connotado particular á la idea metafísica de *ser*.

Los verbos adjetivos se subdividen en *activos*, *pasivos* y *neutros*.

Activo es el que, juntamente con la idea de *ser*, atribuye la de una accion; llamándose *transitivo*, cuando la accion atribuida necesita pasar á un término, é *intransitivo* cuando se consuma en el sujeto mismo.

Pasivo es el que, juntamente con la idea de *ser*, atribuye la de una pasion, esto es, la de ser término de una accion que parte de otro origen.

Neutro es el que no atribuye accion ni pasion, sino alguna propiedad, situacion, relacion de lugar ó de tiempo, ó cualquiera otra circunstancia.

El descender á mas pormenores pertenece á las gramáticas particulares.

Toda la clasificacion de los verbos cabe en la generalidad de nuestra definicion. *Todo verbo es esencialmente atributivo, incluso el verbo ser*; y así, para definir las varias especies que enumeran los gramáticos, no hay sino añadir á su carácter genérico otro carácter diferencial para constituir la especie.

163. Los accidentes gramaticales del verbo son cinco: las *personas*, los *números*, los *tiempos*, los *modos* y las *voces*.

Conjugar es conducir un tipo radical por todas las transformaciones que imprimen esos accidentes.

Siendo el verbo la palabra mas importante de la oracion, es muy natural que en su estructura se copien todas las modificaciones de la atribucion del juicio; y si ha de servir de reflejo á

todas las diversas formas que el juicio puede tomar en el pensamiento, menester es que esta palabra sea la mas flexible y la mas elástica de todas.

Los cinco accidentes que le asignamos no son de igual necesidad; sin embargo, son los que generalmente adoptan todos los idiomas.

La conjugacion desenvuelve toda la riqueza de formas que puede revestir un tipo *radical*. La variedad de *terminaciones*, y, en algunas lenguas, el aumento de sílabas ó el cambio de letras al principio ó al medio de la raíz, dan de sí combinaciones suficientes para expresar tanta variedad en la estructura.

164. Las *personas*, en el verbo, son las inflexiones que se dan á su estructura para significar si el sujeto de la atribucion es el que habla, el que escucha, ó el asunto del coloquio.

Este accidente lo tienen los verbos por causa de los sujetos á que se refieren como atributos. Sin embargo, no es un accidente indispensable, respecto de que podria suplirse con solo añadir al radical los pronombres correspondientes, como lo hace muchas veces el idioma inglés. En algunas lenguas puede asegurarse que la inflexion personal ha nacido de la simple union del pronombre con la raíz.

El expresarse las relaciones personales por inflexiones del verbo, permite la supresion del pronombre de la primera y de la segunda persona. El pronombre de la tercera no puede suprimirse, porque pueden ser varios los objetos asunto del coloquio, y es menester determinarlos por nombres ó por pronombres que hagan sus veces.

165. Los *números* son las inflexiones que toman los verbos para expresar si el sujeto de la atribucion es uno ó mas de uno.

Este accidente se deriva del número en el pronombre. No es necesario. El inglés no da plurales á sus verbos. Son tambien los números los mismos que lleva el pronombre; singular, plural, y dual en las lenguas que lo admiten.

166. El *tiempo* es el accidente gramatical con que se expresa el punto de la duracion á que se refiere la atribucion que el verbo significa.

El tiempo es un accidente tan propio del verbo, que, si no constituye su naturaleza, es por lo menos consecuencia necesaria del carácter atributivo que le hemos asignado.

Se han de distinguir tres tiempos *absolutos*, que son : el *preté-*

rito, el *presente* y el *futuro*; y seis *relativos*, tres al pretérito, y tres al futuro.

Los *tiempos absolutos* resultan de considerar al tiempo en su noción metafísica, según la cual se desenvuelve en dos épocas, una que antecede, y otra que sigue, al momento actual.

Los *tiempos relativos* son los que resultan de considerar momentáneamente como presente cualquier punto de las épocas pasada y futura.

El *tiempo* es la forma subjetiva necesaria de todos los hechos de conciencia. Todo pensamiento, como todo movimiento, sucede en tiempo; todo acto de atribución debe por consiguiente referirse á algún punto de la série en que las cosas son anteriores, simultáneas ó posteriores.

Concibamos, pues, el tiempo como una línea horizontal indefinida, que corre ante nuestros ojos de derecha á izquierda. El punto que está en frente de nuestra vista señala la actualidad, el *presente*, el *nunc* indivisible é inexplicable que sirve de centro á todo el desarrollo de la duración absoluta. Toda la parte de línea ya corrida, que está á la izquierda, representa lo pasado ó el pretérito; y la parte de la derecha, que aun está por correr, señala lo venidero ó el *futuro*. De esta manera tan natural de imaginar el tiempo se deduce inmediatamente: 1.º Que *no hay ni puede haber mas que un presente*, porque una recta no puede ser cortada por otra mas que en un punto; 2.º que hay infinidad de grados de proximidad ó de apartamiento asignables en la indefinida extension de lo pasado y de lo futuro; y 3.º que no pueden señalarse sino tres momentos absolutos, que son: el *presente*, indivisible y único, y dos épocas indefinidas en la duración, el *pretérito* y el *futuro*.

Estos tres momentos se hallan consignados en los verbos de todas las lenguas. La hebrea, sin embargo, por la consideración altamente filosófica de la fugacidad del momento presente, omite este tiempo, y para ella todo es pasado ó venidero.

Como son infinitos los puntos asignables en la duración indefinida del pasado y del porvenir, hubiera sido necesario hacer infinita la conjugación del verbo para representarlos todos en inflexiones especiales. No siendo esto posible, se contentaron todas las lenguas con ampliar esta teoría admitiendo en ella los tiempos que se llaman *relativos*, por su relación con los tres momentos absolutos.

Para comprender esto bien, concibamos que después de fijado el presente absoluto en un punto delante de los ojos, nos trasladamos con la imaginación á un punto de la época pasada, al cual por el momento consideramos como presente: de esta suposición nacen tres casos análogos á los tres tiempos absolutos, porque tendremos un presente que coincide con un punto del pasado, y un pasado y un futuro con respecto á este pasado: todos tres son absolutamente pasados, pero presente, pretérito y futuro, *respecto á* un pasado absoluto. Girando ahora la vista hácia la derecha, y fijando otro punto en la region de lo futuro, vemos nacer otros tres tiempos, que serán el presente, el pretérito y el futuro, *relativos á* un punto del futuro absoluto.

Haciendo ahora vertical la línea que antes imaginamos horizontal, quedan todos los tiempos en su verdadera posición cronológica, y pueden llevar los nombres puestos en la columna de la derecha.

PRETÉRITO.	{	Pretérito. Presente. Futuro.	}	=	{	Ante-pretérito. Co-pretérito. Post-pretérito.	}
------------	---	------------------------------------	---	---	---	---	---

PRESENTE.

FUTURO.....	{	Pretérito. Presente. Futuro.	}	=	{	Ante-futuro. Co-futuro. Post-futuro.	}
-------------	---	------------------------------------	---	---	---	--	---

Esta ingeniosa y filosófica teoría, á la cual las lenguas se acercan mas ó menos en el número y calidad de tiempos que admiten, puede aun ampliarse indefinidamente imaginando como presente cualquiera de los relativos *primarios*, lo cual nos daría diez y ocho tiempos relativos *secundarios*, que sería fácil enunciar por las varias combinaciones de las partículas *ante*, *co* y *post*. Así se simplifica la infinidad de tiempos que tendría la conjugación, si todos ellos hubieran de considerarse como absolutos.

167. Los *modos* son las alteraciones que recibe la estructura del verbo para significar la manera con que se hace la atribución.

Los modos mas principales de que se hacen cargo los gramáticos son:

El modo *indicativo*, que expresa la atribución hecha de una manera absoluta é independiente.

El *subjuntivo*, que la significa como dependiente y subordinada.

El *condicional*, que señala dependencia especial de una condicion.

El *optativo*, que denota el deseo de que se verifique lo significado por el verbo.

El *imperativo*, que indica el mandato ó la súplica de que se haga lo que el verbo significa. Este modo no tiene primera persona en singular, por no ser propio el mandarse ni el suplicarse uno á sí mismo.

El *concesivo ó potencial*, que dice solamente permiso ó tolerancia relativa á hacer ó no hacer lo que el verbo expresa. Es una simple variante del imperativo.

En el accidente del *modo* andan muy varias las lenguas, porque algunas suplen con palabras especiales muchos que otras expresan con inflexiones.

Algunos gramáticos no reconocen mas modos que tres: el *infinitivo*, que denota la significacion verbal en abstracto é independientemente de la persona y del número; el *participio*, que la significa concretada y referida á un sujeto; y el *atributivo*, que realmente la atribuye al sujeto por un juicio actual. En esta teoria los modos indicativo, subjuntivo, etc., son *formas del modo atributivo*. Sin embargo, es muy comun mirar al infinitivo como un verdadero nombre substantivo, y al participio como un adjetivo que, por la circunstancia de ser derivado y participante del verbo, ha merecido la especial distincion de ser contado entre las partes de la oracion (149).

La gramática griega admite el indicativo, el imperativo, el subjuntivo, el optativo y el participio. La latina los mismos, menos el optativo: el participio es parte de la oracion. La castellana sigue á la latina, pero tiene algunas formas exclusivamente optativas, y otras subjuntivas.

El verbo regular vascongado admite un modo que se llama *consuetudinario*, porque sirve para significar que la atribucion del verbo es cosa *de costumbre*. Y á propósito de este verbo, añadiremos que tiene la particularísima circunstancia de llevar en sus personas el accidente del género, para dar á entender el sexo de los sujetos que versan en el coloquio.

168. Las *voces* son las inflexiones que denotan si el sujeto del juicio es origen, ó es término, de la accion significada por el verbo.

Las voces primitivas son dos: la *activa* y la *pasiva*. La activa indica que el sujeto de la atribucion es origen de la accion atri-

buida, y la pasiva denota que este sujeto es el término á que va á parar aquella accion. Algunas lenguas tienen una voz *media* para cuando un mismo sujeto es término directo ó indirecto de su propia accion, ó cuando lo es de una accion hecha por otro, pero en virtud de mandato propio.

Infiérese de la definicion, que solo deben tener *voces* aquellos verbos que significan accion; pero en el número de ellas varían mucho las lenguas. El hebreo cuenta hasta siete, que se llaman *formas* de su conjugacion. El griego tiene tres: la activa, la pasiva y la media. El latín admite solamente la activa y pasiva. El castellano tiene la activa, y suple su pasiva por el verbo sustantivo y un participio pasivo.

ARTÍCULO V. — Del participio.

169. El *participio* es una parte de la oracion que participa de nombre y de verbo.

Los participios son ó *activos* ó *pasivos*, segun que la cualidad atribuida es ó una accion ó una pasion; y son de *presente*, de *pretérito* y de *futuro*, segun que la atribucion de esta cualidad se refiere á alguno de estos momentos absolutos del tiempo.

La denominacion de *participio* es muy propia, porque esta parte de la oracion tiene mucho de *nombre*, y es en realidad un nombre adjetivo, respecto de que expresa una cualidad dependiente de un sujeto, por cuya razon iguala sus accidentes con los del nombre sustantivo, al cual se refiere. Tiene tambien mucho de *verbo*, porque la cualidad que expresa está tomada de la significacion del verbo, y es la misma atribucion verbal; por eso tiene el accidente del tiempo y de la voz, y el mismo régimen que el verbo.

No todas las lenguas admiten todas las clases de participios. La griega tiene los activos y pasivos de presente, de pretérito y de futuro. La latina los tiene activos de presente, como *amans*; pasivos de pretérito, como *amatus*; y activos y pasivos de futuro, como *amaturus* y *amandus*. La castellana los tiene pasivos de pretérito, como *amado*; pero los activos de presente no denotan actualidad, sino hábito, ocupacion ú oficio; no tienen el régimen del verbo, y son simples adjetivos con formas de participios, v. gr. *escribiente*, *estudiante*.

De la misma variedad que presentan las lenguas en órden al participio, debe inferirse que no es una parte esencial de la

oracion, pues puede suplirse por giros especiales, ó coincide con el nombre adjetivo.

170. Se llaman *nombres verbales* todas aquellas formas que participan mas ó menos de la naturaleza del verbo.

Las principales son el *infinitivo*, el *participio*, el *gerundio* y el *supino*.

El *gerundio* (del latin *gero*) es un nombre substantivo verbal á manera del infinitivo cuando pierde la afirmacion; pero se diferencia de este en que es un nombre eminentemente activo.

El *supino* es un nombre verbal que carece de número y género, lo mismo que el gerundio.

El papel fundamental que representa el verbo en la oracion hace que le miremos como un núcleo del cual se desprenden multitud de formas correspondientes á la variedad de aspectos que la atribucion del juicio toma en el pensamiento. Ninguna parte de la oracion tiene tantas derivaciones.

El *infinitivo* y el *participio* son nombres tan verbales, que muchos gramáticos los consideran como modos del verbo.

Los *gerundios* son nombres declinables en los idiomas antiguos, é indeclinables en los modernos. En castellano terminan en *ando* y en *endo*, á la latina, y expresan la idea general de la accion del verbo, como *ejecutándose actualmente*.

El *supino* es forma verbal propia del latin, el cual lo declinaba por solas dos terminaciones, *um* y *u*. Ninguno de los idiomas moderno los ha conservado.

ARTÍCULO VI.—De la preposicion.

171. La *preposicion* es aquella parte de la oracion que sirve para expresar las relaciones que existen entre las ideas que concurren á formar un pensamiento.

Las preposiciones sirven para dar armonia y claridad al cuadro del discurso, en el cual es preciso que las palabras se enlacen entre sí, como los objetos que se presentan están enlazados en la naturaleza.

La preposicion no entra necesariamente en la oracion, á no ser que haya relaciones que expresar, y no se adopte alguno de los varios medios con que esto puede lograrse.

Las principales relaciones que expresan las preposiciones son las de *lugar*, de *tiempo*, de *orden*, de *union*, de *separacion*, de

exclusion, de *oposición*, de *fin*, de *causa*, de *medio*, y otras muchas.

La preposición es naturalmente indeclinable, ó no tiene accidentes gramaticales.

En un juicio intervienen ordinariamente, á mas de la idea del sujeto y del atributo, otras ideas que aparecen en segundo término, pero que son indispensables para completar el cuadro del pensamiento; y como están variamente relacionadas con el sujeto ó con el atributo, es menester que esta variedad de relaciones se copie en las mismas palabras que las expresan.

De cinco maneras distintas han podido relacionarse las palabras para significar la relación de las ideas: 1.^a Unión simple é inmediata de las dos palabras relacionadas; 2.^a aproximación de ambas palabras y enlace con un signo convencional; 3.^a inflexión de la palabra que expresa la idea principal, que es completada, dejando intacta la accesoria, que completa: estos tres modos admiten el hebreo y el árabe; 4.^a inflexión en la palabra que expresa la idea accesoria que completa, dejando intacta la principal, que es completada: esta es la declinación que admiten el griego, el latín y otra multitud de lenguas; 5.^a palabra especial que denota la relación: estas son las *preposiciones*, que en las lenguas modernas ahorran la declinación, y en las que declinan concurren con la variedad de casos á expresar la variedad de relaciones.

Tal es, sin embargo, el número de estas, que no bastarían las preposiciones de cualquiera lengua, si no fuera porque muchas de ellas sirven para variedad de relaciones, que es preciso determinar por el contexto.

— Tienen otro uso las preposiciones, y es el entrar en composición con los nombres y con los verbos, y modificar su significación. Las que sirven para esto solo se llaman *inseparables*.

— Es muy probable que las preposiciones son fragmentos de nombres que designaron primitivamente situaciones ó posiciones físicas entre los seres materiales. En muchas de ellas es muy perceptible esta etimología.

— Las preposiciones no tienen accidentes gramaticales, pues antes bien se emplean para evitarlos.

ARTÍCULO VII. — Del adverbio.

172. El *adverbio* es aquella parte de la oracion que sirve para modificar la significacion del verbo, ó de cualquiera otra palabra que tenga un carácter atributivo.

Es una forma elíptica que expresa una relacion juntamente con su término.

Las principales circunstancias ó modificaciones que puede expresar el adverbio se reducen á ocho: el *lugar*, el *tiempo*, el *modo*, la *cantidad*, la *interrogacion*, la *afirmacion*, la *negacion* y la *duda*.

Los adverbios no tienen accidentes gramaticales por la misma razon que las preposiciones.

Es muy apropiado el nombre de *adverbio* que lleva esta parte de la oracion, porque ordinariamente acompaña ó está junto al verbo (*ad verbum*), modificando su significacion; pero se junta tambien con los participios, con los adjetivos, y en general con todas las palabras que tienen una significacion atributiva.

La variedad de circunstancias particulares que se consideran en toda atribucion podian en rigor haberse expresado, ó con multitud de nombres relacionados con el verbo por medio de preposiciones, ó aumentando indefinidamente el número de verbos, ó por inflexiones del verbo que expresa la atribucion principal, como cuando en castellano decimos *corretear* para significar el acto de correr de aquí para allá. Esto prueba que si el adverbio facilita mucho la expresion de esta variedad de circunstancias, no es un medio único é indispensable.

— Entre las varias clases de adverbios, los *de modo* son los que en todas las lenguas presentan una terminacion constante, en la eual se descubre su formacion elíptica.

— Los adverbios son invariables en su estructura, á no ser que se considere como accidente gramatical la varia terminacion que algunos reciben para denotar *grados* de significacion. Hay, en efecto, algunos que son *positivos*, *comparativos* y *superlativos*, por el mismo estilo que los nombres adjetivos. Esta grande relacion que hay entre estos nombres y los adverbios análogos, es tambien la causa por que muchas veces hacen el papel de adverbios verdaderos adjetivos, ó frases enteras que

sirven para representar una circunstancia modificante: estas se han llamado *frases adverbiales*.

ARTÍCULO VIII. — De la conjuncion.

173. *Conjuncion* es la palabra que expresa las relaciones que hay entre las oraciones.

Toda conjuncion supone pluralidad de oraciones, aunque se encuentra á veces uniendo palabras dentro de una oracion única.

Son muy varias las relaciones que expresa la conjuncion. Los gramáticos llegan á formar de ellas hasta quince clases. Las mas principales son las *copulativas*, las *disyuntivas*, las *condicionales*, las *causales*, las *finales*, las *adversativas*, las *ilativas*, las *exclusivas*, las *exceptivas*, las *restrictivas*, las *reduplicativas*, etc.

La conjuncion es tambien parte indeclinable.

Se ha llamado *conjuncion* porque une, encadena ó enlaza (*conjungit*) los varios miembros del discurso, dándoles cierta unidad. La conjuncion hace con las oraciones lo que la preposicion con las palabras que relaciona dentro de una misma oracion. — La conjuncion está entre las oraciones y fuera de ellas: es, por lo tanto, un verdadero é importante elemento del discurso, pero *no es una parte de la oracion*, á no ser que se dé este nombre al discurso mismo en su totalidad.

La conjuncion indica siempre una elipsis ó supresion, que es muy natural en aquellas oraciones que tienen ciertos elementos comunes. Estos elementos se enuncian una sola vez, y las palabras diferentes aparecen entonces enlazadas por conjunciones. Si tenemos, por ejemplo, estas dos oraciones: *la induccion es un modo de racionio; la deducion es un modo de racionio*; las sumarémos, y dirémos brevemente: *la induccion y la deducion son modos del racionio*.

— Así como podria ahorrarse el uso de las preposiciones por la declinacion, así tambien podrian suplirse las conjunciones con la conjugacion, admitiendo un especial accidente en los verbos relacionados; pero esto complicaria mucho la conjugacion, y de aquí la necesidad y la existencia de estas palabras especiales.

— Las *disyuntivas* son conjunciones á pesar de *separar*, porque

la contrariedad se refiere á las ideas, y no al apartamiento de los juicios como miembros del discurso.

— Las conjunciones carecen de accidentes gramaticales, pues sirven para ahorrarlos, lo mismo que las preposiciones. Y es digno de notarse que en algunas lenguas presentan estas palabras indeclinables marcados indicios de haber sido primitivamente nombres substantivos.

— A veces hacen oficio de conjunciones frases enteras que se llaman *conjuntivas*.

ARTÍCULO IX. — De la interjeccion.

174. Las *interjecciones* son partes del discurso que sirven para expresar los afectos del ánimo. No son partes de la oracion.

Las interjecciones son el lenguaje del deseo, de la alegría, del dolor, de la sorpresa, del terror, del desprecio, de la cólera, de la indignacion, y en general de los movimientos del alma apasionada.

Son gritos casi inarticulados, que apenas tienen estructura gramatical, y con mayor razon carecen de accidentes gramaticales.

El carácter sintético y conceptuoso que distingue á las conjunciones hace que se las mire como equivalentes á oraciones enteras; y así seria con efecto si la reflexion descendiera á desentrañar todo su contenido.

Son asomos de sensibilidad, que aparecen de cuando en cuando mezclados con las palabras oracionales que pintan y analizan la inteligencia. Cuando la pasion sube de punto, en vez de exhalarse por palabras reflexivas que la analicen, se concentra y brota al través de las otras palabras. Todo el discurso se anima y enciende cuando, á la luz que brilla sola en el lenguaje sosegado de la razon, sobreviene el calor de la sensibilidad de que van impregnadas estas palabras.

Son las interjecciones como la transicion natural del grito inarticulado á la palabra dividida y compuesta con artificio. Por eso se diferencian muy poco en todas las lenguas; y como son emisiones casi espontáneas de la voz, abundan en vocales, recibiendo el alma y el tono de un signo de aspiracion, que denota el hábito y el anhelo con que se lanzan al exterior.

— Algunos imperativos, lo mismo que las voces que usamos para infundir ánimo, para llamar á alguno, para mandarle que

se aparte, para imponer silencio, etc., pueden mirarse como verdaderas interjecciones, siquiera por su forma poco articulada, y por la posición aislada é incidental que tienen en el discurso.

CAPITULO IV.

SÍNTESIS DE LA ORACION.

175. Hacer la síntesis de la oración es estudiarla como un conjunto de partes relacionadas de cierta manera.

La palabra *sintáxis* significa, según su etimología, el ordenamiento de ciertas cosas que se ponen unas junto á otras; y debe definirse diciendo que es la parte de la gramática que trata de la recta disposición de las partes de la oración.

Casi suena lo mismo *synthesis* que *sintáxis*; mas, sin embargo, la *synthesis* se contenta con poner las cosas *unidas*, y la *sintáxis* las pone *juntas*, y además las *ordena*.

La *synthesis* reconstruye lo que hasta aquí hemos visto fraccionado y descompuesto, imitando en esto el proceder de un químico, que para conocer una substancia, primero la resuelve en sus elementos simples, y luego los combina, haciéndolos obrar unos sobre otros. En el capítulo anterior hemos examinado una por una todas las clases de palabras que entran como partes en la enunciación del pensamiento, consignando su verdadero oficio en la oración y fijando los accidentes de que son capaces. Tenemos, pues, los materiales para construir el edificio de la oración. En el presente capítulo debemos tratar de disponer estos materiales con cierto orden.

Como no basta la coexistencia de las ideas en la conciencia para que haya pensamiento, si no hay una razón que las imprima cierto orden y que á cada una le dé su valor y su propio lugar, así en la oración no se consigue la enunciación del pensamiento con amontonar muchas palabras, si no están relacionadas según ciertos principios y arregladas á un plan exigido por las mismas leyes del pensamiento. Sin el orden y la correlación concebimos un conjunto sintético, pero no un todo sintáctico.

Mas estos principios, que fijan el orden y la correlación de las palabras, dependen en gran parte del genio de cada lengua,

y son asunto de su gramática particular. Los principios verdaderamente filosóficos de la sintáxis son muy pocos en número, por lo mismo que son universalísimos. Brevemente trataremos de ellos.

176. La sintáxis considera en toda oracion tres cosas, á saber: la *concordancia*, el *régimen* y la *construccion*.

Concordancia es el paralelismo que se establece entre los accidentes gramaticales de las palabras que concurren á expresar la totalidad de un concepto.

El principio filosófico dominante en materia de concordancia es que *concuermen en la oracion las palabras, como concuerdan en el pensamiento las ideas*.

Este principio es igualmente aplicable á las tres clases de concordancias que señalan los gramáticos, y son: la de *substantivo* y *adjetivo*, la de *nombre* y *verbo*, y la de *relativo* y *antecedente*.

La oracion no puede pintar el pensamiento, si no hace consonar en accidentes los signos de las ideas que coinciden como partes de un todo intelectual. Así pues:

1.º El *substantivo* y el *adjetivo* representan en la oracion lo que en la inteligencia las ideas de las substancias (ó cualesquiera otros objetos que se consideran como tales), y las de los modos y las relaciones. Las ideas de las substancias tienen una representacion propia y figuran por sí mismas en el cuadro del pensamiento. Son allí lo mismo que sus objetos son en la naturaleza: *quod in se est, et in se concipitur*. Entren ó no como términos principales de un juicio, allí existen concebidas por lo que son en sí mismas. Las ideas de modos ó de relaciones, por el contrario, ni son ni se conciben por sí: siempre están referidas (*adjectæ*) á las ideas de substancias reales ó ficticias que les sirven de fondo, y siempre figuran como elemento integrante de su comprension. Era, pues, consiguiente que esta union de los modos con las substancias (union acaso la mas íntima y mas perfecta que concibe el entendimiento humano) fuese retratada al exterior en palabras que, sin perder su naturaleza propia, se aunasen por todos sus accidentes. Este es el fundamento de la concordancia, en *género*, *número* y *caso*, que tienen los substantivos con los adjetivos.

2.º El *nombre* y el *verbo* representan en la oracion los dos elementos (objetivo y subjetivo) de la dualidad de todo hecho intelectual, ó, lo que es lo mismo, el sujeto de una atribucion y la atribucion misma, términos indispensables de todo juicio. Y

como juzgar no es otra cosa que referir un atributo á un sujeto como parte de su comprension, siguese que esta atribucion es con respecto al sujeto lo que la idea de un modo á la de una substancia, ó lo que una parte respecto de un todo. El nombre, pues, y el verbo han de relacionarse en la oracion bajo el mismo concepto y con el mismo fundamento que el sustantivo y el adjetivo. Deben, por lo tanto, significar esta relacion concertando en aquellos accidentes que les son comunes: estos son el número y la persona.

3.º El antecedente y el relativo van por el mismo rumbo: representan en la oracion dos ideas relacionadas, pero de una manera particular. El relativo, con toda la oracion de que es parte, representa una modificacion especial de la extension ó de la comprension de una idea expresada por el antecedente; toda la oracion relativa es para un antecedente lo que un adjetivo para un sustantivo: han de concordar, por consiguiente, en sus accidentes gramaticales. La oracion relativa, considerada como un conjunto, carece de accidentes, y por eso entra solamente en la concordancia aquella palabra especialmente llamada relativo, cuyos accidentes género y número conciertan con los del antecedente, y el caso se reserva para las varias relaciones que esta palabra puede tener dentro de su propia oracion.

177. El régimen es la dependencia mútua que tienen las palabras como significacion de la que tienen las ideas.

La variedad de casos en el nombre y el uso de la preposicion son los medios con que generalmente realizan los idiomas todas las exigencias del régimen; pero en ello se atienen á reglas especiales que no conocen fundamento filosófico.

Además de relacionarse las ideas como partes de un concepto total, se corresponden entre sí como dependientes unas de otras. Esta dependencia puede nacer de infinidad de aspectos, que todos coinciden en ser la una principal con respecto á la otra que se considera como accesoria y complementaria. La idea principal parece como que arrastra y lleva tras sí, como que rige y gobierna, á la accesoria. Esto mismo debió reflejarse en las palabras, las cuales por eso se consideran como regentes las unas, y regidas y subordinadas las otras.

Sin embargo, las lenguas varían mucho en punto á régimen. Unas expresan con un caso relaciones que otras expresan con otro; á lo cual contribuye el no tener todas el mismo número de ellos, y el no destinarlos al mismo uso.

178. Llámase *construcción* la material colocacion de las palabras en la oracion.

Dos clases de construcción deben distinguirse: *lógica* la una, y *oratoria* la otra.

La primera tiene lugar cuando se enuncia el pensamiento en vista de la importancia ideológica de las palabras; y la segunda cuando en esta enunciaci6n domina la importancia estética de las mismas.

La construcción lógica coloca las partes de la oracion por el mismo orden con que se conciben las ideas en la inteligencia, y la construcción oratoria da un lugar preferente á las que mas se relacionan con la sensibilidad.

La construcción *lógica* señala en la oracion dos puntos culminantes, que son el nombre y el verbo; y al enunciarlos hace que toda la multitud de voces se ordenen en pos de estas palabras, y les vayan sirviendo de cortejo; la construcción *oratoria* pone en primer lugar la palabra signo de la idea mas sensible, y todas las demás van siguiendo segun la medida de su valor estético.

Para algunos gramáticos son una misma cosa *construcción* y *sintáxis*; pero debe notarse que la sintáxis mira las relaciones de las palabras, bien procedan de la concordancia, bien del régimen, ó bien del lugar que deban tener en la oracion; mas la construcción solo atiende á la localidad que se les asigna, ó al orden de sucesion con que se emiten. En prueba de tan justa distincion tenemos que la sintáxis de una oracion es *invariable* en sus principales aplicaciones, concordancia y régimen, mientras que su construcción es *multiforme*, consistiendo en esta libertad de colocacion toda la riqueza de giros y la sonora armonía con que algunas lenguas se distinguen.

179. Ambas especies de construcción son igualmente *naturales* y *directas*, siempre que son empleadas con oportunidad; porque ambas sirven á facultades igualmente importantes y naturales en el hombre, cuales son la inteligencia y la sensibilidad.

Y ambas especies de construcción son igualmente *claras*, porque ambas dan igual claridad al discurso, por lo mismo que retratan fielmente estados psicológicos tan naturales.

Hé aquí resuelta la cuestion que han propuesto algunos acerca de la preferencia de una especie de construcción sobre otra.

CAPITULO V.

DE LA ESCRITURA.

180. Se llama *escritura* todo conjunto de signos propios para dar permanencia á la enunciaci3n del pensamiento.

Distinguen3e en la historia de la escritura cuatro períodos, y por lo mismo, cuatro estados diversos en este arte. La *pintura* y el *símbolo*, que expresan directamente las ideas y constituyen lo que se llama *escritura ideográfica*; y las *silabas* y las *letras*, que retratan los sonidos y forman la *escritura fonográfica*.

La escritura fonográfica se subdivide en *silábica* y *alfabética*.

El lenguaje de acci3n, el grito inarticulado y la palabra, son signos que expresan estados psicológicos; pero esta expresi3n no llena sino un momento inapreciable del tiempo, y no se extiende sino á limitadas porciones del espacio. El gesto y el grito nacen y mueren sin dejar mas que un recuerdo en los que los ven ó los oyen; y se concibe muy bien que los mas preciosos pensamientos del hombre, confiados á su frágil memoria, se pierdan perdidos para las generaciones futuras, y aun para las presentes que estuviesen á alguna distancia. Los hombres debieron sentir muy pronto la necesidad de materializar aun mas sus ideas para hacerlas permanentes, manejables, y transferibles á otros tiempos y lugares. Debieron pensar en dar fijeza y estabilidad á ciertos pensamientos interesantes, como son las creencias religiosas, las máximas morales y políticas, los acontecimientos prósperos ó adversos, y los descubrimientos útiles. No es extraño, pues, que la escritura sea tan antigua como la humanidad misma, y que su origen se pierda en la obscuridad de los tiempos mas remotos.

La escritura entre nosotros es un arte cuya maravillosa perfecci3n supone una série de tentativas, y que, principiando por los procedimientos mas fáciles y mas directos, ha venido poco á poco al estado en que la conocemos. Aunque los períodos arriba dichos no están suficientemente marcados en la historia, sin embargo, por la consideraci3n de los diversos grados de facilidad en el proceder, casi puede aventurarse que tal ha sido la marcha y el progreso de este arte. Primero debieron pintarse los objetos; muy luego debieron estas pinturas ampliarse con los símbolos; mucho mas tarde debió pensarse en retratar los

sonidos completos que el hombre produce al articular palabras, y en seguida debió separarse en aquellos sonidos la articulacion de la simple emision de la voz. Los documentos antiguos, y las observaciones recogidas en toda ocasion de los pueblos incultos que se han visitado ó conquistado, confirman esta conjetura.

181. No pudiendo el hombre señalar siempre los objetos de su pensamiento valiéndose de gestos demostrativos, le era necesario reproducirlos hasta cierto punto haciéndoles presentes y transferibles de un lugar á otro por la representacion de su figura: le fue menester *pintarlos*.

El dibujo de los objetos, el retrato de las personas, y la pintura de todas estas cosas, incluidas en un mismo cuadro, y haciéndolas tomar parte en una misma accion ó movimiento, señalan tres grados de perfeccion en este modo de escribir.

Pero esta especie de escritura tenia tres inconvenientes principales; 1.º no servir mas que para expresar objetos materiales y cualidades y acciones visibles, pero no las cosas abstractas; 2.º no poder pintar las relaciones como pinta los objetos visibles; y 3.º exigir largos dispendios y mucho tiempo para la representacion del suceso mas sencillo.

Si era asunto de un juicio un país cualquiera determinado, el medio mas expedito era dibujarlo con todos los accidentes topográficos indispensables para no confundirlo con otro. Si se hablaba de personas que en este país hubiesen hecho algo notable, no habia sino retratarlas; y si el asunto era, por ejemplo, alguna batalla ganada ó perdida por aquellos personajes, era menester completar el cuadro llenándolo de combatientes, de armas y de cadáveres. Todo esto seria necesario para expresar el simple juicio de que tales personajes trabaron combate en tal país.

182. A la pintura de los objetos visibles debió seguir muy de cerca una representacion mas arbitraria por medio del *símbolo*.

El *símbolo* es una pintura metafórica en que las cosas abstractas se significan por aquellos objetos sensibles con los cuales tienen alguna analogía.

Un conjunto de símbolos puestos en accion para representar una creencia, ó para inculcar una máxima de moral, se llama *jeroglífico*.

La pintura, aun ayudada del símbolo, tiene todavía contra sí graves inconvenientes. 1.º Serian necesarios innumerables símbolos para tantas ideas como atesora la inteligencia menos

cultivada, y no bastaria la vida del hombre para fijarlos todos en su memoria. 2.º La significacion de esos simbolos podia admitir varias interpretaciones, y debia perderse enteramente con el transcurso del tiempo.

El *simbolo* es una metáfora pintada. Expresándose por su medio las ideas mas fundamentales, ha servido para hacer mas amplia la pintura de los objetos sensibles. Así, el simbolo de la *fidelidad* es el perro, el de la *inocencia* la paloma, el de la *vigilancia* el gallo, etc. Una balanza es emblema de la *justicia*, una rama de oliva, de la *paz*; dos espadas cruzadas, de la *guerra*. La *muerte* se simboliza por un esqueleto con una guadaña, el *tiempo* por un reloj de arena con alas, y la *eternidad* por una serpiente enroscada que se muerde la cola.

—*Jeroglífico* significa literalmente *esculpido en los templos*. El jeroglífico es la expresion simbólica de una sentencia entera, viniendo á ser respecto al simbolo lo que todo un pensamiento es á una palabra, ó lo que la alegoría es á la metáfora.

183. La pintura y los simbolos adolecen del defecto radical de pretender encerrar las ideas en las formas groseras de la materia, sin hacerlas pasar primero por la forma casi espiritual de la palabra. En esta materializacion, inmediata y repentina, la idea se desnaturaliza, perdiendo el carácter abstracto y general con que vive en la inteligencia.

Era necesario pues que al fin el hombre variase de rumbo, y que en vez de pensar en pintar ideas, pensase en pintar palabras. Este tránsito es fundamental, y pone al hombre en posesion de la idea por medio de la palabra. La palabra articulada es, por su parte, un signo que nada deja en la inteligencia por expresar; es, además de completo, un signo breve y un signo fácil de pintar. La escritura *fonográfica* es la mas admirable de las invenciones humanas.

La escritura de palabras debió resultar de un análisis mas ó menos profundo del fenómeno de la *fonacion*, y de poner un signo para cada elemento fonético. El análisis puede detenerse en las *silabas*, ó llegar hasta las *letras*; y de aqui los dos géneros de escritura fonética, que son la *silábica* y la *alfabética*.

Pero ningun pueblo que admite la escritura fonográfica ha dejado de dar ambos pasos en este análisis, ya porque el análisis puramente silábico de la palabra exige gran número de signos, ya tambien porque el análisis literal ó alfabético está indicado por la misma naturaleza de la fonacion.

Estudiando la material estructura de una palabra, observáremos que no merece llamarse *articulada*, sino porque consta de varios miembros ó partes en que naturalmente la vamos dividiendo al pronunciarla, tomando el aparato vocal una posición distinta en cada uno de los momentos de la fonación. Si tan somera observación fue el fundamento del análisis, y de ella se procedió á establecer los signos necesarios, la escritura debía constar de tantos signos como sílabas ó momentos distintos pueden señalarse en la pronunciación de las palabras; y estas sílabas sabido es que pueden ser tantas como combinaciones resultan de las letras de nuestros alfabetos y de los signos que denotan la cantidad y el tono.

Pero un análisis mas profundo está señalado por la palabra misma, y este análisis lo han seguido todos los pueblos, excepto la Etiopía y algunas regiones de la India, donde se conservan vestigios de una escritura silábica. A pocos sonidos que se emitan articulando algunas palabras, no podrá menos de notarse que cada articulación silábica consta de dos elementos: una *emisión* de la voz, y una *modificación* que esta recibe por la intervención de uno ó de varios de los órganos adyacentes al tubo vocal. A esta distinción no se hubiera llegado fácilmente si toda emisión de la voz fuese inseparable de la modificación; pero se hace notar muy pronto, viendo que solo en esta modificación accidental de la voz se diferencia un grito que se escapa, de una articulación entera pronunciada con reflexión. Hecha esta sencilla observación, debieron destinarse los signos á representar por separado unos el corto número de emisiones puras de la voz, y estos son las letras vocales; y otros las modificaciones que á la voz sobrevienen por el diverso juego de los labios, de los dientes, de la nariz, de la lengua, del paladar y de la garganta; y estas son las *letras consonantes*, así llamadas porque necesitan *sonar* con las vocales.

Analizada así la palabra en sus pocos elementos, alcanza la escritura fonética el mayor grado de simplicidad, reduciéndose su mecanismo á representar estos elementos con muy pocos signos; las vocales y las consonantes del alfabeto.

184. La escritura verbal ó fonográfica es la mas admirable de las invenciones humanas (183), porque analiza la palabra como esta analiza el pensamiento, y por eso con muy cortos rasgos estampamos los procedimientos intelectuales mas complicados. Compárese el cortísimo tiempo que se gasta en escribir la

palabra mas larga de una lengua con el que seria necesario para pintar ó simbolizar el objeto mas sencillo, y se verá la inmensa ventaja que la escritura fonográfica lleva á la ideográfica.

Sin embargo de que tal sea el resultado general de la comparacion de ambas maneras de escritura, siempre ha habido una constante aspiracion de los sábios para inventar una *ideografía* filosófica y racional que fuese fácilmente comprensible y descifrable por los pueblos que hablan diversos dialectos y aun idiomas muy distintos. De ahí el que desde mucho tiempo, y en varias épocas, se haya pensado en una lengua tan universal como este sistema de signos, y que se hablase y escribiese de una misma manera en todos los pueblos de la tierra, como son universales la música, la aritmética y la notacion algebraica.

PARTE CUARTA.

DIALÉCTICA.

185. La DIALÉCTICA es aquella parte de la lógica que se propone el estudio de las formas del lenguaje como demostración científica de la verdad.

Es el segundo de los tratados que se refieren á la enunciación del pensamiento. Tiene muy estrecho parentesco con la gramática, cuyo conocimiento supone; pero se diferencia de ella esencialmente.

La palabra *dialéctica* se deriva del griego *dialegomai*, equivalente al latin *dissero*, *colloquor*.

—Para dar una idea del objeto de esta última parte de la lógica, recordaremos lo indicado en el párrafo 5, y tendremos que, en efecto, al enunciar una verdad podemos proponernos dos fines absolutamente distintos. Queremos unas veces exteriorizar simplemente nuestro pensamiento, y ofrecerlo como objeto de la inteligencia á que nos dirigimos, sin cuidarnos mas que de ser fieles en la pintura que hacemos del hecho interno. Entonces escogemos las palabras mas propias y empleamos los giros mas adecuados para darnos á entender. Una série de oraciones construidas con arreglo á los principios gramaticales nos basta ordinariamente para lograrlo, sin necesidad de sacar al lenguaje de su curso natural. Pero otras veces queremos algo mas que esto: no solo aspiramos á una exposicion fiel de la verdad que poseemos, sino que intentamos convencer de ella á un adversario que se resiste, ó que duda; queremos no solo decir, sino tambien inculcar; nos empeñamos en introducir en la inteligencia ajena las que la nuestra considera como verdades; aspiramos á demostrar que la razon, que en nosotros las admite, no puede rechazarlas en los demás sin contradecirse á sí misma. Esta aspiracion á convencer demostrando, exige procedimientos científicos en que la verdad sea presentada como consecuencia necesaria de principios admitidos por una y otra

parte, y que esta operacion (que ya conocemos con el nombre de *raciocinio deductivo*) aparezca en el lenguaje con toda la severidad de sus formas y con todo el riguroso encadenamiento de sus partes. El lenguaje, pues, ha de tomar aquí un carácter especial, y ha de parecerse á un cálculo en el cual resulte probado nuestro intento de la combinacion de cierto número de términos perfectamente determinados en su comprension y extension. No basta para esto el conocimiento general que nos da la gramática acerca de las palabras como simples signos del pensamiento, porque el artificio dialéctico del lenguaje tiene que proceder de la artificiosa marcha de la razon, que asciende ó desciende por la combinacion de las ideas. El lenguaje ha de ser un cálculo con palabras, porque la razon camina calculando las ideas. De tal manera se identifica entonces el pensamiento con la palabra, que á veces saltamos por cima de lo que exige la naturaleza gramatical de esta, á trueque de realizar con ella el cálculo racional que necesitamos para producir el convencimiento. En la dialéctica se pone la palabra al servicio de la razon de una manera mas absoluta que en la gramática.

186. El principal distintivo de la dialéctica es el carácter puramente *formal* que imprime á todos sus procedimientos.

Esta formalidad característica consiste en atender solamente á las relaciones que han de tener entre si las enunciaciones verbales del juicio para sacar por resultado una enunciacion, que será dialécticamente verdadera siempre que estas relaciones sean la traduccion fiel de los trámites del raciocinio.

Basta, en efecto, para la perfeccion dialéctica que haya *consecuencia* entre los diversos juicios que entran en el procedimiento, prescindiendo de lo que valgan estos juicios considerados lógicamente. A la crítica corresponde asegurar ese valor lógico de lo que ha de ser materia del raciocinio; y á la dialéctica pertenece el dar á esta materia una buena forma, disponiéndola oportunamente para sacar de ella resultados concluyentes. La dialéctica se limita á presentar, como el armazon ó el esqueleto de toda funcion racional; un esqueleto descarnado, construido con formas verbales, pero que es, como en el cuerpo humano, el verdadero sosten y fundamento de las demás partes. El formalismo de los razonamientos es muy propio para convencer, pero carece de atractivos para persuadir; presenta las verdades rigurosamente encadenadas, pero desnudas de las galas y atavíos con que la elocuencia sabe encubrir la desapacible aridez

del razonamiento. Hé aquí la verdadera diferencia entre la dialéctica y la retórica. Suele esta compararse á la mano extendida ó abierta, y aquella al puño ó á la mano cerrada: la retórica amplifica y deslíe en palabras todo el nervio de la oracion, y la dialéctica lo concentra y lo encierra en breves términos, con lo cual logra vencer toda resistencia. Una comparación análoga se ha hecho también entre la definicion y la palabra definida.

Este carácter agresivo con que la *dialéctica* enuncia el pensamiento justifica la propiedad etimológica de esta voz, que en rigor no viene á significar sino *el arte de la disputa*. Zenon de Elea, su inventor, la aplicó á la argumentacion dialogada. Platon decia que toda investigacion científica exige el diálogo, medio el mas á propósito para sondearse y descubrirse mutuamente las verdades eternas con que toda inteligencia viene al mundo; porque una inteligencia no se ve bien sino en otra inteligencia, á la manera que el ojo del hombre no puede verse sino en el ojo de otro hombre. Así Platon como Sócrates ven en la dialéctica una verdadera *obstetricia* del espíritu (*maieutica*). Aristóteles la considera como el arte de discutir ó de hallar razones y palabras apropiadas para combatir una tesis ó para defenderla. Trata de este arte tan apreciado de los antiguos en los *Tópicos* y en las *Refutaciones de los sofistas*, libros incluidos en el llamado ÓRGANO.

— Vemos, pues, que para los filósofos de la antigüedad era la dialéctica una parte de la lógica; mas con el tiempo vino á confundirse la parte con el todo, y la lógica se redujo al arte de la disputa, lo cual contribuyó mucho al descrédito en que cayó esta ciencia, y á la consiguiente proscripcion de estos *caliginosos* estudios; calificados así de *caligo*, anagrama de la voz *lógica*. No habia razon para tanto. Muy al contrario, cuando en la dialéctica no vemos sino una parte de la lógica que considera los usos especiales del lenguaje puesto al servicio del raciocinio, su índole puramente formal produce la apreciable ventaja de que se puedan presentar sus teorías con cierta regularidad geométrica.

187. El desarrollo de la dialéctica parte de ciertos elementos bien conocidos, y pasa á la construccion de formas que van siendo mas y mas complicadas.

El elemento integrante de toda forma dialéctica es la *proposicion*, enunciacion la mas simple de un juicio reflejo, en la cual

aparecen distintamente los tres términos: sujeto, cópula y predicado.

La dialéctica fija la extension y la comprension de estos términos, y clasifica las proposiciones.

Pasa en seguida á compararlas entre sí de dos en dos, teniendo en cuenta la variedad de casos que resultan de su oposicion, de su conversion y de su equivalencia.

Tómalas luego de tres en tres, y resultan argumentaciones formales con un nombre y una figura determinada.

Expone, por último, las reglas á que ha de sujetarse la construccion de esta variedad de argumentos, y los casos en que por faltar á ellos degeneran en *sosismas*.

En esta regularidad geométrica con que se pueden colocar y exponer las diversas partes de la dialéctica, es en lo que propiamente consiste el carácter sintético que le hemos atribuido (3).

—Siguiendo el mismo orden con que hemos enunciado las materias, dividiremos el presente tratado en tres capítulos: el 1.º se ocupará de la *proposicion*; el 2.º de la *argumentacion*; y el 3.º de los *sosismas*.

CAPITULO PRIMERO.

DE LA PROPOSICION.

188. PROPOSICION es la enunciacion oral de un juicio.

Los juicios reflejos (13) son los únicos que pueden ser traducidos por verdaderas proposiciones dialécticas.

La proposicion es en dialéctica lo que la oracion es en gramática. Todo un discurso se resuelve en oraciones, así como toda argumentacion se resuelve en proposiciones. Se diferencia, no obstante, la oracion gramatical de la proposicion dialéctica en que la primera consta de los dos términos *sujeto* y *atributo*, y la segunda descompone el atributo en el concepto abstracto de *ser*, y en otro concepto que lo concreta, procediendo de esta resolucion los tres términos *sujeto*, *cópula* y *predicado*. La dialéctica lleva adelante este análisis, aun contrariando el genio de algunas lenguas que resisten ciertas locuciones oracionales. Así convierte estas dos oraciones: «*pienso*, luego *existo*,» en las dos proposiciones: «*yo soy pensante*, luego *yo soy existente*;» que á la verdad son locuciones mas analíticas, pero menos propias de la lengua castellana.

Los juicios directos no se prestan á una traduccion dialéctica, porque no llevan la coexistencia de dos ideas préviamente habidas en la inteligencia y expresadas por un sujeto y un predicado. El juicio expresado por la única palabra *sum*, que es directo, se convierte en reflejo cuando, en lugar de aquella palabra, decimos *ego sum ens*. El lenguaje es aquí el instrumento del análisis.

— La proposicion puede considerarse en sí misma, ó comparada con otras; y así, para distinguir bien ambos modos de considerarla, dividiremos este capítulo en dos artículos.

ARTÍCULO PRIMERO. — De la proposicion considerada en sí misma.

189. En la proposicion, lo mismo que en el juicio, hay que atender á cuatro cosas: la *cantidad*, la *cualidad*, la *relacion* y la *modalidad*.

Por razon de la *cantidad* se dividen las proposiciones en *universales* y *particulares*.

Proposicion *universal* es aquella cuyo sujeto se toma en toda su extension. Esto suele expresarse por el artículo especificativo *todo*, *omnis*, ó *ninguno*, *nullus*: v. gr. *todo* cuerpo es inerte; *ningun* cuerpo es simple.

Proposicion *particular* es aquella en que el sujeto se toma en una parte indeterminada de su extension. Esto se indica por el artículo individualivo indeterminado *algunos*, *ciertos*, *aliquis*, *quidam*, *nonnullus*: v. gr. *algunos* cuerpos son flúidos; *ciertos* flúidos no son respirables.

Con respecto á la *cualidad* se dividen las proposiciones en *afirmativas* y *negativas*.

Proposicion *afirmativa* es la que enuncia que el sujeto está contenido en la extension del predicado.

Proposicion *negativa* es la que con un signo de negacion excluye al sujeto de la extension del predicado.

Este signo es la partícula negativa, la cual ha de ir antepuesta á la cópula.

Por su *relacion* se dividen las proposiciones en *categorías*, *hipotéticas* y *disyuntivas*.

Proposicion *categoría* es la que expresa una afirmacion ó negacion independiente: v. gr. *la materia es incapaz de pensar*.

Proposicion *hipotética* ó condicional es la que expresa un juicio dependiente de algun antecedente que se supone: v. gr. *si la materia es incapaz de pensar, el alma es inmaterial*.

Proposición *disyuntiva* es la que expresa la incompatibilidad de dos ó mas predicados en un sujeto: v. gr. *el alma es ó material, ó inmaterial*.

En orden á la *modalidad* se dividen las proposiciones en *posibles, contingentes y necesarias*.

Proposición *posible* es la que enuncia un juicio problemático: v. gr. el hombre *puede ser, ó no ser*, mortal.

Proposición *contingente* es la que expresa un juicio asertórico: por ejemplo, el hombre *es, ó no es*, mortal.

Proposición *necesaria* es la que enuncia un juicio apodético: v. gr. el hombre *es, ó no es, necesariamente* mortal.

Toda esta variedad de proposiciones resulta de la consideración de su *forma*.

Siendo la proposición dialéctica la expresión mas analítica de un juicio reflejo, habrá de dominar en su clasificación el mismo principio que sirvió para la de aquellos juicios (15).

La *cantidad* de una proposición es la varia extensión que en ella tiene el término que expresa el sujeto. Esta varia extensión se determina por medio de los artículos prefijos al nombre apelativo; por lo que no da sino las dos clases de universales y particulares. Cuando el juicio es singular, y el sujeto tiene por extensión la unidad, como en este: *Dios es infinito*, la proposición que lo traduce tiene el mismo valor dialéctico que la universal. Así tambien cuando la extensión no se fija directamente por el artículo, la proposición se llama *indefinida*, y habrá de reducirse á la universal ó á la particular, segun la clase de predicado que se dice del sujeto. Un predicado esencial indica que la proposición indefinida equivale á la universal: así, decir *el cuerpo es extenso*, equivale á decir *todo cuerpo es extenso*. Un atributo accidental indica que la indefinida equivale á la particular: así diciendo que *los españoles son sóbrios*, solo aseguramos que muchos, la mayor parte, casi todos, si se quiere, lo son; pero no todos.

La *cualidad* de una proposición proviene del carácter afirmativo ó negativo del juicio que traduce, y de su consideración no resultan mas que afirmativas ó negativas. Cuando la negación se antepone al predicado, la proposición no deja de ser afirmativa en su valor dialéctico, si bien enuncia un juicio limitativo (17); así, *Dios es no corpóreo*, equivale á *Dios es incorpóreo*, que es proposición afirmativa.

En cuanto á la *relación*, debe advertirse que las condiciona-

les, y las disyuntivas que de ella resultan, son verdaderas proposiciones simples, porque no enuncian sino un solo acto afirmativo. Lo que tienen de particular es que este acto recae en las primeras sobre el enlace de un antecedente con un consiguiente, y en las segundas sobre la incompatibilidad lógica de ciertos predicados; y en esto consiste el que no puedan ser descompuestas sin destruir la unidad del juicio que expresan.

La división de las proposiciones, atendida su *modalidad*, no ofrece nada de nuevo sobre lo que dijimos acerca de la división análoga del juicio. Aquí no hay sino tres grados de intensidad en la fuerza con que se afirma ó se niega, indicados comunmente por una palabra que modifica á la cópula.

— Añadirémos que la *cantidad* y la *cualidad* de las proposiciones, y de consiguiente su respectiva división en universales y particulares, y en afirmativas y negativas, son los puntos de vista mas importantes en la dialéctica, porque son los que mas influyen en la variedad de modos de que son capaces algunas argumentaciones.

— La combinación de la *cantidad* y de la *cualidad* de las proposiciones da solamente cuatro resultados distintos para una clasificación general. Estos son: la universal afirmativa, la universal negativa, la particular afirmativa y la particular negativa. Los dialécticos, para ahorrar palabras, señalan estos cuatro casos con las cuatro vocales A, E, I, O, cuyo uso consignan en los versos tan sabidos de:

Asserit A, negat E, verum universaliter ambo;

Asserit I, negat O, sed particulariter ambo.

Téngase siempre muy presente que la *cantidad* es de la proposición, y que la *extension* es del sujeto, y no de aquella. La *extension* del sujeto determina la *cantidad* de la proposición: no es esta una simple modificación de la *materia* (sujeto), sino que afecta á la *forma* (relación), respecto de que el valor lógico del juicio que traduce la proposición depende del mas ó menos extensivo del sujeto. Lo que es verdad respecto de uno ó de pocos, puede no serlo respecto de muchos ó de todos.

190. Considerando ahora la *extension* y la *comprension* del predicado en toda clase de proposiciones, resulta que:

1.º En las definiciones, el predicado se toma en toda su *extension* y es un término universal, como se supone ser el sujeto.

2.º En las demás proposiciones afirmativas, el predicado ha de tomarse en parte de su extension, y ha de ser un término particular.

3.º El predicado de las afirmativas se toma siempre en toda su comprension.

4.º En las negativas siempre se toma el predicado en toda su extension, y es por lo tanto un término universal.

5.º El predicado en las negativas se toma en toda su *comprension total*, mas no en todos lo elementos parciales que la constituyen.

Para comprender el fundamento de estas cinco reglas, recordemos que el acto de juzgar se parece á la aproximacion de dos esferas (14); la del sujeto se lleva hácia la del predicado, y se afirma ó se niega segun que se incluye en, ó se excluye de, ella.

Así pues: 1.º en las definiciones hay una perfecta ecuacion entre las esferas de sujeto y predicado (119), la cual no subsistiria si el predicado no tuviese la universalidad de extension que tiene el sujeto: así, decir *todo triángulo es una figura terminada por tres lados*, es abrazar todas las figuras de esta clase, porque ninguna hay que no sea triángulo.

2.º En las demás proposiciones afirmativas que no son definiciones incluimos la esfera total ó parcial del sujeto en la esfera del predicado, la cual por consiguiente tiene mayor extension: no hay ecuacion, y para haberse de igualar la extension del predicado con la del sujeto, debe cercenarse hasta el punto de reducirse á veces á la unidad, como sucede en las proposiciones singulares: decir, por ejemplo, *el leon es animal*, es tratar de una parte bien pequeña del amplísimo género de los animales.

3.º La comprension del predicado en las afirmativas, sean ó no definiciones, nunca se fracciona, puesto que por una afirmacion atribuimos al sujeto todos los caractéres que la constituyen, sin omitir ninguno: la proposición *el leon es animal* no es verdadera sino á título de convenir al leon todas las propiedades de la animalidad.

4.º En las proposiciones negativas sucede lo contrario: excluyéndose en ellas el sujeto del predicado, se consideran estos términos como dos esferas que se alejan entre sí, porque la del sujeto, en todo ó en parte, nada tiene de comun con la del predicado, y está fuera de ella: así, diciendo que *ningun espíritu es inerte*, alejamos intencionalmente todas las cosas inertes de las espirituales.

5.º En cuanto á la comprension total de este predicado de las negativas, tambien queda separada del sujeto ó no aplicada á él; pero esto no impide que alguno ó algunos de sus elementos parciales puedan convenirle: así, diciendo *Dios no es sér finito*, negamos de la divinidad el predicado *sér finito*, como comprension total, pero no le negamos el elemento *sér*.

191. Con respecto á su materia se dividen las proposiciones en *simples* y *compuestas*.

Proposicion *simple* es aquella que consta de un solo sujeto y de un solo predicado: por ejemplo, *Dios es justo*.

Proposicion *compuesta* es aquella que consta de mas de un sujeto ó mas de un predicado, ó de mas de un sujeto y de mas de un predicado: por ejemplo, *la pintura y la escultura son artes de imitacion; César fue historiador y guerrero; la sensacion y el sentimiento son hechos pasivos y subjelivos*.

Las proposiciones compuestas se resuelven en simples con arreglo á los dos principios siguientes:

1.º Toda proposicion compuesta, por razon del sujeto ó del predicado, equivale á tantas simples cuantos sean los sujetos ó los predicados.

2.º Toda proposicion compuesta, por razon del sujeto y del predicado, equivale á un número de proposiciones simples igual al producto de la multiplicacion de los sujetos por los predicados.

La simplicidad de las proposiciones depende de la unidad de afirmacion; y esta no puede ser múltipla sino cuando hay, ó varios sujetos de quienes predicar una cualidad, ó cuando hay varias cualidades que predicar de un sujeto, ó cuando ocurren ambas cosas á la vez. Por eso no tenemos por verdaderas proposiciones compuestas sino á las llamadas *copulativas*, porque solo en ellas la pluralidad de los términos, que son su materia, proviene de una pluralidad de afirmaciones. Suélese, no obstante, contar entre las compuestas las *hipotéticas* y las *disyuntivas*, que ya hemos calificado de simples (189); y las *causales*, que no son sino proposiciones enlazadas por una conjuncion que expresa que una de ellas es causa eficiente, moral ó final, de la otra. En ellas no hay composicion, sino simple aproximacion de dos proposiciones.—Otro tanto puede decirse de las llamadas *discretivas* y *relativas*.

En las verdaderas proposiciones compuestas, la variedad de sujetos ó de predicados resulta siempre de haber sumado tan-

tas proposiciones simples cuantos son los sujetos ó predicados que en ellas aparecen. Cuando ambos términos son múltiplos, es señal de que se han sumado tantas proposiciones simples cuantos son los predicados, tomados tantas veces cuantos son los sujetos, puesto que se ha de predicar en cada una de las simples cada predicado de cada uno de los sujetos.

—Como escolio á la doctrina de las proposiciones compuestas debemos notar que hay muchas que parecen tales porque llevan variedad de palabras en el sujeto ó en el predicado, ó en ambos términos, lo cual sucede cuando estos tienen incidentalmente algun desarrollo particular. Estas son las llamadas *complejas*, verdaderas proposiciones simples, porque traducen una afirmacion única. Estas proposiciones incidentales unas veces son simplemente *explicativas* del término al cual afectan, y otras *restrictivas* de su valor absoluto y entran como condicion precisa de la afirmacion.—Otro tanto puede y debe decirse de algunas locuciones elípticas, *exponibles* en cierto número de proposiciones mas sencillas, en las cuales es muy frecuente el que alternen afirmativas con negativas. Estas locuciones exponibles (impropiamente llamadas proposiciones *lácitamente compuestas*) son las *exclusivas*, en que por un signo de exclusion se atribuye un predicado á solo un sujeto; las *exceptivas*, en que por un signo correspondiente se hace esta atribucion á muchos ó á todos los sujetos, menos á algunos; las *comparativas*, en que, además de expresarse una atribucion absoluta, se hace mérito del grado de esta atribucion; y las *inceptivas* ó *desitivas*, en que, expresando el principio ó el fin de un hecho cualquiera, se indica tambien implícitamente que en efecto aquel hecho principió ó concluyó. Pero como la naturaleza de esta clase de locuciones depende únicamente de las condiciones ó formas especiales del lenguaje hablado, deben considerarse como exponibles mas bien gramatical que dialécticamente.

ARTÍCULO II.—De la comparacion de las proposiciones.

192. La *oposicion*, la *conversion* y la *equivalencia*, son los tres principales puntos de vista que resultan de comparar entre sí dos proposiciones que solo se diferencian en la forma.

Oposicion.—Se llama *oposicion* de las proposiciones la relacion que entre ellas existe cuando teniendo un mismo sujeto y un mismo predicado, difieren no obstante en cantidad ó en cualidad, ó en ambas cosas á la vez.

La oposicion no es siempre la *incompatibilidad*, porque en algunos casos la expresada relacion subsiste entre proposiciones que traducen juicios á un tiempo verdaderos.

Los casos de oposicion son cuatro:

1.º Diferencia de cualidad y de cantidad. Se verifica entre dos proposiciones, de las cuales, ó la una es universal afirmativa y la otra particular negativa, A y O; ó la una universal negativa y la otra particular afirmativa, E é I. Estas se llaman *contradictorias*.

2.º Diferencia de cualidad entre proposiciones universales. Se verifica entre las universales afirmativa y negativa: A y E. Estas se llaman *contrarias*.

3.º Diferencia de cualidad entre proposiciones particulares. Se verifica entre las particulares afirmativa y negativa: I y O. Estas se llaman *subcontrarias*.

4.º Diferencia de cantidad entre proposiciones que tienen una misma cualidad. Se verifica entre la universal y la particular ambas afirmativas, A é I; ó entre la universal y la particular ambas negativas, E y O. Estas se llaman *subalternas*.

La oposicion de las contradictorias es ajustada y perfecta, y por lo tanto exclusiva de todo término medio; la de las contrarias peca por exceso; la de las subcontrarias por defecto; y la de las subalternas no es ya oposicion, sino subordinacion de la particular (*subalternada*) á la general (*subalternante*).

La teoría de la oposicion de las proposiciones tiene muy provechosa aplicacion á toda clase de modos de probar indirectamente.

Para concebir con suma facilidad esta teoría de los cuatro casos de oposicion entre las proposiciones, no hay mas que fijar un momento la atencion en el siguiente cuadro ejemplificado:

A	E
Todo hombre es justo.	Ningun hombre es justo.
SUBALTERNAS.	SUBALTERNAS.
CONTRA-DICTORIAS.	
Algun hombre es justo.	Algun hombre no es justo.
I	O

Las *contradictorias* ni coinciden acercándose demasiado, ni se alejan tanto que dejen entre sí hueco en que pueda haber un término medio. De esta ajustada disposición resulta que una de ellas afirma ó niega precisamente lo que basta para falsificar la otra. Si una dice *todos los hombres son sábios*, la otra se contenta con asegurar que *algunos no lo son*; si una establece que *ningun cuerpo es activo*, la otra se limita á decir que lo son *algunos*. De aquí se infiere que *las contradictorias no pueden ser á un mismo tiempo verdaderas*; porque la verdad no puede consistir ni estar sino en un punto indivisible, y no en dos extremidades que distan una de otra tanto como *si* dista del *no*. *Tampoco pueden ser falsas ambas*; porque habiendo de estar la verdad en algun punto, y no habiendo punto intermedio entre ellas, habrá de estar necesariamente en alguna de ellas, siendo la otra falsa. En estas proposiciones, *de la verdad de la una se infiere la falsedad de la otra*, y vice-versa.

La oposicion de las *contrarias* es excesiva. Sepáranse una de otra demasiado, dejando entre sí un claro en que cabe un término medio : una afirma ó niega siempre mucho mas de lo que se necesita para falsificar la otra. Si una dice *todos* los hombres son sábios, la otra no se contenta con decir que *algunos* no lo son (lo que era bastante para contradecirla), sino que se atreve hasta asegurar que *ninguno* lo es. Sucede aquí que la verdad no puede estar á un tiempo en extremidades tan distantes, y por consiguiente *no pueden ser las contrarias á un tiempo verdaderas*. Pero cabiendo uno ó mas términos intermedios entre ambos extremos, en alguno de ellos puede ponerse la verdad, resultando, por consiguiente, el que *pueden ser á un tiempo falsas ambas contrarias*. No es verdad que *todos* los hombres sean sábios; tampoco lo es que *ningun* hombre lo sea; lo cierto es que *unos* son sábios y *otros* son ignorantes. En estas proposiciones, *de la verdad de la una se colige la falsedad de la otra, mas no vice-versa*.

La oposicion que hay entre las *subcontrarias* es corta, y apenas pasa de una mera coincidencia. Pueden considerarse como puntos que se acercan, y aun que coinciden, dentro de una recta en cuyos extremos están las *contrarias*. Son los términos medios que pueden caber entre ellas. Estos puntos intermedios, uno afirmativo y otro negativo, se oponen contradictoriamente á las *contrarias* universales negativa y afirmativa; luego, pudiendo estas ser falsas ambas, las *subcontrarias* podrán ser verdaderas á un mismo tiempo : *algunos* hombres son sábios, verdad; *algunos* hombres *no* son sábios, verdad tambien. Pero no pudiendo ser ambas *contrarias* verdaderas, jamás podrá suceder que ambas *subcontrarias* sean falsas á un mismo tiempo : si es falso, por ejemplo, que *algun sér* creado sea finito, nunca podrá ser falso que *algun sér* creado *no* sea finito; antes bien todos lo son. En estas, *de la falsedad de la una puede concluirse la verdad de la otra, mas no vice-versa*.

La oposicion de las *subalternas* en ningun caso es una relacion de incompatibilidad, sino de simple *continencia* de lo particular en lo universal. La proposicion universal puede considerarse como una capacidad en que entra la particular, contribuyendo á llenarla juntamente con otras. Sucede que la verdad de la universal ha de resultar de la verdad de *todas* las particulares que la integran : *verum ex integra causa*, podria decirse con razon; porque una sola proposicion singular falsa que entrase en la capacidad de la universal, la falsificaria necesariamente : *falsum*

ex quocumque defectu. Por esta razon sucede : 1.º Que de la verdad de la universal se infiere la verdad de la particular. Si es verdad que todos los hombres sean mortales , tambien lo será que algunos lo son. 2.º De la falsedad de la universal no se infiere la falsedad de la particular ; porque aquella falsedad puede venir aliundè. Si es falso que todos los hombres son honrados , no lo es que algunos lo sean. 3.º De la verdad de la particular no se infiere la de la universal ; porque esta puede ser falsificada por otro concepto : de que algunos historiadores sean veraces , no se saca que lo sean todos. 4.º De la falsedad de la particular se infiere la de la universal ; porque la universal verdadera no puede contener particulares falsas. Si es falso que algun cuerpo sea pesado , nunca podrá ser verdadero el que lo sean todos.

—En cuanto al uso de la oposicion , observaremos que muchas veces una proposicion no aparece tan relacionada con un principio como su contradictoria , la cual se presenta pugnando con verdades evidentes : entonces de la falsedad de la contradictoria inferimos la verdad de la primitiva. Esto es lo que llamamos demostracion *ad absurdum* ó *ab inconvenienti*.—Tambien sucede á veces que un adversario duda en aceptar una proposicion ; pero repugna la contradictoria que al instante le sacamos ; y entonces se concluye invenciblemente la verdad de la proposicion que dudaba aceptar , por la falsedad de la contradictoria que abiertamente niega.

493. *Conversion.*—Se llama *conversion* de las proposiciones el cambio de lugar entre sujeto y predicado , permaneciendo siempre la misma cualidad , y alterándose algunas veces la cantidad.

Tres clases de conversion distinguen los dialécticos : *conversion simple* , *conversion per accidens* y *conversion per contrapositionem*.

En la *conversion simple* , los términos cambian de lugar sin alteracion de su cantidad ;— en la *per accidens* , esta cantidad se altera y se restringe ;— y en la *per contrapositionem* , cada término recibe delante de sí una negacion que lo hace *infinito*.— La teoría de las conversiones tiene mucho uso en la argumentacion silogística.

En dos versos bien singulares se comprenden las reglas de la conversion de toda clase de proposiciones : sirven las mismas cuatro vocales.

E , I simpliciter convertitur ; E , A per accid.;

O , A per contra. Sic fit conversio tota.

1.º La proposición universal negativa es comparable á dos esferas que se alejan y se excluyen mutuamente en toda su extension, pudiendo cualquiera de ellas ser negada de la otra en su totalidad. Si *ningun* espíritu es extenso, *ninguna* cosa extensa es espíritu. La *proposicion universal negativa se convierte simpliciter en otra universal negativa.*—*E simpliciter convertitur.*

2.º La proposición particular afirmativa tiene sus dos términos particulares: no se necesita, pues, hacer alteracion en ellos, y *puede convertirse simpliciter en otra particular afirmativa.* Si es verdad que *algunos* cuerpos son organizados, tambien lo es que *algunas* cosas organizadas son cuerpos.—*I simpliciter convertitur.*

3.º Volvamos á la universal negativa. Si esta es capaz de conversion simple en otra universal negativa verdadera, tambien será convertible per accidens en otra particular negativa, que será verdadera porque es subalterna de aquella universal. Por la conversion simple podíamos decir *ningun* espíritu es extenso; luego *ninguna* cosa extensa es espíritu. Ahora á fortiori tambien se concluye que *algunas* cosas extensas no son espíritu.—*E per accidens.*

4.º La proposición universal afirmativa tiene por predicado un término particular; luego al convertirse en sujeto, es menester que lleve algun signo que represente esta restriccion; es decir, que la *universal afirmativa se convierte per accidens en particular afirmativa*: así, de ser verdad que *todo* leon es animal, solo podemos concluir que *algunos* animales son leones.—*A per accidens.*

5.º La particular negativa no es convertible *simpliciter*, porque ambos términos tienen que alterar su cantidad: el predicado, término universal, tendria que hacerse particular al convertirse en sujeto de una particular, y el sujeto de la particular primitiva (ó *convertente*) vendria á ser universal al convertirse en predicado de la convertida (ó *conversa*), que es negativa. Tampoco puede convertirse *per accidens* en universal negativa para conservar la universalidad del predicado de la convertente, porque siempre queda el sujeto de esta que, siendo particular, no puede pasar á ser predicado de una negativa. Este inconveniente se salva haciendo *infinitos* sus términos por la negacion que se les antepone. De esta manera, de todo lo no contenido en la esfera del predicado puede decirse que no es algo de lo no contenido en la del sujeto: si algun A no está

contenido en B, puede decirse que todo lo que no es B no es algo que no es A. Si algunos cuerpos no son fluidos, se infiere que las cosas no fluidas no son algo no cuerpo.—*O per contrapositionem*. Esta manera de conversion es violenta, y da por resultado locuciones obscurísimas. Es tambien de poco uso.

6.º Las proposiciones universales afirmativas que son convertibles, *per accidens*, en particulares del mismo género, pueden llevar tambien la contraposición, porque si todo A es ó está contenido en B, se infiere muy bien que todo lo que no es B debe ser no A. Si todo hombre es animal, se deduce que todo no animal es no hombre.—*A per contrapositionem*.—Veremos que en la argumentacion silogística, á fuerza de convertir alguna ó algunas de las proposiciones que en ella entran, se logra darle una figura determinada, á veces mas natural que la primitiva.

194. *Equivalencia*.—La equivalencia (*æquipollentia*, *pariatio vel isodynamia*) es la igualdad de significacion á que pueden reducirse dos proposiciones opuestas por la varia colocacion de la partícula negativa. Sirve para la disputa, sobre todo la disputa socrática ó que procede por interrogacion.

Un verso por el estilo de los anteriores señala los casos en que esta reduccion es posible, y los varios modos de hacerla.

Præ contradic. : post contra. : præpositæ subalter.

Nacen de aquí tres reglas.

1.º *Las contradictorias se hacen equivalentes con anteponer á una de ellas la negacion. PRÆ CONTRADIC.*

Sean las contradictorias.	}	Todo hombre es mortal.
		Algun hombre no es mortal.
Se hacen equivalentes diciendo :	}	No todo hombre es mortal.
		Algun hombre no es mortal.
O bien.	}	Todo hombre es mortal.
		No algun hombre no es mortal.

La razon de esto es que la negacion (*malignantis nature*, como dicen los escolásticos) cambia la indole de todo lo que viene tras ella. Lo contradictorio lo convierte en equivalente, y lo equivalente en contradictorio, porque, puesta ante el sujeto y la cópula, afecta la cantidad y la cualidad á un mismo tiempo.

2.ª *Las contrarias se hacen equivalentes posponiendo la negacion al sujeto de cualquiera de ellas. POST CONTRA.*

Sean las contrarias.	}	Toda materia es extensa.
		Ninguna materia es extensa.
Se hacen equivalentes diciendo :	}	Toda materia <i>no</i> es extensa.
		Ninguna materia es extensa.
O bien.	}	Toda materia es extensa.
		Ninguna materia <i>no</i> es extensa.

La negacion colocada aqui después del sujeto no afecta á la cantidad de las proposiciones, y las deja universales; pero afectando á la cópula, cambia la cualidad.

3.^a Las subalternas se hacen equivalentes anteponiendo y posponiendo la negacion al sujeto de cualquiera de ellas. **PRÆPOSTQUE SUBALTER.**

Sean las subalternas.	}	Todo espíritu es activo.
		Algun espíritu es activo.
Se hacen equivalentes diciendo :	}	No todo espíritu <i>no</i> es activo.
		Algun espíritu es activo.
O bien.	}	Todo espíritu es activo.
		No algun espíritu <i>no</i> es activo.

Las subcontrarias no pueden hacerse equivalentes.

Para entender bien esta teoría conviene saber el efecto de la combinacion de varias negaciones. Allá van los versos que lo consignan.

Non omnis, quidam non : omnis non quasi nullus.

Non nullus, quidam : sed nullus non valet omnis.

Non aliquis, nullus : non quidam non valet omnis.

Non alter neuter : neuter non præstat uterque.

—Esta teoría de las equivalencias es muy útil para conducir á un adversario á una concesion que él repugna, por una série de proposiciones que se ve obligado á admitir, por ser equivalentes á la primera que admitió. Tambien sucede que una primera proposicion negada sea desenvuelta en una série de equivalentes de una evidencia irrecusable, y de esta manera se obliga al adversario á admitir aquella, ó á contradecirse.

—De la relacion de las proposiciones opuestas, convertibles y equivalentes, nace la posibilidad de pasar inmediatamente de una proposicion á la otra por un racionio natural é inmediato, en el cual no hay comparaciones intermedias. Kant llama á este tránsito *racionio del entendimiento*.

CAPITULO II.

DE LA ARGUMENTACION.

195. ARGUMENTACION es la enunciacion oral de un racionio. En toda argumentacion hay un *antecedente*, y un *consiguiente* ó *cuestion*.

El *antecedente* es el punto de partida del cual se deriva toda la fuerza del argumento.

El *consiguiente* ó *cuestion* es la última proposicion en la cual se consigna la verdad que nos proponiamos probar.

La argumentacion se divide en *inductiva* y *deductiva*.

La *argumentacion inductiva* expresa el proceder de la razon en la induccion. En ella no hay *cuestion* previamente propuesta. No es un medio de enseñanza ni de disputa, sino de invencion analítica.

La *argumentacion deductiva* expresa el proceder de la razon en la deducccion. Es un poderoso instrumento de enseñanza y de disputa. Hay en ella siempre una cuestion propuesta de antemano, á la cual venimos á parar como término del procedimiento.

La argumentacion es para el racionio lo que la proposicion es para el juicio; y como el racionio se compone de juicios, así la argumentacion es un sistema de proposiciones. Todo el secreto de una buena argumentacion consiste en que la palabra vaya siguiendo á la razon en todo el camino por donde *discurre*. Cada paso de la razon se expresa por una proposicion.

Del antecedente á la cuestion se dirigen estos pasos del razonamiento. Esta cuestion nos la propusimos á nosotros mismos antes de racioniar; y no pudiendo resolverla por la aproximacion inmediata de las ideas que en ella entran, acudimos á un cálculo en que, por una série mas ó menos larga de comparaciones, concluimos una resolucion afirmativa ó negativa. Traduciendo en palabras este cálculo es como *arguimos* la verdad de la cuestion, deduciéndola de la verdad de un antecedente.

El enunciado de un racionio inductivo no es propiamente una argumentacion, sino mas bien la expresion del proceder de la razon en busca de principios. Su antecedente es un número indeterminado de proposiciones particulares, y su termina-

cion una verdad general formulada en términos apropiados. Al contrario, la deducción siempre es argumentativa. Su antecedente es un principio general previamente establecido ó convenido, y una serie de tantas proposiciones cuantos son los pasos que necesita dar la razon para relacionar la cuestion con el principio, como un contenido se relaciona con la capacidad que le contiene. La argumentacion deductiva es objeto preferente y casi exclusivo de la dialéctica.

196. Para *argüir* con fundamento se necesitan dos condiciones :

1.^a Poseer principios generales, á los cuales sea referible una cuestion propuesta.

2.^a Saber producir esta relacion en una serie de proposiciones.

Los lógicos y los retóricos hicieron en otro tiempo gran misterio del arte de hallar estos principios generales de los argumentos, á los cuales llamaron *lugares* (*loci argumentorum*).

Aristóteles trató de la *invencion dialéctica* en los Tópicos, echando las bases de la *invencion retórica* de Ciceron y Quintiliano.

En dialéctica, lo mismo que en retórica, la consideracion atenta de la naturaleza del objeto ó la suma de conocimientos que acerca de él podemos tener reunidos, son los verdaderos *lugares*, y constituyen la *tópica* de mas útil y segura aplicacion.

No es uno solo el principio á que pueden referirse todas las cuestiones; antes bien la inmensa variedad de estas parece que exige tambien multitud de principios en que fundar el respectivo argumento. Seria gran ventaja que los tuviésemos reducidos á cierto número, y que, por su universal aplicacion á todas las cuestiones de un mismo orden de conocimientos, pudiéramos acudir á ellos en todo caso á proveernos de armas para convencer ó para contradecir. A esto se aplicaron con grande empeño así los dialécticos como los retóricos.

La *tópica dialéctica* y la *retórica* consisten en tener preparados estos principios generales á que acudir cuando hayamos de buscar argumentos para convencer ó persuadir. Estos principios se han dividido en *intrínsecos* y *extrínsecos*. Los primeros se toman de la naturaleza misma de la cosa en cuestion, ó de circunstancias que la acompañan; los segundos provienen de consideraciones exteriores á la cosa cuestionada, pero que guardan con ella alguna relacion. Los lugares intrínsecos son el *principio*, la *definicion*, el *género*, la *diferencia*, las *partes*, el *todo*, la

descripcion, el propio, el accidente, y el sujeto; y los extrínsecos son los parónimos (conjugata), los semejantes, las causas extrínsecas, el efecto extrínseco, la mayoría, la minoría, la autoridad divina, la humana, los contrarios, los desemejantes, los diferentes (disparata), la proposicion probable y la autoridad de los filósofos.

Este caos de ideas tan incoherentes como abstractas, sobrecargado además con la balumba de divisiones y subdivisiones con que pretendían darle una forma didáctica los antiguos dialécticos y preceptistas, seria de maravillosa utilidad si las cuestiones se refirieran por sí mismas á cualquiera de estos lugares; pero entre la generalidad y abstraccion de los lugares, y la particularidad y determinacion de las cuestiones hay un abismo de distancia, que no pueden salvarlo sino el genio, que audaz abarca de una ojeada tan lejanos extremos (y para el cual está casi de mas el raciocinio), ó la paciente observacion y estudio prolijo del asunto cuestionado, que por el análisis de los conceptos de su comprension se eleva poco á poco, por una induccion rigurosa, á los verdaderos y seguros principios lógicos de donde mana su verdad. Los tópicos, tan manoseados y alambicados por los dialécticos de tantos siglos, no excusan este trabajo del análisis, ó aquella inspiracion del genio que los hace inútiles. No hay que pensar en ellos, si para acomodarlos á nuestro propósito se necesita una induccion tan laboriosa como para establecerlos.

El mismo Quintiliano los califica con mucha exactitud cuando dice: *Illud, quoque, studiosi eloquentiae cogitent non esse, cum proposita fuerit materia dicendi, scrutanda singula et velut ostiatim pulsanda, ut sciant an id probandum quod intendimus, fortè respondeant.* Los dialécticos no se hacen por los tópicos, sino que estos se encuentran y aplican, ó por la dialéctica natural que todos tenemos, ó por el profundo estudio de las materias que son objeto de la discusion.

— Los argumentos dialécticos ofrecen grande variedad de formas. Hay, sin embargo, una simple, que es el tipo constante al cual todas las demás se refieren. Esta forma elemental es el SILOGISMO (voz compuesta de dos griegas que significan union ó combinacion de palabras). De este trataremos en el primer artículo de este capitulo, estudiando sucesivamente su construccion, sus reglas, sus figuras, sus modos, y la variedad de sus clases. El artículo segundo tratará de las demás formas de argumentacion no silogística.

ARTÍCULO PRIMERO.—Del silogismo.

197. Llámase **SILOGISMO** una argumentación que consta de tres proposiciones dispuestas de tal suerte, que de las dos primeras, llamadas **PREMISAS** (*quia pramittuntur*), se infiere la tercera, llamada **CONCLUSION** (porque *cierra y termina* la operación).

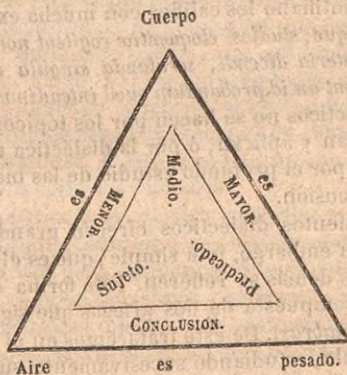
Es la forma mas simple de la argumentacion, porque con menos de tres proposiciones no pueden expresarse los tres juicios (dos preparatorios y uno definitivo) que intervienen en el raciocinio mas sencillo. *El silogismo es en dialéctica lo que el triángulo en geometría*; y esta comparacion es tanto mas exacta, cuanto que la forma eschématica de todo silogismo perfecto es siempre triangular. Las dos ideas de la cuestion que ha de resolverse en la conclusion representan los extremos de la base; la idea intermedia con que ambos extremos han de compararse representa el vértice; y las tres proposiciones representan los tres lados.

Así, por ejemplo, el siguiente silogismo :

Premisas. { Todo cuerpo es pesado ;
 { El aire es cuerpo ;

Conclusion. Luego el aire es pesado.

puede afectar esta forma geométrica :



198. **Término** es cada una de las ideas que entran en las proposiciones del silogismo.

Los términos son tres : dos de la cuestion (sujeto y predicado de la conclusion), y el término con que ambos se comparan. El sujeto de la conclusion se llama *término menor* ; el predicado de la misma se llama *término mayor* ; el término con el cual se comparan ambos se llama *término medio*.

Estos términos no son sino tres, pero cada uno de ellos se repite dos veces. El término menor entra en la conclusion y en una de las premisas, que por esta razon se denomina *premisa menor* ; el término mayor entra en la conclusion y en la otra premisa, que se llama por eso *premisa mayor* ; y el término medio entra en ambas premisas, y no en la conclusion.

El término *menor* se llama así, porque el sujeto de una proposicion es comparable á una cantidad cualquiera que se incluye en, ó se excluye de, la extension ó capacidad del predicado. El término *mayor*, que representa este predicado, tiene por lo tanto una extension cuando menos igual, y casi siempre mayor que la del sujeto. El término *medio* recibe este nombre, porque tiene una magnitud extensiva intermedia entre la del sujeto y la del predicado.

Para hacer que la imaginacion concorra á la construccion intelectual del silogismo, conviene representarse estos tres términos como tres círculos de desigual diámetro que se incluyen unos en otros en las proposiciones afirmativas, y se excluyen en las negativas. Se incluyen totalmente en las universales, y parcialmente en las particulares.

— Acabamos de ver que cada término mayor y menor da nombre á la premisa en que entra. El orden de colocacion de estas premisas es indiferente para el efecto de concluir bien de ellas ; sin embargo, su colocacion mas natural es poner delante la premisa mayor, ó aquella en que se compara el término medio con el atributo de la cuestion.

— La conclusion de un silogismo, considerada en sí misma y como proposicion, se llama *consiguiente* : ambas premisas son el *antecedente* de esta clase de argumentacion. Hay que poner gran cuidado en no confundir el *consiguiente* con lo que los lógicos llaman *consecuencia* : esta no es una proposicion (y por lo mismo no es *verdadera*, ni *falsa*), sino una relacion de dependencia entre el consiguiente y el antecedente ó premisas (y por lo tanto solo podrá decirse de ella que es *bueno* ó *mala*, *legítima* ó *ilegítima*).

— Y aquí puede ya notarse que en el silogismo, como en toda argumentacion dialéctica, hay una *MATERIA*, que son las propo-

siciones, y una FORMA, que es la disposicion que se les da con tal arte, que sus términos hagan como un cálculo para el efecto de concluir lo que se propone como tesis ó cuestion.

Así es que puede suceder, y sucede á veces, que un silogismo es bueno por lo tocante á su *materia*, porque todas sus proposiciones son verdaderas; y es vicioso en orden á la *forma*, porque tan mal distribuidos están los términos en ellas, que la verdad de la última no se deduce de la de las dos primeras. Este sería un argumento críticamente intachable, pero dialécticamente absurdo. — Tambien sería posible lo contrario: falsedad en todas las proposiciones ó en la materia, pero muy grande legitimidad en la ilacion ó en la forma. Este argumento sería falso bajo el aspecto critico, y muy legitimo bajo el aspecto dialéctico.

La dialéctica señala reglas para hacer buena y legitima la forma del silogismo, y deja á la critica el decidir de la verdad de las proposiciones por la de los juicios que aquellas expresan.

199. Las reglas del silogismo son ocho: cuatro relativas á los términos, y otras cuatro á las proposiciones.

REGLAS DE LOS TÉRMINOS.

1.^a Los términos han de ser tres: el *medio*, el *mayor* y el *menor*.

2.^a Los términos no deben tomarse mas universalmente en la conclusion que en las premisas.

3.^a El término medio nunca debe entrar en la conclusion.

4.^a El término medio ha de ser universal por lo menos en una de las dos premisas.

REGLAS DE LAS PROPOSICIONES.

5.^a De dos premisas particulares nada se concluye.

6.^a De dos premisas negativas nada se deduce.

7.^a Dos premisas afirmativas no pueden dar una conclusion negativa.

8.^a La conclusion sigue siempre la parte mas débil.

Todas estas reglas se dirigen á comprobar el principio siguiente, verdadero criterio de la legitimidad de un silogismo:

La proposicion mayor ha de contener á la conclusion, y la menor ha de indicar que allí está contenida.

Los versos mnemónicos que contienen las reglas del silogismo son los siguientes:

- | | | |
|---------------------------------------|---|--|
| REGLAS RELATIVAS Á LOS TÉRMINOS. | { | 1. Terminus esto triplex, medius, maiorque, minorque; |
| | | 2. Latius hunc (<i>terminum</i>) quam præmissæ conclusio non vult. |
| | | 3. Nequaquam medium capiat conclusio oportet; |
| | | 4. Aut semel, aut iterum, medius generaliter esto. |
| REGLAS RELATIVAS Á LAS PROPOSICIONES. | { | 5. Nil sequitur geminis ex particularibus unquam; |
| | | 6. Utraque si præmissa neget, nihil inde sequetur; |
| | | 7. Ambæ affirmantes nequeunt generare negantem; |
| | | 8. Pejorem (<i>part. aut negat.</i>) sequitur semper conclusio partem. |

Expongamos el fundamento de cada una de ellas.

1.^a Tres deben ser los términos: el medio, el mayor y el menor. Esta regla se funda en la construcción misma del silogismo. Todo el artificio del argumento lleva por blanco el relacionar entre sí un sujeto y un predicado, por la relación que puedan tener con una tercera idea que se toma como término de comparación; luego es imposible que haya menos términos que tres. Tampoco puede haber mas; porque es imposible que haya mas de un término medio, si ha de valer algo la comparación de los extremos. Nada podríamos concluir acerca de la conveniencia ó no conveniencia de estos, si comparamos cada uno de ellos con un término diferente: de que A sea M, y B sea N, no se infiere ni que A sea ni que no sea B. La argumentación entonces (si tal podía llamarse) sería comparable á un cuadrilátero, y no á un triángulo. Para conservar esta trilogía de términos en el silogismo, debe cuidarse mucho de no darles distintas determinaciones en cada una de las proposiciones, y que así su acepción gramatical como su valor dialéctico se conserven siempre los mismos, pues de otro modo sonarán tres los términos, siendo en realidad mas en número.

2.^a Los términos no deben tomarse mas universalmente en la conclusión que en las premisas; porque todo aquello en que exceda su extensión en la conclusión sobre la que tenían en las premisas, no puede estar contenido en ellas; y no pudiendo ser deducido de ellas, carece de consecuencia.

3.^a El término medio nunca debe entrar en la conclusión; porque esta se destina á afirmar ó á negar los dos extremos uno de otro. Debe sí entrar en ambas premisas, porque el oficio de estas es compararlo con cada uno de los extremos.

4.^a El término medio debe ser universal, por lo menos en una de las dos premisas; porque siendo particular en ambas, puede re-

presentar ideas de diversa naturaleza, esto es, especies diversas contenidas en un mismo género y bajo una misma denominación. En este caso el término medio está fraccionado en dos partes, ó, mejor dicho, son dos los términos medios. De este defecto adolece el siguiente silogismo:

Los españoles son *hombres*;

Los turcos son *hombres*;

Luego los españoles son turcos.

Los *hombres* de la primera premisa son muy diversos de los de la segunda.

5.^a De dos premisas particulares nada se concluye; porque ó son ambas negativas, ó ambas afirmativas, ó una afirmativa y otra negativa; y en ninguno de los tres casos hay conclusion legítima.

Dos negativas no pueden darla, por la regla sexta.

Dos afirmativas tampoco, porque todos sus cuatro términos serían particulares: los dos sujetos, porque ambas se supone particulares; y los dos predicados, porque se las supone afirmativas; pero siendo particulares los cuatro términos de las premisas, no puede el término medio tomarse universalmente ni una vez siquiera como manda la cuarta regla: luego dos afirmativas particulares no pueden dar conclusion legítima.

Si una es afirmativa y otra negativa, la conclusion ha de ser negativa (como veremos por la octava regla): luego su predicado, término mayor, ha de ser universal; luego también ha de serlo en las premisas, por la segunda regla. Pero ha de haber además en ellas el término medio universal siquiera una vez; luego ha de haber cuando menos dos términos universales: pero no pueden ser ambos sujetos, porque se las supone particulares, ni tampoco ambos predicados, porque una de ellas, la afirmativa, no puede tener un predicado universal; luego en esta última suposición tampoco puede haber conclusion legítima.

6.^a De dos premisas negativas nada se deduce. Aquí tiene lugar el tercer principio racional que sirve de regulador á toda deducción: y en efecto, dos premisas negativas están diciendo que ninguno de los extremos conviene con el medio: luego no puede inferirse que convengan, ni que no convengan, entre sí.

7.^a Dos premisas afirmativas no pueden dar una conclusion negativa. Aquí tiene aplicación el primero de los principios: y en

efecto, dos premisas afirmativas dicen que ambos extremos convienen con el medio; luego habrán de convenir entre sí en la conclusion, y esta no podrá ser negativa.

— 8.^a *La conclusion sigue siempre la parte mas débil.* Es decir, que si una premisa es afirmativa y la otra negativa, la conclusion será negativa; y si la una es universal y la otra particular, la conclusion será particular. La razon de la primera parte de la regla se infiere del segundo principio fundamental del racionio: la premisa afirmativa está diciendo que un extremo conviene con el medio, y la negativa que el otro no conviene: luego habremos de negar en la conclusion el que convengan entre sí.

La razon de la segunda parte es la siguiente: ó ambas premisas son negativas, ó ambas afirmativas, ó una afirmativa y la otra negativa. Esto supuesto, vamos á ver que en ningun caso podrá ser universal la conclusion.

En el primer caso no hay conclusion, por la regla sexta. En el segundo, si la conclusion pudiese ser universal, tendríamos que el término menor sería universal en ella; luego tambien lo sería en la premisa menor; y no pudiendo ser predicado en ella, porque la suponemos afirmativa, tendria que ser sujeto: luego el término medio sería predicado en la menor, y además tendria que ser particular: luego en la mayor tendria que ser universal, y no pudiendo ser predicado, porque tambien la suponemos afirmativa, tendria que ser tambien universal: luego una conclusion universal supone ambas premisas universales; si ambas son afirmativas: luego si una es particular, como supone la regla, la conclusion tiene que ser particular.

En el tercer caso la conclusion habria de ser universal negativa, y el término mayor y el menor universales; luego tambien lo serian en las premisas: y como en ellas hay por otra parte el término medio, universal una vez por lo menos, tendríamos tres términos universales en las premisas; mas para la colocacion de estos tres términos no tenemos sino dos lugares, el sujeto de la universal y el predicado de la negativa: luego no es posible conclusion universal habiendo una premisa particular, aunque la una sea afirmativa y la otra negativa.

Los fundamentos de estas reglas son demostrativos, y suponen un conocimiento profundo de la organizacion del silogismo. La quinta regla y la segunda parte de la última se parecen á largas demostraciones de geometría.

—Hay una regla, ó mas bien un principio supremo, verdadera *anacephaléosis* y compendio de todos los preceptos silogísticos, el cual consiste en comprobar si en la enunciacion oral se cumplen todos los trámites que la razon sigue en el procedimiento deductivo, cuya expresion mas fiel ha de ser el silogismo. Ya vimos que deducir es referir un hecho particular, conocido por algunos datos, á un principio general; ver si allí está contenido; y, en caso de estarlo, aplicarle todas las determinaciones propias de aquel principio. Las tres proposiciones del silogismo legitimo traducen estos trámites con admirable propiedad. La proposicion mayor tiene el lugar de regla ó principio general; la proposicion menor es una verdadera subsumpcion del sujeto de la cuestion, el cual referimos al principio haciéndolo entrar en las condiciones de aquel. La conclusion, por último, atribuye al sujeto, así incluido en el principio, todo lo que este enuncia de predicable. En suma, ver á la conclusion incluida en un principio y sacarla de allí, *deducirla*.

Para que sea pues legitimo el silogismo, *la proposicion mayor ha de contener á la conclusion, y la menor ha de indicar que allí está contenida*.

Si tenemos el principio general inductivo *todos los cuerpos son pesados*, y otra proposicion nos dice que *el aire* es uno de esos tantos *cuerpos*, habrémos de atribuirle en último resultado *la pesadez*, y producirémos el silogismo que nos sirvió de primer ejemplo.

Las reglas silogísticas sirven para averiguar si en efecto el silogismo realiza tan rigurosa traduccion del procedimiento deductivo.

200. Llámanse FIGURAS de los silogismos las varias maneras que estos tienen de concluir, segun el lugar que puede ocupar el término medio en las premisas.

Estas posiciones no pueden ser mas de cuatro, y de aquí el ser cuatro las figuras:

En la 1.^a el término medio es sujeto en la mayor y predicado en la menor; en la 2.^a es predicado en ambas; en la 3.^a es sujeto en ambas; y en la 4.^a es predicado en la mayor y sujeto en la menor.

Suponiendo que S (inicial de *sujeto* de la cuestion) signifique el término menor, P (inicial de *predicado* de la misma) represente el término mayor, y M el término medio, las cuatro figuras estarian representadas por las fórmulas siguientes:

1. ^a M es P: S es M; Luego S es P.	2. ^a P es M: S es M; Luego S es P.	3. ^a M es P: M es S; Luego S es P.	4. ^a P es M: M es S; Luego S es P.
--	--	--	--

Tambien hay un verso para encomendarlas á la memoria :

1.^a 2.^a 3.^a 4.^a
Sub præ ; tum præ præ ; tum sub sub ; denique præ sub.

SUB significa *subjectum*, y PRÆ. *prædicatum*.

Aristóteles no hizo mencion de la 4.^a figura. Llámase *galénica*, del célebre médico y filósofo Galeno, que defendió con gran calor su legitimidad, fuertemente disputada por los dialécticos.

—Considerando atentamente la colocacion que en cada figura tiene el término medio, y recordando-lo dicho sobre la extension respectiva del sujeto y del predicado de las proposiciones, se inferirá que en la 1.^a el término medio puede representarse por un círculo mediano con el cual se comparan uno mayor y otro menor. En la 2.^a está representado por un círculo mayor, con el que se comparan otros dos mediano y menor. En la 3.^a por uno menor, con el que se comparan el mayor y el mediano. Y en la 4.^a por uno mayor que el mayor y otro menor que el menor, pero que si se sumaran resultaria uno mediano. Este ingenioso modo de esclarecer la teoría de las figuras silogísticas lo debemos á Euler, y por su medio puede calificarse el mérito dialéctico de cada figura, en vista de lo que exige la comparacion de dos magnitudes con una magnitud tercera.

1.º La manera mas natural de averiguar discursivamente si una magnitud está ó no incluida en otra, es escoger otra tercera de un tamaño intermedio; ver si está incluida ó no en la mayor, ver asimismo si la menor está incluida en la mediana, y concluir la inclusion ó no inclusion de la menor en la mayor. La 1.^a figura representa este procedimiento tan natural, y por eso lleva muy manifiesta la luz en todo su mecanismo, y son mas palpables las infracciones de las reglas comunes. Tambien es recomendable por la varia naturaleza de las conclusiones que puede dar, afirmativas ó negativas, universales ó particulares:

Omne genus claudil problematis alpha figura.

2.º Cuando la magnitud escogida para comparar es mayor que las dos extremidades que se comparan, no podemos inferir

que la menor se incluya ó no en la mediana, por incluirse ambas en la mayor. El único caso en que es posible sacar algo en la conclusion, será cuando una extremidad esté incluida en la mayor y la otra no lo esté; entonces inferirémos que se excluye una de otra. La 2.^a figura, pues, en que esto se verifica, se separa mucho de la naturaleza del procedimiento deductivo; y por ser tan grande el término que escoge para comparar, limita á solo las negativas el número de las conclusiones legítimas.

Filque negativè conclusio quæque secundæ.

3.^o Todavía es mas extraño, y mas contrario al objeto de la comparacion misma, el escoger, para realizarla, un término menor que ambas extremidades comparables; ninguna de ellas puede tener incluida en este término sino una parte de su extension; luego no podrán incluirse entre sí, ni afirmarse como excluidas, sino parcialmente. La 3.^a figura es casi ininteligible, por separarse ya demasiado de las locuciones tan naturales de la primera. Todas sus conclusiones son siempre particulares:

Tertia concludit tantummodò particulares.

Pero es absolutamente contrario al fin de la comparacion el buscar una magnitud mayor que la mayor, y menor que la menor. Esto no puede ser, á menos que el término medio no se fraccione en dos, y en vez de aparecer colocado en medio de las magnitudes comparables, se presente ocupando las dos extremidades. De suerte que los términos sean cuatro, colocados por el orden siguiente: M, P, S, *m*. De que P se incluya en M, y de que *m* se incluya en S, no puede colegirse que S esté incluido en P. La 4.^a figura, en que esto se verifica, es irracional por mas que sea la cuarta y última posicion que podría darse al término medio en las premisas apurando todas las posiciones posibles, como podría hacerse con las piezas de ajedrez sobre un tablero. No todas las posiciones cuadran con el fin y las reglas del juego.

Sin embargo, como la irracionalidad de las tres últimas figuras puede corregirse por la conversion de las proposiciones, reduciéndose las unas á las otras, no debe extrañarse que los dialécticos hayan completado la teoría del silogismo ocupándose de ellas, presentando sus reglas especiales, y explicando la manera de su reduccion.

Las reglas propias de cada figura son las siguientes:

En la 1.^a, *la mayor debe ser universal y la menor afirmativa.*

En la 2.^a, *la mayor debe ser universal y una de las premisas negativa.*

En la 3.^a, *la menor debe ser afirmativa y la conclusion particular.*

Y en la 4.^a, *si la mayor es afirmativa, la menor es universal; y si la menor es afirmativa, la conclusion es particular.*

—La teoría de los círculos de Euler explica el fundamento de estas reglas.

201. Llámense modos del silogismo las varias maneras en que pueden estar dispuestas sus proposiciones por razon de su cualidad y de su cantidad.

Las figuras atienden á la colocacion de los términos, y los modos á la naturaleza de las proposiciones.

La teoría de las figuras y los modos del silogismo merece conservarse como modelo curioso de regularidad y exactitud.

Combinando y permutando de tres en tres las vocales A, E, I, O, indicativas de la cualidad y cantidad de toda proposicion, nos resultarian sesenta y cuatro fórmulas diferentes en que poder hacer un silogismo. Pero la mayor parte de ellas dan conclusiones irregulares. Eliminadas cincuenta y cuatro, que se hallan en este caso, quedan reducidos á diez los modos legítimos del silogismo. De estos hay algunos que pueden concluir bien en mas de una figura; y habida en cuenta esta circunstancia, el número se hace llegar á diez y nueve, representados por diez y nueve palabras, distribuidas en los cuatro versos siguientes:

BARBARA, CELARENT, DARIU, FERIO (Baralipton,
Celantes, Dabitis, Fapesmo, Frisesomorum);
Cesare, Camestrés, Festino, Baroco; Darapti,
Felapton, Disamis, Datisi, Bocardo, Ferison.

Explicuemos el misterio de estos versos célebres. Cada palabra con sus tres primeras vocales designa la cantidad y cualidad de las tres proposiciones de un silogismo. Las cuatro primeras indican los cuatro modos *directos* de la primera figura; las cinco siguientes dentro del paréntesis denotan los cinco modos que Teofrasto llamó *indirectos de la primera*, y de los cuales Galeno formó su cuarta figura. Los cuatro siguientes son de la segunda, y los seis últimos de la tercera.

Un silogismo, pues, en BARBARA será de la primera figura, y

constará de tres proposiciones universales afirmativas. Hé aquí el ejemplo :

- BAR-AR-RA {
Todo *cuero* es pesado ;
Pero el aire es *cuero* ;
Luego el aire es pesado.

Este silogismo es comparable á tres círculos concéntricos.

Otro en CELARENT constará de una mayor universal negativa, una menor universal afirmativa, y una conclusion universal negativa. Por ejemplo :

- CE-LA-RENT {
Ningun *planeta* brilla con luz propia ;
Pero todos los cometas son *planetas* ;
Luego ningun cometa brilla con luz propia.

Este silogismo es comparable á un círculo mayor, del cual está excluido uno mediano, en que va incluido otro menor.

Otro en DARI constará de mayor universal afirmativa, menor particular afirmativa, y conclusion particular afirmativa. Por ejemplo :

- DA-RI-1 {
Todo *lo que pervierte el corazon* merece vituperio ;
Pero algunos libros *pervierten el corazon* ;
Luego algunos libros merecen vituperarse.

Este silogismo puede ser representado por un círculo mayor, donde está incluido todo un mediano que no contiene sino parte de uno menor.

El silogismo en FERIO ha de tener la mayor universal negativa, la menor particular afirmativa, y la conclusion particular negativa. Por ejemplo :

- FE-RI-O {
Ningun *testigo interesado* es digno de entero crédito ;
Pero algunos historiadores son *testigos interesados* ;
Luego algunos historiadores no merecen entero crédito.

Este silogismo es representable por un círculo mayor, del cual está completamente excluido otro mediano, en el cual se incluye parte de otro menor.

—Creemos inútil hacer la exposicion de cada uno de los modos restantes. Todos ellos son reducibles á estos cuatro por la *conversion simple*, ó *per accidens*, de una ó de las dos premisas,

por la *transposicion* de su lugar, y por la *reduccion per impossibile*.

En las mismas palabras que expresan los modos reducibles se indica, por medio de las consonantes, todo lo que hay que hacer. La inicial dice el modo directo de la primera figura, al cual se ha de hacer la reduccion: así, á BARBARA se reduce *Baralip-ton*, *Baroco* y *Bacardo*; á CELARENT se reducen *Celantes*, *Cesare* y *Camestres*; á DARIÍ se reducen *Dabitis*, *Darapti*, *Disamis* y *Dalisi*; y á FERIO se reducen *Fapesmo*, *Frisosomorum*, *Festino*, *Felapton* *Ferison*. La consonante que sigue á cada vocal característica significa la clase de operacion que ha de hacerse en cada proposicion. Este significado de las consonantes lo dicen los dos versos siguientes:

S vult simpliciter verti; P vero per accid.
M vult transponi; C per impossibile duci.

La conversion ya la conocemos (193): la transposicion es el cambio de lugar de las premisas; y la reduccion *per impossibile* consiste en tomar la contradictoria de la conclusion de un silogismo imperfecto, y combinándola con una de las premisas concedidas, inferir la contradictoria de la otra premisa concedida.

Un silogismo en *Camestres*, por ejemplo, ha de reducirse á CELARENT, lo cual se indica por la C inicial; y las otras consonantes *m*, *s* y *s*, que siguen á las vocales *a*, *e* y *e*, están diciendo que la reduccion ha de hacerse por la transposicion de las premisas y por la conversion simple de la menor y de la conclusion.

Tal es el maravilloso artificio que los dialécticos han puesto en esas palabras extrañas, despreciadas tal vez, por no entendidas, de muchos, y exageradamente encomiadas en otros tiempos como el ápice del saber humano.

202. Por razon de su forma se dividen los silogismos en *categoricos*, *hipotéticos* y *disyuntivos*; division análoga á la de las proposiciones (189).

Silogismo *categorico* es el que concluye con ayuda de un término medio: su teoría es la que acabamos de explicar.

Silogismo *condicional* ó *hipotético* es el que tiene por premisa mayor una proposicion hipotética (189).

Estos silogismos pueden concluir de dos maneras igualmente legítimas.

1.^a Afirmando el antecedente en la menor, y afirmando el consiguiente en la conclusion (*modus ponens*). Por ejemplo:

Si la materia es incapaz de pensar, habrémos de admitir substancias inmateliales:
Pero la materia es incapaz de pensar;
Luego habremos de admitir substancias inmateliales.

2.^a Negando el consiguiente en la menor, y negando el antecedente en la conclusion (*modus tollens*). Por ejemplo:

Si hubieses tomado mi medicina, habrias sanado:
Pero tú no has sanado;
Luego no tomaste mi medicina.

Silogismo *disyuntivo* es aquel cuya mayor es disyuntiva (189).
Puede este silogismo concluir de dos modos legitimos.

1.^o Afirmando en la menor un miembro cualquiera de la disyuncion, y negando los demás en la conclusion (*modus ponendo tollens*). Por ejemplo:

A es mayor, igual ó menor que B:
Pero es mayor;
Luego no es igual, ni menor.

2.^o Negando todos los miembros menos uno en la menor, y afirmando ese uno en la conclusion (*modus tollendo ponens*). Por ejemplo:

A es mayor, igual ó menor que B:
No es mayor, ni menor;
Luego es igual.

La division que aquí proponemos es clásica, y tan fundamental como la de las proposiciones. En el *categórico* todas las proposiciones son enunciaciones absolutas y definitivas, y la conclusion pende de un cálculo de términos. La naturaleza especial de los *hipotéticos* y *disyuntivos* los hace irreducibles á los *categóricos*, y no concluyen por comparacion de términos, sino por la *subsumpcion* de una proposicion problemática en la mayor y asertórica en la menor.

—Aquí conviene advertir que el llamado silogismo *copulativo* es un caso particular del *disyuntivo*: á saber, aquel en que la disyuncion no es perfecta, por admitir uno ó mas medios entre los miembros opuestos que se presentan como predicados incompatibles en un mismo sujeto. Si esta disyuncion imperfecta se enunciara en términos afirmativos, seria falsa, y no podría ser antecedente de conclusion alguna; pero enunciada en tér-

minos negativos, denota verdadera incompatibilidad de dos predicados, los cuales, puesto el uno en la menor, ha de quitarse el otro en la conclusion; no vice-versa. Este silogismo no conoce otro medio de concluir que la afirmacion de un miembro en la menor, y la negacion del otro en la conclusion (*modus ponendo tollens*). Por ejemplo :

Una percepcion no puede ser á un tiempo visual y tactil :
Pero es visual;
Luego no es tactil.

Si dijéramos :

Una percepcion no puede ser á un tiempo visual y tactil :
Pero no es visual;
Luego es tactil ,

harianos una deducccion ilegítima.

—Ultimamente, hemos supuesto que, en las tres clases de silogismos primitivos y simples que acabamos de examinar, las proposiciones se presentan reducidas á sus tres términos, sujeto, cópula y predicado; análisis puramente dialéctico, pero indispensable para dar una exactitud geométrica á la teoría del silogismo. En el uso comun de una lengua rara vez se presentan los silogismos tan al desnudo: ordinariamente el llamado predicado dialéctico desaparece, y juntamente con la cópula y con el acompañamiento de adverbios ú otros complementos directos ó indirectos de la atribucion primitiva se forma la atribucion total que anuncia la proposicion. Estos son los silogismos *complejos*, así llamados porque el atributo en sus proposiciones es capaz de un desarrollo particular. En esta clase de silogismos es muy fácil paliar la irregularidad por la poca fijeza del atributo, que en unas proposiciones puede estar mas desenvuelto que en otras.

Para calificar de legítimos ó ilegítimos estos silogismos (que por cierto son los mas numerosos y los mas comunes, aun en la polémica puramente dialéctica) conviene desarrollar por igual los términos complejos de aquellas proposiciones que los lleven; fijar bien los elementos dialécticos, sujeto, cópula y predicado; prescindir de los desarrollos incidentes que sean puramente explicativos; y, reducido así el silogismo complejo á la desnuda simetría de uno simple, comprobar su legitimidad por las reglas comunes. Basta á veces el buen sentido, ó cierto

tacto delicado y sutil, hijo del hábito, para ir derechos á un defecto hábilmente paliado en la complejidad de los términos.

ARTÍCULO II.—De las argumentaciones no silogísticas.

203. *Argumentaciones no silogísticas* se llaman aquellas que no se presentan con la forma de silogismos, porque no llevan el mismo número de proposiciones, ni las disponen con el mismo orden, pero que en el fondo se reducen fácilmente á aquella forma, á la manera que todas las figuras de geometría tienen por elemento integrante el triángulo.

La argumentación silogística sería insoportable por su monotonía, si no reconociese esas otras formas que, ó bien abrevian el silogismo, ó bien lo amplían y robustecen en cada una de sus partes, ó bien lo encadenan en forma de serie, ó bien lo producen mezclando elementos de las varias especies irreducibles. El uso comun, que no aspira á la exactitud dialéctica, sino á la gracia y soltura del lenguaje, y el uso retórico, que tiene por ley suprema el convencer sin dejar ver las armas con que lo hace, emplean estos modos de argumentación, que no carecen del nervio del silogismo, ni tampoco se despegan por su acompasada y monótona cadencia.

204. Las argumentaciones no silogísticas son: el *entimema*, el *epiquerema*, el *prosilogismo*, el *episilogismo*, el *sorites*, el *dilema*, la *inducción* y el *ejemplo*.

Entimema (in mente) es un silogismo en el cual se omite una de las premisas, por demasiado clara ó sobrentendida.

Es un silogismo perfecto *en la mente* del que lo produce, é imperfecto en la enunciación. La premisa que se enuncia se llama *antecedente*, y la conclusión *consiguiente*. Por ejemplo:

¿No os arrepentís?

Pues temed la justicia de Dios.

Aquí se suprime una proposición, que sería la mayor del silogismo: *El que no se arrepiente debe temer la justicia de Dios*. Esta supresión es indispensable cuando el que nos escucha va con su pensamiento delante de nuestra palabra: las verdades muy óbvias le ocupan, y, sin enseñarle nada nuevo, le distraen y le cansan: siempre es bueno dejar algo á la discreción del que nos escucha, y no suponer que lo ignora todo. Además, el silogismo que tiene premisas muy claras disemina toda la fuerza en

multitud de palabras, mientras que el entimema, por el contrario, la concentra en muy pocas, con lo cual alcanza extraordinario vigor.

¡Españoles no sois? pues sois valientes.

Compárese la energía de este entimema con la fría languidez del silogismo equivalente :

Los españoles son valientes :
Pero vosotros sois españoles ;
Luego vosotros sois valientes.

El entimema, por su vivacidad y concisión, tiene mucho lugar en el uso común, sin dejar de ser un excelente recurso de argumentación oratoria. Aristóteles le llama el *silogismo del orador*.

—Un entimema entero encerrado en una sola proposición constituye lo que se llama una *sentencia entimemática*. Aristóteles presenta este ejemplo :

¡Mortal! no guardes un odio inmortal.

205. *Epiquerema*, voz equivalente á la latina *aggressio*, es un silogismo en que después de cada premisa se pone la prueba de su verdad.

El epiquerema no es una argumentación distinta del silogismo; lo que hace es ampliarlo, fundando las proposiciones que pudieran parecer dudosas, así como el entimema lo restringe omitiendo aquellas que son muy claras.

Las premisas dudosas dejan en suspenso el ánimo del que escucha un razonamiento, y esta suspensión perjudica á la adhesión que debe arrancar la conclusión definitiva. Primero que se llega á ella, se debe satisfacer la impaciencia del que quiere ver la verdad en el antecedente, antes de asentir á ella en el consiguiente.

Cómo prueba de cada premisa podría presentarse un silogismo entero después de concluido el razonamiento primitivo. Esto es lo que se practica en las escuelas cuando un argumentante prueba una mayor ó una menor negadas por el sustentante; pero este método, sobre ser largo y artificial, está sujeto á muchas repeticiones. En los discursos ordinarios es preferi-

ble fundar cada premisa sobre la marcha misma del silogismo, sin digresiones ni aplazamientos.

—La oratoria saca muy grande partido de esta forma de argumento. Toda la oracion *pro Milone* es un epiquerema, en que Ciceron prueba primeramente el principio general de que es lícito deshacerse del enemigo que tiende asechanzas; descien- de en seguida á probar la subsumpcion particular de que Clodio habia puesto asechanzas á Milon; y concluye legítimamente la inculpabilidad de este al dar la muerte á su enemigo.

206. *Prosilogismo* y *episilogismo* son dos denominaciones puramente relativas, porque no denotan sino la correspondencia que hay entre varios silogismos consecutivos producidos en una argumentacion escolástica. Todo silogismo que tiende á sacar por conclusion la verdad de una premisa negada en un silogismo anterior, se llama *prosilogismo* de este, y este se dice *episilogismo* de aquel.

La disputa de las escuelas principia presentando un silogismo capital, cuya conclusion es la contradictoria de la tesis defendida. El que sustenta esta tesis califica cada una de aquellas premisas: cuando esta calificacion consiste en negar alguna de ellas, el argumentante produce un segundo silogismo para probarla: una negacion nueva produce otro nuevo silogismo, y el progreso prosilogístico continúa hasta llegar á un silogismo apodictico, en que nada puede negarse sin contradecir los principios evidentes. Entonces principia una marcha episilogística en sentido contrario, la cual consiste en hacer de cada conclusion que se va sacando la premisa de un nuevo silogismo de los anteriormente recorridos, hasta volver al primero, en que se concluye victoriosamente la contradictoria de la tesis sustentada.

207. *Sorites (cumulatio)* es un amontamiento de proposiciones dispuestas con tal arte, que haya una gradacion perfecta entre dos extremidades que enlazamos por la intervencion de varios términos medios.

Puede compararse el sorites á una série de ecuaciones en que concluimos la igualdad de dos extremos por ser iguales á varios términos medios, con los cuales sucesivamente vamos comparando, ya el término menor, ya el mayor. En el primer caso el sorites se llama *directo*, en el segundo *regresivo* ó *gocleniano*. La fórmula del primero es la siguiente:

A es B;
B es C;
C es D;
D es E;
E es F;
Luego A es F.

El regresivo podría representarse de esta manera:

E es F;
D es E;
C es D;
B es C;
A es B;
Luego A es F.

Desde luego se advierte que esta argumentación es una *série polisilogística* en que se omite la conclusión que podría irse estableciendo á cada paso del argumento, no consignándose sino la conclusión última en que se relacionan las dos extremidades.

El anterior sorites directo equivale á la siguiente de silogismos enteros:

A es B; A es C; A es D; A es E;
B es C; C es D; D es E; E es F;
Luego A es C. Luego A es D. Luego A es E. Luego A es F.

El regresivo es equivalente á los silogismos que van á continuación:

E es F; D es F; C es F; B es F;
D es E; C es D; B es C; A es B;
Luego D es F. Luego C es F. Luego B es F. Luego A es F.

La organización especial del sorites consiste en que el predicado de cada proposición venga á ser sujeto de la siguiente, menos la última, que lleva por sujeto el de la primera y por predicado el mismo de la penúltima. La organización del regresivo consiste en que el sujeto de cada una venga á ser predicado de la siguiente, menos la última, que lleva por predicado el de la primera y por sujeto el mismo de la penúltima.

— La legitimidad de este argumento en su doble forma depende del exacto encadenamiento de las proposiciones, del cual resulta que si una sola fuese falsa, aunque las demás fuesen evidentes, la conclusión sería falsa también.

— Esta clase de argumentación es muy propia para demostrar en aquellas materias en que el cálculo se dirige por la comparación sucesiva de varias magnitudes. Entonces el nú-

mero de términos medios está señalado por el de las cantidades que se refieren, como mayores, menores ó iguales, á alguno de los extremos comparables. Por eso tiene el sorites muy oportuna aplicacion en las ciencias exactas, y es admirable cómo á veces relacionamos magnitudes muy apartadas é incoherentes, marchando poco á poco por una série de comparaciones que nos sirven como de puente para enlazarlas. Así, por ejemplo, si tenemos que

Los tres ángulos de un triángulo rectilíneo equivalen á ciertos ángulos que da la seccion de dos paralelas por una secante;

Y estos ángulos equivalen á dos rectos;

Y dos rectos tienen por medida la mitad de la circunferencia; Y la mitad de la circunferencia mide todos los ángulos que pueden hacerse sobre una recta en un punto de su extension;

Tendremos que los tres ángulos de un triángulo rectilíneo equivalen á todos los ángulos que pueden hacerse sobre una recta en un punto de su extension.

208. *Dilema (utrinque constringens)* es un silogismo hipotético-disyuntivo, cuya materia y forma es la siguiente: una premisa mayor disyuntiva; dos ó mas miembros, que son antecedentes de otras tantas hipotéticas, que hacen de menores; y dos ó mas consiguientes de estas hipotéticas, que deben ser conclusiones inadmisibles para el adversario.

Este argumento principia enumerando los varios caminos que pueden tomarse; en seguida pone en cada camino un obstáculo insuperable, y concluye por estrechar y coger al contrario, que no halla salvacion por ningun lado. Los antiguos le llamaban *argumento bicornuto*.

Sirva de ejemplo este argumento, que puede hacerse á un escéptico:

Aut scis te nescire, aut nescis:

Si scis; ergo aliquid scis.

Si nescis; ergo temerè asseris te nescire.

—Esta argumentacion es mas propia para confutar una opinion recibida, que para establecer directamente una verdad cualquiera. Es muy difícil hacer un buen dilema, y no todas las materias se prestan á una enumeracion disyuntiva que presente contradicciones en todos sus miembros.

—Para que este argumento alcance todo su efecto confutativo debe cumplir con las condiciones siguientes: 1.^a No debe darse medio entre los miembros de la disyuncion; es decir, que la

proposicion disyuntiva ha de ser verdadera, porque si así no fuese, no estarian tomados los caminos, y el contrario podria escapar por esa senda intermedia, sin cuidarse mucho de las contradicciones que nosotros sacásemos de los miembros extremos. 2.^a Suponiendo que se hace una enumeracion perfecta en la mayor disyuntiva, los caminos deben estar bien tomados, esto es, que los consiguientes de las menores condicionales deben ser necesarios; de otro modo son un pequeño obstáculo, incapaz de detener al contrario, que marcha por uno ú otro camino.

—Debe evitarse con cuidado la posibilidad de una *retorsion dilemática* (*antistrephon*), la cual consiste en que el contrario se apodere de la misma mayor disyuntiva y de las mismas condicionales, y saque de ellas conclusiones contradictorias á las nuestras.

209. La *inducccion*, como argumento ó como procedimiento dialéctico, es muy distinta de la que ya vimos ser una especie de racionio. La induccion dialéctica es el verdadero *método socrático* en la disputa. Consiste en hacer una série de preguntas dispuestas con cierto artificio, para ir conduciendo al contrario, sin que él se aperciba, á un resultado que no esperaba, ó que repugnaba expresamente.

Suele emplearse esta forma de argumentacion cuando queremos concluir una verdad colectiva de la enumeracion de varias particulares que vamos presentando sucesivamente, y que se nos van concediendo sin gran dificultad. De este modo, haciendo convenir á otro en la vanidad de cada una de las cosas que se aprecian como grandes bienes, concluimos que todas las cosas mundanas son vanidad.

210. El *ejemplo* es una argumentacion cuyo fundamento es la induccion analógica ó la analogía. No es argumento deductivo, y por lo tanto nada tiene de comun con el silogismo.

Es, á lo mas, un argumento inductivo que da conclusiones probables, porque la analogía no autoriza sino juicios de esta clase.

Tres especies de argumentos *ab exemplo* suelen distinguirse:

1.^o *A pari*, que se funda en una razon de semejanza y de igualdad entre el hecho propuesto como ejemplar y el que de ahí se concluye. Verbi gracia:

Si el movimiento de rotacion de la Tierra es causa de los dias y de las noches;

A pari, la rotacion de la Luna producirá el mismo fenómeno.

2.º *A fortiori*, que se funda en estar mas estrechamente relacionado con una ley comun el hecho alegado que aquel otro que sirve de ejemplo. Verbi gracia :

Si los placeres que da la ciencia son inferiores á los de la virtud;

A fortiori, lo serán aun mas los que vienen de los sentidos.

— 3.º *A contrario*, que consiste en partir de la oposicion entre dos hechos para concluir del uno lo contrario de lo que ya se sabe del otro. Por ejemplo :

Si merece estimacion el que sacrifica sus intereses á los de su patria;

A contrario, merecerá ser despreciado el que sacrifica el bien del pais á su propio interés.

— Parecidos á estas formas del ejemplo son los argumentos llamados *à simili*, *à verosimili*, *à contrario sensu*, *ab oppositis*, *à majori ad minus*, y otros muchos que tienen frecuente aplicacion en la controversia judicial.

— Asimismo son mas retóricos que dialécticos el argumento *ad hominem*, especie de retorsion de un medio probatorio cualquiera contra el mismo que lo presenta (*contra producentem*); el argumento *ad terrorem*, recurso oratorio dirigido mas bien á afectar la sensibilidad que á convencer la inteligencia; el argumento *ad verecundiam*, que apela á este sentimiento excitador de grandes pasiones y causa de actos enérgicos; el argumento *ad ignorantiam*, *ad pusillum animum*, que reprende el no saber, ó el tener alma débil, etc.

CAPITULO III.

DE LOS SOFISMAS.

211. Primero que tratemos del abuso de la argumentacion en los sofismas, expondrémos nuestro juicio acerca de su uso legítimo como razonamiento.

Reducida la argumentacion silogística á sus limites propios, y aplicada segun exige su carácter sintético y deductivo, no es un proceder irracional, sino la expresion mas genuina de la marcha de la razon; no perjudica á la rectitud del juicio, sino que es, como dice Cousin, una esgrima vigorosa que da al espíritu hábitos de precision y de exactitud.

Esta doctrina consignamos contra el parecer de algunos filósofos distinguidos, para quienes el silogismo, y con él toda la

dialéctica, son juegos de palabras (*nugæ difficiles*), mas propios para corromper y extraviar el buen sentido, que para ejercitar el espíritu y acostumbrarlo á la precision y al rigor filosófico. La exagerada importancia que el escolasticismo otorgó á la dialéctica, produjo la persecucion verdaderamente injusta que desde el tiempo de Bacon hasta nuestros dias se ha movido contra aquella *reina de las artes*. Locke negaba que el silogismo fuese el gran instrumento de la razon y el mejor medio de poner esta facultad en ejercicio. « Dios (dice este filósofo) no ha sido tan poco generoso con los hombres, que, contentándose con haberlos hecho criaturas de dos piés, haya dejado á Aristóteles el encargo y el cuidado de hacerlos criaturas racionales. » — « El buen sentido (suele tambien decirse) es el mejor guia para razonar bien, y las reglas nunca pueden suplir su falta. Si hay buen sentido, las reglas se observan sin conocer sus fórmulas; y si se multiplican las reglas al infinito, como lo hace la dialéctica, ejercitarémos la memoria, pero perjudicarémos al juicio. El espíritu, abrumado con el cúmulo de combinaciones artificiales y de sùtiles distinciones, en que consiste el arte silogística, pierde su rectitud natural y su fino gusto, adquiriendo en cambio una destreza y una sagacidad prestadas. Se aprende, en vez de una ciencia de cosas, una ciencia de palabras, de la cual luego resulta el poner los medios materiales del razonamiento muy por cima de la razon misma. »

Bien merecidas tendria la dialéctica tan duras calificaciones, si pudiera ser responsable de los abusos que de ella hicieron los antiguos sofistas y los ergotistas escolásticos. Los primeros la emplearon, es cierto, para defender las tésis mas absurdas y atacar las verdades mejor establecidas, y los segundos hicieron de ella una falsa aplicacion al conocimiento analítico de todas las materias. Pero no hay razon alguna para condenar el uso legitimo de una cosa por el abuso que haya podido hacerse de ella.

Y en efecto, el silogismo es la forma necesaria de toda deducion legitima; y cuando nuestra razon, abandonada á su propia espontaneidad, desenvuelve y aplica un principio, realiza, aunque sin reglas, el mismo cálculo que la dialéctica enseña. El silogismo ha sido, es y eternamente será, la expresion mas fiel del raciocinio perfecto, aun en la boca de aquellos que apelan al raciocinio para probar su inutilidad. En el fondo de toda discusion, de toda prueba, de toda demostracion, de todo discurso

oratorio, se le encuentra lo mismo que bajo la argumentacion escolástica que proceda mas en forma: siempre se le hallará sujeto á las mismas reglas, construido en las mismas figuras, variado por los mismos modos, y gozando de la fuerza que le da la inflexibilidad lógica de la funcion racional que traduce.

El silogismo, por otra parte, tiene la preciosísima ventaja de poner el lenguaje á disposicion del pensamiento, formulando los juicios con admirable sencillez, é introduciendo entre las ideas la misma luz que nos parece que brota por entre las líneas de una figura sobre que recae una demostracion geométrica. La verdad ó el error se encierran en los estrechos límites de tres proposiciones, y no há lugar á la vaga y obscura indeterminacion que nace de la elasticidad del lenguaje; no há lugar á la digresion, al circunloquio, á la restriccion, y sobre todo, á la verbosidad, tan enemiga de la luz.

La argumentacion silogística es una gimnástica intelectual que acostumbra al espíritu á no contentarse nunca con medias tintas é indecisas vislumbres: nada le satisface si no es exacto, preciso y bien determinado. Siempre está alerta, registrando la verdadera circunscripcion y el valor lógico de las palabras; y así se halla muy bien preparado para rechazar los ataques de un adversario, para eludir las sùtiles redes que tiende la astucia, y para quitar la máscara á toda clase de sofismas.

Concluamos haciendo la importante observacion de que *la saludable influencia que ejerce la forma silogística en la razon de cada individuo, alcanza tambien* (dice un sabio comentador de Aristóteles) *á las lenguas que hablan los pueblos*. La escolástica ha enseñado á los hombres á expresarse como exige la razon; y esto lo ha logrado por el estudio de la lógica, y por los hábitos severos que ha impuesto á todas las lenguas de Europa.

— Pasemos ahora á exponer la doctrina corriente entre los lógicos acerca de los abusos de la argumentacion.

212. Llámase FALACIA todo razonamiento falso en cuanto á la forma, pero cuya falsedad se encubre bajo cierta apariencia de verdad.

La falacia toma el nombre especial de *paralogismo* cuando trae su origen de la falta de luces ó de aplicacion en aquel que lo presenta sin intencion de engañar; y se llama *sofisma* cuando procede de malicia, de sutileza y de dañada intencion de engañar á otros.

Los antiguos daban mucha importancia al arte de los sofis-

mas. — La enumeracion que de ellos hizo Aristóteles ha sido adoptada por casi todos los lógicos. Son de dos clases: unos se refieren á las *palabras*, y otros al *pensamiento*.

Los sofismas que consisten en palabras son: la *homonimia*, la *anfibologia*, el *acento*, la *figura de diction*, la *composicion* y la *division*.

La *homonimia* es la equivocacion producida por la pluralidad de significaciones de una palabra.

La *anfibologia* es el sentido ambiguo que hacen reunidas algunas palabras que separadas están bien determinadas.

El *acento* consiste en jugar con un significado que varía segun se quita, se pone, ó se altera, el lugar del acento en una palabra.

La *figura de diction* tiene lugar cuando palabras de diverso significado se presentan como sinónimas por tener la misma forma gráfica.

La *composicion* (*transitus à sensu diviso ad compositum*) consiste en afirmar reunidas cosas que no son verdaderas sino separadas.

La *division* (*transitus à sensu composito ad divisum*) se verifica cuando se afirman separadas cosas que no son verdaderas sino reunidas.

Estos seis *sofismas de diction* tienden á abusar de la ambigüedad de las voces; y aunque fáciles de reconocer y solventar cuando se les presenta aislados, y se les da á conocer por ejemplos, no lo son tanto cuando se refieren á términos de un raciocinio en el cual todo el valor de las deducciones depende del valor extensivo y comprensivo, y de la exacta y uniforme acepcion de las voces en todas las proposiciones.

La historia nos ha conservado algunas muestras del prurito de los antiguos sofistas, que hoy acreditarian de impertinente al que intentase reproducirlas. Son bien conocidos los siete sofismas ó juegos de palabras que se atribuyen á Eubúlides de Mileto, filósofo megárico. Sus nombres y ejemplos son los siguientes:

Mentiens. Ciceron lo formula así: *Si vera dicens, te ais mentiri, mentiris; sed dicis te mentiri dum vera dicis; ergò vera dicens mentiris.*

Occultus, Velatus y Electra. Tienen un mismo objeto. Eubúlides los presenta de esta manera: ¿Conoces á tu padre? Sí. ¿Conoces á ese hombre que está ahí oculto? No. Pues ese es tu padre.

Electra es el nombre de la hija de Agamenon, á la cual se hace este mismo interrogatorio respecto á su hermano Orestes.

Sorites, llamado *acervalis* por Ciceron. A cada grano de trigo que se añade se va preguntando si hay ya un monton; cuando se contesta que sí, se arguye con mucha gracia; luego ese único grano hace el monton.

Calvus. Se parece al anterior, y tiende á probar que la caida de un solo cabello pone calvo á un hombre: así lo interpretan Gassendi y Bayle.

Cornutus. Recibe este nombre del ejemplo que lo explica: *habes quod non amisisti; cornua non amisisti; ergo habes*.

—Cuesta trabajo creer que tales niñerías fueran sería ocupacion de sábios que han dejado un nombre; pero esto mismo justifica el profundo pensamiento de Bacon: *tempore, velut fluvio, leviora ad nos devehente, graviora autem mergente*.

213. Los sofismas que pertenecen al pensamiento son mas importantes, y han sido tratados con mas extension. Su nomenclatura, segun Aristóteles, es la siguiente:

1.º *Fallacia accidentis*: se comete cuando sacamos una conclusion absoluta y sin restriccion, de lo que no es verdad sino por accidente.

2.º *Transitus á dicto secundum quid ad dictum simpliciter*: consiste en pasar de un sentido restringido y limitado por alguna circunstancia, á un sentido absoluto.

3.º *Ignoratio elenchi*: ignorancia de la cuestion: consiste en sacar la cuestion de su terreno, ó en desentenderse del asunto sobre que versa la discusion.

4.º *Petitio principii*: sofisma que consiste en repetir en vez de probar, ó en dar por razon de lo que aseguramos el mismo aserto en palabras diferentes.

5.º *Non causa pro causa*: falacia que se comete cuando se toma por causa de una cosa aquello que no lo es. La causa aparente se toma por causa verdadera, ó hay lo que llaman *illusio causæ non causæ*.

6.º *Fallacia consequentis*: consiste en mirar como recíproca la consecuencia de dos proposiciones, de tal manera que por ser legítima la derivacion de un consiguiente de su antecedente, arguamos que el antecedente se deriva del consiguiente.

7.º *Plurium interrogatio*: es la reunion de muchas preguntas en una sola, de donde resulta que, sea la respuesta que quiera, nunca puede ser adecuada á la interrogacion.

Son muy frecuentes estos sofismas.

El vicio de la *falacia de accidente* es muy comun, y muy graves los errores que puede engendrar. Juzgamos de la bondad ó maldad de las cosas solo por circunstancias transitorias y accidentales. Condenamos las cosas por los abusos, y argüimos contra la bondad esencial de muchas instituciones por algun mal accidental que hayan podido producir.

El tránsito sofismático de lo dicho *secundum quid* á lo que se dice *simpliciter*, se comete siempre que se infiere la verdad de una proposicion incondicionada de la de una hipotética; cuando se asciende de lo concreto y particular á lo abstracto y universal, sin razon que autorice este tránsito; y cuando se deduce una verdad especulativa de una observacion práctica. Por ejemplo: «Es lícito defendernos hasta el punto de matar al injusto agresor; luego es lícito matar.»

La *ignorancia de la tésis cuestionada* es causa de que muchos se entretengan en probar lo que nadie les ha negado. En este sofisma se comete con frecuencia un verdadero *quid pro quo*, y los contendientes disputan muchas veces por no estar bien planteada la cuestion, ó por no entenderse. Efecto de esta viciosa inteligencia de la tésis es la pretension de probar mas de lo que se intenta; y el argumento que se levanta mas de lo necesario no hiere la dificultad, y es vano: *argumentum nimis probans, nihil probat*. — Tambien caemos en el *ignoratio elenchi* siempre que al hacer la exposicion y la critica de las doctrinas de los antiguos filósofos, incurrimos en el defecto de atribuirles pensamientos que no tuvieron: entonces es cosa fácil explayarnos á nuestro sabor en refutaciones impertinentes, que harian reir á aquellos hombres si pudieran oirnos. — Otras veces este cambio de la verdadera tésis cuestionable se hace con malicia, como sucede á los que en sus discursos ó escritos presentan desfiguradas las verdaderas opiniones de sus adversarios, ó atenúan la fuerza de sus objeciones. Como entonces creamos á nuestro fantástico enemigo, le damos el tamaño que nos acomoda.

Quando caemos en la *peticion de principio*, en vez de intentar un ascenso progresivo en busca de un principio general que sirva de prueba, nos ponemos á dar vueltas en un círculo, del que nunca salimos: por eso se llama este sofisma *circulo vicioso* (*circulus in probando*). Es muy fácil caer en pruebas circulares, aunque no se lleve intento de engañar. El mismo Aris-

tóteles, que tanto trató de este como de los otros sofismas, parece que incurrió en la argumentacion circular cuando, para probar que la Tierra ocupa el centro del sistema planetario, se valió del siguiente silogismo:

Las cosas pesadas tienden por su naturaleza al centro del mundo;

Pero la experiencia nos dice que tienden al centro de la Tierra;

Luego la Tierra está en el centro del mundo.

La proposicion mayor supone resuelta la cuestion.

La pereza y la vanidad suelen ser la ocasion del error sofismático *non causa pro causa*. Incurren en él los que atribuyen pestes, hambres y guerras, á la aparicion de los cométas; los que creen en sueños y amuletos; los que tienen por nefastos los días impares ó los viernes, etc. El que una cosa anteceda ó acompañe á otras no es prueba de que sea su causa: así el *post hoc, vel cum hoc, ergò propter hoc*, es un principio falso; origen fecundo de errores trascendentales.—Este vicio cometen tambien los que acuden á causas muy remotas para explicar efectos que nada tienen de comun con ellas, ó fingen la existencia de realidades innecesarias para dar razon de toda clase de fenómenos, sin tener que hacer otra cosa que inventar una palabra.

La *falacia del consiguiente* tiene cabida en los silogismos hipotéticos (202). Todos ellos se vuelven sofismáticos cuando, afirmada la tésis en la menor, afirmamos la hipótesis en la conclusion. De la hipótesis depende la tésis; pero esta dependencia no es correlativa. Es cierto que si llueve se mojará la tierra; pero no lo es que si está mojada, provenga esto necesariamente de haber llovido.

La *pregunta simultánea* es una buena manera de engañar, porque una sola respuesta afirmativa ó negativa nunca puede ser conveniente. Preguntando, por ejemplo, si son buenas ó malas muchas cosas de diversa ú opuesta naturaleza, respóndase lo que se quiera, siempre se dará pié para un argumento. Este sofisma se introduce fácilmente en la argumentacion dialogada de la disputa socrática.

214. Las causas de los *paralogismos*, ó racionios viciosos sin mala intencion, no son otras que las causas generales del error (100 y 101).

En cuanto á los *sofismas*, diremos que en general proceden

de la vanidad, del deseo de satisfacer el amor propio, y del pueril intento de reducir al silencio á un adversario ignorante ó inexperto.

Para huir de caer en *paralogismos* observemos estrictamente las reglas del silogismo; evitemos con cuidado el ponernos á raciocinar sobre materias ó asuntos que no entendamos; y contraigamos el hábito de reflexionar detenidamente antes de pronunciar un juicio.

Para combatir los *sofismas* nos haremos muy detenido cargo de las palabras que emplea el adversario; fijarémos exactamente su valor, y nunca consentiremos que este varíe en todo el curso de la argumentacion.

El *paralogismo* es disculpable cuando las causas de nuestro error son inevitables. Cuando uno se engaña raciocinando, siempre se encontrará que ó hay ignorancia, ó precipitacion en el juzgar, ó pasion que preocupa el ánimo para no ver las cosas sino por el lado agradable. Siempre que el hombre discurre sobre materias que entiende, y discurre con reflexion y está libre de pasiones, la operacion intelectual de la deducion se verifica normalmente.

El *sofisma*, por su malicia, siempre debe ser refutado; y esto podrá lograrse procurando referirlo á alguna de las formas normales que enseña la dialéctica, distribuyendo en seguida las proposiciones segun exija el tipo dialéctico á que se refiera, y despejándolas de toda clase de locuciones incidentales que encubran la verdadera disposicion de los términos. Aislense estos, midase su extension, y véase si esta varía de una proposicion á otra; aplíquense después las reglas ordinarias, y no habrá sofisma que resista á tan escrupuloso reconocimiento.

—Las reglas dialécticas no son tan inútiles, cuando por ellas logramos sorprender y coger á un adversario en sus propios lazos. Siempre será cierto (como dice Quintiliano) que, por muy pequeñas ó pueriles que parezcan estas cosas, es muy bueno que el dialéctico las sepa: *non quia possint facere sapientem, sed quia illum ne in minimis quidem oporteat falli.*

FIN DE LA LÓGICA.

SUMARIO

DE LOS

ELEMENTOS DE LÓGICA,

PARA SERVIR DE TEXTO Á LAS LECCIONES DE MEMORIA DURANTE
EL CURSO, Y PARA EL REPASO ANTES DE LOS EXÁMENES.

PRENOCIONES.

1. La **LÓGICA** es la ciencia que expone las leyes de la inteligencia, y las reglas que han de dirigirla en la investigacion y la enunciacion de la verdad.

Las *leyes* de la inteligencia son las maneras constantes y naturales de funcionar que tiene esta facultad.

Las *reglas* lógicas son las máximas de direccion práctica, deducidas del estudio de las leyes de la inteligencia.

2. Entre la psicología y la lógica existen diferencias notables. La psicología se limita á analizar y describir los fenómenos de conciencia, considerando las facultades intelectuales en si mismas; y la lógica las considera en sus relaciones con la verdad.

3. El *objeto* de la lógica es la inteligencia humana en sus leyes y en sus relaciones con la verdad.

Su *fin* es la acertada direccion de las funciones intelectuales en la adquisicion y enunciacion de la verdad.

Y sus *medios* son la práctica de las reglas prescritas á la actividad voluntaria del hombre, cuando esta interviene en la direccion de la inteligencia.

4. Las reglas de la lógica no se dirigen á la inteligencia considerada en si misma, sino á la voluntad, única potencia del alma verdaderamente regulable, porque es la única libre.

5. La lógica se divide en cuatro partes, á saber: *crítica*, *metodología*, *gramática* y *dialéctica*. Las dos primeras se refieren á la

adquisición de la verdad, y las dos últimas á su enunciación por el lenguaje.

La *Crítica* trata del juicio como medio de obtener la verdad.

La *Metodología* establece y ordena las operaciones necesarias para la adquisición de las verdades científicas.

La *Gramática* expone los principios generales y filosóficos del lenguaje, como medio de enunciar el pensamiento.

Y la *Dialéctica* estudia las leyes y formas especiales del lenguaje en la demostración científica de la verdad.

6. La lógica tiene relaciones muy íntimas con todas las demás ciencias. La psicología le sirve de punto de partida, y todas las demás ciencias reciben de ella el método que las constituye como tales, y que las expone después con claridad y orden.

Por esta razón ha sido reputada la lógica como el arte por excelencia, y desde los tiempos más antiguos mereció el nombre de ÓRGANO.

7. La utilidad de la lógica consiste en ser una excelente preparación para el estudio de las demás ciencias, y en extender su saludable influjo al régimen de las costumbres y de la vida, al gobierno doméstico, al trato social de los hombres, al manejo de los negocios y á la administración pública.

PARTE PRIMERA.

CRÍTICA.

8. La CRÍTICA es aquella parte de la lógica que trata del juicio como medio de obtener la verdad.

La crítica tiene un carácter analítico. Su principal objeto es descomponer la complejidad natural de los hechos intelectuales, para descubrir entre sus elementos uno que sea *regulable*; aislar este elemento; estudiar las condiciones de su legitimidad; y dar en seguida las reglas ó consejos más convenientes para que se cumplan aquellas condiciones.

El elemento regulable de toda función cognoscitiva es el *juicio*.

9. La importancia de la crítica está cifrada en que, estudiando críticamente las funciones de la inteligencia humana, se

ilustra y hace científica la certeza que tenemos de la verdad de nuestros conocimientos.

10. La crítica se divide en: *general*, que trata del juicio considerado en sí mismo, prescindiendo de la función intelectual en que entra como elemento; y *especial*, que trata de cada una de las funciones en particular, señalando sus leyes y prescribiéndoles reglas.

SECCION PRIMERA.

CRÍTICA GENERAL.

11. La CRÍTICA GENERAL se propone el estudio circunstanciado del *juicio* en sí mismo, y de los *criterios* de la verdad.

CAPITULO PRIMERO.

DEL JUICIO.

12. En el juicio háy que estudiar: 1.º su análisis; 2.º su clasificación; 3.º sus estados; y 4.º su verdad, ó, lo que es lo mismo, su valor lógico.

ARTÍCULO PRIMERO.—Análisis del juicio.

13. *Juicio* es aquella operación en virtud de la cual percibimos y afirmamos una relación entre dos términos.

En el juicio se contienen dos elementos enteramente distintos: 1.º la *percepción de la relación*, la cual nos da el conocimiento; y 2.º la *afirmación*, por la cual nos apropiamos la verdad y tomamos posesión de ella. La percepción es fenómeno de la inteligencia, y la afirmación es obra de la voluntad.

En los juicios directos no se descubre sucesión alguna entre la percepción y la afirmación; en los reflejos, la percepción y la afirmación son distinguibles.

De donde se deduce que los juicios directos son incapaces de reglas, y que los reflejos son regulables.

La crítica nada tiene que hacer con los juicios directos, como no sea el dar buena dirección á las funciones intelectuales que los preceden y preparan, las cuales pueden llamarse *funciones instrumentales*: los reflejos, como regulables en sí mismos, entran plenamente bajo el dominio de la crítica.

Sea cual fuere su naturaleza, el juicio es la *funcion final* que sirve de complemento y de término á todas las demás operaciones intelectuales.

14. Tres son los aspectos bajo los cuales puede hacerse el análisis de un juicio: psicológico, gramatical y lógico.

1.º Considerado como hecho de conciencia, hay en el juicio dos elementos, uno *objetivo* y otro *subjetivo*, segun exige la dualidad que le corresponde como funcion intelectual.

2.º Bajo el punto de vista de las palabras que lo expresan, siempre hay entre ellas una que es signo del objeto á quien algo se atribuye, la cual se llama *sujeto*, y otra ú otras que expresan la propiedad ó determinacion atribuida al sujeto, la cual se llama *atributo*. El nombre y el verbo son estas palabras principales.

3.º Cuando se da una forma lógica á la expresion del juicio, y se constituye una verdadera *proposicion*, el atributo aparece dividido en una palabra que se llama *cópula*, y otra ú otras que se llaman *predicado*.

ARTÍCULO II.—Clasificacion de los juicios.

15. Se da el nombre de *materia* de un juicio á las ideas relacionadas; y el de *forma* á la relacion que entre ellas se establece.

La lógica prescinde de la materia de los juicios y no trata mas que de su forma.

En los varios aspectos de esta forma se funda la clasificacion de los juicios reflejos.

Estos aspectos son cuatro: la *cantidad*, la *cualidad*, la *relacion* y la *modalidad*.

Cantidad de un juicio es la mayor ó menor extension del sujeto.

Cualidad es la conveniencia ó disconveniencia entre el sujeto y el predicado.

Relacion es la clase de dependencia que hay entre el predicado y el sujeto.

Modalidad es el grado de fuerza con que se relacionan el sujeto y el predicado.

16. En orden á la CANTIDAD, los juicios se dividen en *universales*, *particulares*, y *singulares*.

Juicio *universal* es aquel cuyo sujeto está enteramente comprendido en la esfera del predicado.

Juicio *particular* es aquel cuyo sujeto está parcialmente comprendido en la esfera del predicado.

Juicio *singular* es aquel cuyo sujeto es una unidad incluida simplemente como parte en la esfera del predicado.

47. Respecto de la CUALIDAD, se dividen los juicios en *afirmativos*, *negativos*, *limitativos* ó *infinitos*.

Juicio *afirmativo* es aquel cuyo sujeto se considera dentro de la esfera del predicado.

Juicio *negativo* es aquel cuyo sujeto se considera fuera de la esfera del predicado.

Juicio *limitativo* ó *infinito* es aquel cuyo sujeto se coloca dentro de una esfera que está fuera de la esfera del predicado.

48. Respecto de la RELACION, se dividen los juicios en *categoricos*, *hipotéticos*, y *disyuntivos*.

Juicio *categorico* es aquel en el cual la relacion establecida es de simple dependencia ó subordinacion del predicado con respecto al sujeto.

Juicio *hipotético* es aquel en el cual la relacion que se establece es de consecuencia entre otros dos juicios, de los cuales el primero se llama *antecedente*, *hipótesis* ó *condicion*, y el segundo *consiguiente*, *tésis* ó *condicionado*.

Juicio *disyuntivo* es aquel en el cual se establece la necesidad lógica de elegir entre dos ó mas predicados incompatibles en un mismo sujeto.

49. Por lo tocante á la MODALIDAD, los juicios se dividen en *problemáticos*, *asertóricos*, y *apodicticos*.

Juicio *problemático* es aquel en el cual la relacion del predicado con el sujeto se concibe como simplemente posible.

Juicio *asertórico* es aquel en el cual la relacion del predicado con el sujeto se concibe como existente.

Juicio *apodictico* es aquel en el cual la relacion del predicado con el sujeto se concibe como necesaria.

ARTÍCULO III.—Estados del juicio.

20. Se llaman *estados de un juicio* las posiciones particulares en que se puede concebir á la inteligencia bajo el influjo de los motivos que la solicitan á juzgar.

Los *motivos de juzgar* son las razones suficientes, ora internas ó subjetivas, ora externas y objetivas, en que se apoya el asentimiento, elemento voluntario del juicio.

Estas posiciones son únicamente tres, y se observan en los casos siguientes: 1.º cuando todos los motivos coinciden en una misma direccion ó en un mismo sentido (caso de la *certeza*); 2.º cuando los motivos, obrando en sentidos opuestos, se destruyen parcialmente (caso de la *probabilidad*); y 3.º cuando los motivos se destruyen por completo (caso de la *duda*).

De consiguiente, los juicios, considerados bajo el punto de vista de sus estados, se dividen en *ciertos*, *probables* y *dudosos*.

21. La *certeza* es la adhesion viva, plena y profunda, á la verdad que nos revelan nuestros medios de conocer.

Su carácter es la *invariabilidad*, ó el ser un estado único é invariable, en el cual no se pueden reconocer grados.

La certeza se divide en *metafísica*, *física* y *moral*: la primera la tenemos de las verdades necesarias, que son principios racionales; la segunda de las verdades contingentes, que consisten en hechos y en principios inductivos; y la tercera de las verdades que dependen de la constitucion moral de los hombres.

22. La *evidencia* es aquella claridad pura y penetrante con que la verdad se presenta á los ojos del alma.

Esta claridad, segun se considera ó en las cosas percibidas, ó en el alma que las percibe, se llama evidencia *objetiva*, ó *subjetiva*.

23. La *probabilidad* es aquel estado de nuestros juicios en el cual la afirmacion no es absoluta, sino que envuelve siempre algun recelo de equivocarnos. Los juicios probables se llaman tambien *opiniones*.

El carácter de la probabilidad es la *variabilidad*.

La probabilidad, cuando llega á grande altura, toma el nombre de *verosimilitud*.

24. La *duda* es aquel estado de nuestros juicios en que el espíritu queda como suspenso y en equilibrio, por no haber razones manifiestas en pro ni en contra.

Esta falta de razones manifiestas puede depender de dos circunstancias: ó estas razones no existen absolutamente, y la duda se llama entonces *negativa*; ó existen equilibradas y destruidas, y entonces la duda se llama *positiva*.

El carácter distintivo de la duda es la completa *indiferencia* entre dos direcciones opuestas.

25. Los tres estados del juicio se enlazan en una teoría matemática, que es el fundamento del *cálculo de las probabilidades*.

La probabilidad puede representarse por una cantidad variable encerrada entre dos límites, uno máximo (que es la *certeza*) y otro mínimo (que es la *duda*).

26. La *fe* es un asentimiento firmísimo, pero que carece de toda evidencia personal.

Hay tres especies de *fe*: la *teológica*, la *histórica* y la *filosófica*.

La primera es el asentimiento á las verdades reveladas por Dios; la segunda es la persuasión de que es verdad lo que otro nos refiere; y la tercera es la confianza irresistible y ciega en nuestros medios de conocer.

ARTÍCULO IV. — Verdad ó valor lógico de los juicios.

27. La *verdad*, en su concepto mas general, es indefinible, como son rigorosamente indefinibles la *belleza* y el *bien*; pero es indudablemente una relacion, y una relacion de acuerdo y conformidad.

La verdad se divide en *objetiva* ó material, y en *subjetiva* ó formal.

La *verdad objetiva* es la relacion de conformidad entre un conocimiento y su objeto. *Conformitas notionis cum objecto*, como se decia en las escuelas.

La *verdad formal* es el acuerdo de un conocimiento consigo mismo, ó su conformidad con las leyes generales del entendimiento y de la razon.

El problema de la existencia de la verdad objetiva ó material pertenece á la metafísica. El de la existencia de la verdad subjetiva ó formal corresponde á la lógica, la cual lo resuelve afirmativamente refutando al escepticismo.

28. Se llaman *escépticos* aquellos filósofos que afirman que nuestros juicios son *indiferentes*, sin que puedan nunca tenerse por verdaderos ni falsos.

Hay un escepticismo universal y absoluto, que niega la posibilidad de toda certeza; y otro parcial y relativo, que la concede solamente á alguno ó algunos de nuestros medios de conocer, negándola á los demás.

El *escepticismo absoluto* se refuta observando:

1.º La sinrazon con que establece que el hombre es incapaz de alcanzar la verdad, solo porque su inteligencia está expuesta al error.

2.º La manifiesta contradiccion en que cae cuando pretende *saber que no se sabe nada*.

3.º La violencia que es necesario hacer á la humanidad para despojarla de sus creencias.

4.º La perpétua oposicion que hay entre la doctrina del esceptico como filósofo, y su conducta como hombre.

En cuanto al *escepticismo parcial*, queda convencido de inconsecuente con la reflexion general de que, siendo una la inteligencia humana, y una tambien la confianza que esta tiene en todos sus medios de conocer, no hay razon para atribuir el privilegio de la legitimidad á ninguno en particular, sino que debe ser el patrimonio de todos ellos.

CAPITULO II.

DE LOS CRITERIOS.

29. Llámase *criterio* el carácter ó distintivo por el cual puede reconocerse la verdad ó el error.

Existen *criterios*, ó sean caracteres propios para distinguir lo verdadero de lo falso; y nos convenceremos de ello considerando que de nada nos serviría saber que puede haber verdad y error, si no pudiésemos distinguir lo uno de lo otro; y que en tanto aseguramos que la verdad y el error existen, en cuanto hemos llegado á distinguir alguna vez ambas cosas, y determinado las señales que las separan.

30. Los *criterios de la verdad subjetiva* ó formal son tambien subjetivos. Consisten en la última razon ó fundamento de la certeza que tenemos de que son verdaderos nuestros conocimientos. Deben ser tantos cuantos son los órdenes de verdades que admitimos con entera confianza. Ellos son los que legitiman y dan un verdadero valor lógico á todos los juicios por los cuales nos aproximamos un conocimiento.

Así pues, el *testimonio de nuestros sentidos*, el *testimonio de la conciencia*, la *evidencia de la razon*, la *memoria*, la *autoridad* y el *sentido comun*, son los criterios de la verdad subjetivamente considerada.

31. No todos los criterios que hemos enumerado son primitivos y elementales, porque pueden reducirse á menor número.

El criterio de los sentidos se refiere al de la conciencia.

El de la memoria tiene su origen en la evidencia de una relacion.

El de la autoridad descansa en la evidencia de un principio, y en la existencia de un hecho testificado por los sentidos.

El del sentido comun viene á resolverse en la evidencia de la razon.

De suerte que la *conciencia* y la *evidencia* son los dos criterios primitivos en que descansa toda la certeza de nuestros juicios.

La conciencia nos muestra la *existencia*; la evidencia nos demuestra la *necesidad*. La conciencia nos dice lo que *es*; la evidencia nos dice lo que *debe ser*. La conciencia es el criterio de los *hechos*, y la evidencia es el criterio de las *relaciones*.

ARTÍCULO PRIMERO.— Del testimonio histórico.

32. Entiéndese por *testimonio histórico* la transmision, por un medio cualquiera, de hechos que no comprobamos por nosotros mismos.

La fe que otorgamos á un testimonio histórico que reúne cierta suma de caractéres es *natural* y *necesaria*, atendida la índole social y comunicativa de la especie humana. Sin ella sería imposible toda educacion, y la ciencia no podría constituirse ni hacer progreso alguno.

Esta fe es también *legítima*, pues hay casos en que sería necesario suponer un trastorno y una subversion completa en la constitucion moral de la humanidad, para que fuese falso un testimonio.

33. Mas para que el testimonio histórico produzca *certeza moral*, se requieren ciertas condiciones en el que lo transmite, ó en el *testigo*.

Estas son la *capacidad* y la *veracidad*.

Estarémos ciertos de la *capacidad* de un testigo, cuando nos conste que ha querido y podido ver bien la verdad:

1.º Porque se ha aplicado séria y atentamente al exámen de lo que refiere.

2.º Porque lo ha hecho de buena fe, sin prevencion y sin pasion.

3.º Porque ha sabido observar, comparar, y precaverse contra el error y la sorpresa.

4.º Porque el hecho testificado es de tal naturaleza, que no se necesitan grandes luces, ni extensa instruccion, sino tener sentidos, para aprenderle.

Estarémos ciertos de la *veracidad* de los testigos, cuando nos conste que no han querido ni podido engañarnos:

1.º Porque son en número bastante, y se hallan contestes en la substancia del hecho testificado.

2.º Porque son hombres razonables y juiciosos, de probos antecedentes, y de honradez notoria y nunca desmentida.

3.º Porque varían en edad, en costumbres, en nacionalidad, en religion y en intereses, de tal manera, que no cabe razonablemente el suponer en ellos confabulacion, ni acuerdo para mentir.

4.º Porque refieren hechos públicos é interesantes, y por lo mismo objeto de la contradiccion de los contemporáneos, quienes los habrian desmentido si hubiesen sido falsos.

5.º Porque, léjos de tener interés en acreditar tales hechos, de su relato se les siguen graves inconvenientes, como la pérdida de su fortuna, de su reposo, de su libertad, y aun de su vida.

6.º Porque se les ve firmes y tranquilos arrostrar horribles tormentos, y hasta morir, por no desmentir en un ápice el testimonio que han dado.

34. Se llama *arte hermeneútica* la aplicacion especial de la crítica á la interpretacion de la mente del que habla ó escribe.

Las reglas capitales de este arte se reducen á las siguientes: Atiéndase: 1.º al sentido ordinario de las palabras con que el testimonio es enunciado;

2.º al sentido particular que podria convenirles;

3.º al grado de inteligencia del testigo ó del escritor;

4.º á la educacion que ha recibido;

5.º á sus opiniones, ó á la secta ó partido á que pertenece;

6.º al sentimiento que le anima;

7.º al fin que se propone;

8.º á las ideas que preceden, acompañan y siguen al testimonio; y

9.º al modo con que el testigo presenta habitualmente sus ideas.

35. Se llama *tradicion* la transmision sucesiva de un relato por una série mas ó menos larga de individuos ó de generaciones.

La tradicion escrita se llama *historia*; y la no escrita se llama simplemente *tradicion*, ó *tradicion oral*.

Cuando la tradicion, ya oral, ya escrita, reúne las condiciones de ser *universal* y *constante*, no pierde su valor como testimonio, aun cuando haya dado muchos pasos en el tiempo, puesto que en cada tránsito de generacion en generacion se vienen reproduciendo los mismos motivos para creer, y la mis-

ma imposibilidad moral de que se transmita una superchería. Hay tradiciones que merecen tanto crédito como el testimonio inmediato mas abonado.

36. La *crítica histórica* está resumida en los siguientes aforismos ó reglas.

1.^a El haber podido engañarse un testigo ó un historiador, no es prueba de que en realidad se engañara.

2.^a Debe tenerse por *cierto* lo que todos ó casi todos los historiadores refieren como testigos oculares, si no hay contradicción. En caso de haberla, coléjense las cualidades de unos y otros historiadores, y júzguese segun el resultado.

3.^a Ténganse por *muy ciertas* aquellas historias en las cuales se consignan hechos que produjeron efectos reales y permanentes por mucho tiempo.

4.^a Son *muy probables* aquellos hechos que refiere uno que otro escritor como testigo ocular, y sin que nadie le contradiga, con tal que reúna las dotes de buen historiador.

5.^a *El que calla ni otorga ni niega.* Así, no ha de ponerse en duda lo que refieren acreditados historiadores, por la sola razon de que guardó silencio acerca de ello alguno que otro escritor contemporáneo.

6.^a No puede tenerse por *cierto*, sino por *muy poco probable*, un hecho referido por testigos no oculares ni contemporáneos, y callado por los que debieron presenciario y hacer de él oportuna mencion.

7.^a Si faltan testigos oculares y contemporáneos, téngase por *probable* la narracion de historiadores posteriores, mientras no haya razon alguna positiva que desvirtúe su testimonio.

8.^a La historia que repugna al claro y evidente dictámen de la razon debe tenerse por *falsa*, porque refiere cosas imposibles.

9.^a No debe considerarse como contraria á la razon una historia, solo porque no se acomode á las costumbres y opiniones actuales.

10. Tampoco debe desecharse una historia como falsa, porque refiera cosas cuya manera de acontecer, ó cuyas causas, no podamos alcanzar.

37. La *autoridad divina* es la fuerza y el valor que tiene la palabra de Dios como motivo de nuestro asentimiento.

Esta autoridad es absoluta, porque el máximo de nuestro asentimiento lo debe alcanzar aquel testimonio en el cual todas las razones estén convergentes para persuadirnos de que el

que lo da es esencialmente infalible: es así que la razón humana no puede concebir la existencia de un Sér infinitamente sabio y bueno, sin concebirle también incapaz de engañarse ni engañarnos; luego el asentimiento que prestamos al testimonio de Dios es un *obsequio razonable* de nuestra fe.

ARTICULO II.—Del sentido comun.

38. Se llaman *verdades de sentido comun* aquellas que los hombres admiten con entera confianza, aun cuando no puedan darse razón de su fundamento.

El *sentido comun* es un modo de ver seguro é infalible, propio de todo hombre que emplea sus facultades intelectuales directa é instintivamente, y antes de todo análisis y reflexión filosófica.

Se dice que se va *contra el sentido comun*, no precisamente cuando se emite un juicio que se nos podría *probar* ser un error, sino cuando decimos lo contrario de lo que todo el mundo ve y juzga naturalmente, aun cuando no sea fácil probarnos que es absurdo nuestro aserto.

Universalidad en la creencia y *obscuridad* en sus motivos son, pues, los caracteres que distinguen á las verdades de sentido comun.

39. Mas sépase que la *universalidad en la creencia* de un principio cualquiera nada significa en su abono, sino cuando dicha universalidad es la consecuencia de su *necesidad* reconocida.

Siempre, pues, que se nos proponga un principio como admitido universalmente, lo primero que debemos hacer es examinar si su admision depende de esa necesidad que cada uno de los hombres le atribuye espontáneamente.

40. Respecto de la *obscuridad en los fundamentos de la creencia* de las verdades de sentido comun, diremos que es muy respetable á los ojos de la crítica. Todos los hombres creen, sin poder dar una razón demostrativa, en la existencia de los cuerpos, por ejemplo, en la existencia de su yo personal diversamente modificado, en la verdad evidente é infalible de ciertos principios. La filosofía que principia por buscar el fundamento ó la razón de estas creencias directas y espontáneas, termina irremisiblemente en el escepticismo.

SECCION SEGUNDA.

CRÍTICA ESPECIAL.

41. La CRÍTICA ESPECIAL tiene por objeto el exámen crítico de las funciones intelectuales en particular, con el fin de descubrir en ellas un elemento *regulable*, que es el juicio (8), y presentar en seguida las reglas á que este ha de someterse en cada caso.

Debemos por lo tanto proponernos:

1.º El análisis de cada funcion intelectual.

2.º El estudio del juicio que envuelve su ejercicio, cuando la funcion es constitutiva de conocimientos.

Y 3.º La rectificacion de este juicio, ó por sí mismo, ó por la buena direccion de las funciones instrumentales que le preparan.

42. Las funciones de la inteligencia se dividen en *empíricas*, *representativas*, *regulativas*, y *racionales*.

Funciones *empíricas* son aquellas que nos suministran la primera materia del conocimiento, y son como las fuentes de la experiencia.

Funciones *representativas*, las que reproducen los conocimientos adquiridos.

Funciones *regulativas*, las que se limitan á modificar la individualidad de los conocimientos empíricos y á regularlos, sometiéndolos á la unidad sistemática de la ciencia.

Y funciones *racionales* son las varias formas de la razon, *intuitiva*, *inductiva* y *deductiva*.

CAPITULO PRIMERO.

DE LAS FUNCIONES INTELECTUALES EMPÍRICAS.

43. Las funciones intelectuales *empíricas*, ó constitutivas de conocimientos experimentales, son la *percepcion externa* y la *percepcion interna*.

La percepcion externa tiene por instrumento ó funcion instrumental la *atencion*, y el instrumento de la percepcion interna (conciencia) es la *reflexion*.

ARTÍCULO PRIMERO. — De la percepcion externa.

44. Siempre que se analiza un hecho de percepcion exterior,

por muy simple que aparezca, se encuentran en él tres elementos:

1.º Una *modificación interna* del sujeto que percibe, esto es, una aparición interior ante el alma.

2.º Un *objeto percibido*, esto es, un sér material que ha podido hacer llegar su acción hasta el sujeto percipiente, obrando primero en los sentidos; y

3.º Una *relación* establecida por nuestra inteligencia entre la modificación del sujeto presente á la conciencia y el objeto exterior como causa de aquella modificación.

45. El acto en virtud del cual se ponen en relación el elemento objetivo y el subjetivo de toda percepción, es un verdadero juicio espontáneo, el cual se llama de *exterioridad*, porque constituye en nuestra inteligencia todo lo que sabemos acerca de la existencia y de las propiedades del mundo *exterior*.

La reflexión encuentra el fundamento de estos juicios en la aplicación intuitiva del *principio de causalidad*, en virtud del cual *todo fenómeno que principia reconoce una causa*.

46. Los sentidos, empleados convenientemente, nos dan conocimientos *ciertos* acerca de la existencia y de muchas de las propiedades de los objetos que nos impresionan. Aplicados con la persuasión de no haber cumplido con alguna condición que reputamos indispensable, nos dan conocimientos *probables*, y aun *dudosos*. La certeza, la probabilidad y la duda son, pues, los estados de los juicios de exterioridad.

47. El valor lógico de los juicios de exterioridad no es absoluto; ó, lo que es lo mismo, no siempre es infalible el testimonio de los sentidos. Nos podemos engañar acerca de la existencia y de las propiedades de las cosas percibidas, y estos errores dependen del mal uso que hacemos de las facultades perceptivas.

Las condiciones principales que impone la crítica á este uso, y de cuyo cumplimiento depende el valor lógico de las percepciones, son las siguientes:

1.ª No tienen valor los juicios acerca de los objetos percibidos por órganos enfermos ó mal conformados.

2.ª Para la apreciación *inmediata* é intuitiva de las cualidades corpóreas, no podemos extender ningún sentido á otros objetos que á los que le son propios.

3.ª Para que tengan valor las percepciones, debe existir cierta relación entre los objetos y la esfera de aplicación de cada sentido.

4.^a No tienen valor las percepciones que exigen distancia, como esta no se halle expedita de obstáculos que impidan ó alteren la relacion normal que debe existir entre el objeto y el órgano.

48. Dos son las máximas de conducta práctica que se desprenden de las anteriores condiciones de legitimidad.

1.^a Procuremos con ahinco la conservacion de los sentidos en su natural robustez.

Y 2.^a Eduquémoslos esmeradamente, conduciendo su perfeccionabilidad hasta el punto mas alto posible.

ARTÍCULO II. — De la atencion.

49. La *atencion* es el preliminar necesario y la verdadera funcion instrumental de la percepcion externa. Atendiendo es como se esfuerza el alma en dar permanencia y lucidez á las infinitas y obscuras percepciones que recibe á cada momento.

50. Los efectos generales de la atencion son los siguientes:

1.^o Las impresiones á que el alma se aplica ganan, en energía, lo que gradualmente van perdiendo aquellas otras de las cuales el alma se distrae.

2.^o Por la atencion podemos distinguir en los objetos muchas propiedades y relaciones que se ocultarian á una vista distraida.

3.^o La atencion graba las ideas en la memoria.

51. Cuando la atencion se ejerce de un modo espontáneo, no está sujeta á las reglas de la lógica, y solo es regulable cuando atendemos en virtud de una resolucion enteramente voluntaria.

52. La atencion voluntaria debe ser *una, directa, enérgica, y sostenida*.

ARTÍCULO III. — De la percepcion interna.

53. El análisis de todo hecho de conciencia nos da tres elementos: 1.^o una *modificacion interior*; 2.^o un *sujeto*, que es el yo; y 3.^o una *relacion* entre estos dos términos.

54. El acto en virtud del cual se pone el yo en relacion con sus propias modificaciones, es un verdadero juicio espontáneo. El fundamento de este juicio se encuentra en la aplicacion instintiva del principio de *substancialidad*, en virtud del cual *toda modificacion que varia se refiere á una substancia*.

55. El único estado posible del juicio que entra como ele-

mento en todo hecho de percepcion interna, es la *certeza absoluta*.

56. Las percepciones internas tienen derecho á un *valor lógico absoluto*, así como de hecho producen una certeza absoluta.

57. La crítica establece una sola condicion para hacer constar la infalibilidad de la conciencia: esta condicion es que no la hagamos salir de su propia esfera, ni confundamos el juicio que refiere á nosotros mismos nuestras propias modificaciones, con el que refiere estas á los objetos exteriores.

ARTÍCULO IV.—De la reflexion.

58. La *reflexion* es la verdadera funcion instrumental de la percepcion interna. Por la reflexion se esfuerza el yo en conocer clara y distintamente lo que pasa en sí mismo.

59. Los efectos de la reflexion en la percepcion interna son análogos á los de la atencion en la percepcion externa, y son los siguientes:

1.º El hecho de conciencia sobre el cual recae la reflexion aparece mas vivo, al paso que se oscurece la aparicion de las demás modificaciones que le son próximas en el tiempo.

2.º Es posible marcar los caracteres del mismo hecho, determinar con exactitud, y penetrar en la complejidad de sus elementos.

3.º Se evoca fácilmente de entre la multitud de hechos pasados, y se hace presente por la memoria.

60. Las condiciones que la crítica señala á la reflexion son tambien análogas á las de la atencion.

La reflexion debe ser *una, directa, enérgica, y sostenida*.

61. Para hacernos fácil, y aun familiar, el ejercicio de la reflexion, conviene disminuir en lo posible los motivos de distraccion que á cada paso nos asedian por afuera, y evitar que se susciten obstáculos por parte de adentro.

CAPITULO II.

DE LAS FUNCIONES INTELECTUALES REPRESENTATIVAS.

62. Las funciones intelectuales *representativas* son la *memoria* y la *imaginacion*.

ARTÍCULO PRIMERO.—De la memoria.

63. En todo recuerdo hay un juicio de cuya exacta regula-

rizacion depende la fidelidad de la recordacion y el provechoso ejercicio de la memoria.

64. Este juicio es susceptible de todos los estados: la certeza, la probabilidad y la duda. Y esto depende de que el vinculo que enlaza un recuerdo con un hecho de conciencia anterior sea una relacion mas ó menos óbvia á la inteligencia.

65. El valor lógico de un recuerdo no se refiere al conocimiento como á tal, sino como á reproducido.

La memoria no constituye conocimientos, sino que se limita á reproducirlos, y á darles una permanencia habitual en la inteligencia, sea cual fuere el valor absoluto de los conocimientos adquiridos.

66. Las reglas críticas para la perfeccion de la memoria, ya en su modo general de funcionar, ya en alguna de sus determinadas aplicaciones, son las siguientes:

- 1.^a Cultivar la memoria ejercitándola con frecuencia.
- 2.^a Asociar y clasificar los conocimientos por las relaciones lógicas y científicas que los ligan entre sí.
- 3.^a Prestar una atencion enérgica al acto de la primera percepcion de los objetos, y reiterarla siempre que se repita la adquisicion de un mismo conocimiento.
- 4.^a Procurar que en los recuerdos se interese y tome parte la sensibilidad.
- 5.^a Asociar las ideas que se retienen mal, con otras que se retengan bien.

67. En cuanto á la *asociacion de las ideas*, verdadera ley y antecedente indispensable de la memoria, notarémos que, cuando es voluntaria, se sujeta á ciertas condiciones de que la critica saca otras tantas reglas.

La primera, y comprensiva de todas, es que al asociar entre sí las ideas estudiemos sus relaciones naturales, y en ellas cuidemos de establecer el fundamento de su reunion, sin dar importancia á las infinitas conexiones arbitrarias é inútiles que el capricho puede sugerir.

2.^a Puesto que una de las relaciones mas naturales entre los objetos es su coexistencia en el espacio, debemos asociar entre sí las ideas de los objetos próximos en él, á fin de que la presencia del uno facilite la representacion del otro.

3.^a La simultaneidad ó la sucesion en el tiempo es otra de las relaciones naturales que concebimos en los fenómenos. Fúndese en ella la asociacion de las ideas, pero no la exageremos demasiado.

4.^a Otra de las relaciones mas digna de notarse entre los objetos de nuestras ideas, es la de causa con efecto, y de efecto con causa; pero en ella no deberémos fundar un motivo de asociacion hasta haber observado bien los objetos, y habernos convencido de la existencia de una verdadera causalidad.

5.^a Los modos se refieren naturalmente á las substancias; pero debemos distinguir los que son esenciales de los accidentales. Importa asociar estrechamente los primeros, y no hacerlo con los segundos sino hasta el punto que permita la observacion de los objetos.

6.^a Tambien los principios se relacionan con sus consecuencias y derivaciones, y estas con aquellos. Mas debemos distinguir con cuidado las deducciones absolutas de las condicionales.

7.^a Nuestras ideas se asocian por las afinidades que entre ellas establece la clasificacion. Toda idea coordinada, por ejemplo, conduce naturalmente á su congénere, y toda subordinada lleva tambien á la clase superior á que se subordina.

Artículo II.—De la imaginacion.

68. La *imaginacion*, ya sea puramente *reproductiva*, ya sea verdaderamente *creadora*, no puede ser objeto de la crítica. Esta, por lo tanto, se limita á estudiar la influencia que la imaginacion puede ejercer en el juicio, y aplicar en consecuencia algunas reglas.

69. La imaginacion interviene mucho en la *percepcion exterior*; y si no tenemos en cuenta la especie de trastorno que aquella facultad introduce en lo verdaderamente objetivo y subjetivo de esta funcion empirica, serán errados los juicios que afirman pertenecer al objeto determinaciones que en realidad son modificaciones puramente subjetivas.

70. La imaginacion toma tambien mucha parte en la *percepcion interna*, ó en la representacion de los fenomenos de conciencia; y nuestros juicios no alcanzarán la verdad hasta que la razon haya desnudado estos hechos de la especie de vestidura con que aquella facultad tiende á representarlos, desfigurándolos y desnaturalizando su verdadero carácter.

71. La influencia de la imaginacion alcanza tambien á las concepciones mas abstractas y elevadas de la *razon*; lo cual es origen de muchos errores, porque las abstracciones se desnaturan

realizan cuando la fantasía les presta formas extrañas, y mucho más cuando estas sirven de fundamento á una relacion. 72. De consiguiente, la regla práctica será que la razon domine siempre á la imaginacion, poniendo coto á la extension y altura de sus vuelos, con arreglo á la naturaleza de los objetos á que se aplica esta facultad representativa. En la especulacion puramente intelectual el dominio es de la razon. En las artes, la imaginacion es el obrero, pero la razon debe ser la antorcha que alumbré el taller.

CAPITULO III.

DE LAS FUNCIONES INTELECTUALES REGULATIVAS.

73. Las funciones intelectuales regulativas son dos: la *abstraccion* y la *generalizacion*.

ARTÍCULO PRIMERO. — De la abstraccion.

74. La *abstraccion* no es facultad constitutiva de conocimientos, puesto que no hace sino operar sobre los datos de la experiencia, y ser como el instrumento de la generalizacion. Por eso no hallamos en la abstraccion el juicio que siempre va envuelto en todas nuestras facultades constitutivas de conocimientos. Mas bien merece el nombre de funcion regulativa, porque tiende á dar un carácter científico á los conocimientos individuales, reduciéndolos á principios que se denominan *reglas*.

75. La verdadera abstraccion lógica no es un análisis objetivo, ó una particion del objeto del conocimiento, sino un análisis subjetivo de nuestras ideas, por el cual hacemos perder á esta una ó mas determinaciones que las individualizan y las contraen á objetos determinados.

76. La abstraccion así considerada es un procedimiento que prepara la generalizacion de las ideas, y se sujeta á una sola regla general, que es la siguiente:

Entre los varios elementos que podemos distinguir en las ideas individuales, y que, por lo mismo que son diversos, podemos abstraer con un orden arbitrario, debemos dar la preferencia á la abstraccion de aquellos que, generalizados en seguida, pueden tener una aplicacion inmediata al conocimiento científico del objeto.

ARTÍCULO II. — De la generalización.

77. La *generalización* es la indispensable condición de la unidad que nuestra razón tiende siempre á dar á la multiplicidad de los conocimientos individuales. No es función constitutiva, sino *regulativa*, del conocimiento.

78. Para determinar con exactitud el valor de las ideas generales, se debe atender á su *comprension* y á su *extension*.

La *comprension* de una idea es el número de atributos ó caracteres que la constituyen.

La *extension* es el número de individuos á que se extiende ó es aplicable.

La *comprension* se refiere siempre al fondo mismo de las ideas, y decide de su composición subjetiva ó lógicá.

— La *extension* se refiere á los objetos, y no influye, sino que es consecuencia de aquella composición.

79. Entre la *comprension* y la *extension* de las ideas hay cierto antagonismo, en virtud del cual tanto mengua la *extension* cuanto crece la *comprension*, y vice-versa; y esto con una exacta proporcionalidad, de suerte que la una está en razón inversa de la otra.

— De donde resultá que todo lo que es análisis para la una, se convierte en síntesis para la otra, y vice-versa.

80. Para expresar la multitud de ideas ó términos generales, y traer á la práctica esta teoría de exactitud casi matemática, se ha adoptado en lógica la siguiente nomenclatura:

Género es una idea general, en cuanto comprende á otra menos general que le está subordinada.

Especie es una idea menos general, en cuanto está comprendida en otra mas general.

Individuo es el sér singular y determinado que sirve de punto de partida á la generalización.

Diferencia es aquel carácter ó suma de caracteres que, añadidos á la *comprension* de un género, limitan su *extension* convirtiéndole en especie.

Un género se llama *remoto* ó *próximo* respecto de una especie, según sea mayor ó menor el número de diferencias que tengamos que añadirle para llegar á la especie.

Última diferencia es aquel especial carácter que, añadido á un género próximo, constituye la especie que le está inmediatamente subordinada.

81. Como la generalización no es función constitutiva de conocimientos, en ella no va envuelto juicio alguno, y la crítica se contenta con establecer la siguiente regla:

La generalización debe ir precedida de una *observación* detenida, atenta é imparcial, de los objetos; de una *experimentación* variada y amplia de los mismos; y de una exacta y escrupulosa *comparación* de sus cualidades ó circunstancias.

CAPITULO IV.

DE LA RAZON.

82. La *razon* es la facultad de relacionar entre sí los varios conocimientos que existen en la inteligencia.

Relacionar las cosas es referirlas unas á otras; es aproximarlas sin confundirlas; es abarcarlas en cierta unidad de conciencia; es *juzar*.

El *juicio* es la función propia de la razón.

El hombre, por su racionalidad, tiene un sentido mas que los animales: el *sentido de las relaciones*; ó sea el *juicio*.

83. La razón humana, como facultad esencialmente constitutiva de relaciones, puede considerarse bajo dos aspectos diferentes, que son como dos momentos de su ejercicio. Unas veces constituye ciertos principios, que llamaremos *intuitivos*, relacionando directa y necesariamente ciertas ideas fundamentales; y otras veces discurre, ora ascendiendo, ora descendiendo, por una serie de relaciones, cuyo procedimiento se llama *raciocinio*.

ARTÍCULO PRIMERO. — De los principios intuitivos de la razón.

84. La *intuición* es el acto y el resultado de *ver* la razón ciertas relaciones con una claridad vivísima, comparable á la luz que ilumina los objetos materiales y que entra por los ojos en la vision sensible.

Los *principios intuitivos* son las relaciones necesarias que la razón establece y formula con una evidencia inmediata y perfecta.

85. Los caracteres propios y distintivos de esta clase de principios son los siguientes:

Evidencia inmediata en su claridad;

Espontaneidad en su formación;

Necesidad en su modo de ser;

Universalidad en su aplicacion.

86. Estos caracteres han sido reconocidos por todos los filósofos; pero cuando se ha tratado de señalar el origen de estos principios, se han seguido rumbos muy opuestos, creyendo unos que eran innatos, y otros que procedian de la experiencia de los sentidos. Esta es la cuestion metafisica del origen de los conocimientos humanos, que muchos resuelven por la *inducción espontánea o generalización inmediata*, creyendo así hallar un camino intermedio que evite los inconvenientes de aquellas tendencias opuestas.

Consiste esta induccion inmediata, no en proceder paso á paso, por una série de observaciones y comparaciones sucesivas, á establecer una verdad general, sino en elevarse de repente, con ocasion de una percepcion primitiva, á las concepciones universales y absolutas.

87. La critica no puede dar regla alguna en orden á los principios intuitivos, porque son espontáneos (85), y por lo mismo no somos libres en su adquisicion.

ARTICULO II.—Del raciocinio.

88. El *raciocinio* es la operacion que practicamos para encontrar una relacion entre dos ideas que no aparecen directamente relacionadas.

Esta operacion racional es un proceder en el cual la razon *discurre* por una série de términos intermedios, para referir uno á otro dos extremos distantes. Por eso el raciocinio se llama también *discurso*.

89. El *RAIOCINIO* se divide en inductivo y deductivo.

La *inducion* es la marcha que sigue la razon cuando, de la observacion de un cierto número de hechos particulares, asciende á establecer principios generales aplicables á todos los hechos de la misma especie.

La *deducion* es la marcha de la razon cuando, poseedora de ciertos principios generales, desciende á las consecuencias particulares que contienen.

90. *RAIOCINIO INDUCTIVO*.—La *inducion* tiene un fundamento. Este fundamento es el principio intuitivo, la verdad primera, en cuya virtud inducimos. Este principio intuitivo, llamado *prin-*

cipio de induccion, se formula así: *en igualdad de circunstancias, las mismas causas producirán los mismos efectos*: ó en otros términos: *en la naturaleza todo sucede en virtud de leyes ESTABLES y GENERALES.*

91. En toda induccion refleja ó científica hay tres clases de juicios, ó sea tres órdenes de verdades distintas, á saber:

Verdades particulares, que sacamos inmediatamente del estudio de los hechos;

Verdades generales, á que llegamos por la induccion, y que suelen llamarse principios generales inductivos, comparativos y empíricos;

Y un *principio universal* é intuitivo, en cuya universalidad está el fundamento del proceder inductivo (90).

Cada una de estas clases de verdades tiene sus caracteres propios. Las verdades particulares se distinguen por su *contingencia*; las verdades generales son *hipotéticamente necesarias*; y el principio universal, fundamento de la induccion, es *absolutamente necesario*.

92. Las reglas críticas para inducir bien son las siguientes:

1.^a No contentarse con un corto número de observaciones para llegar á establecer la existencia de una ley, sino reunir tantas cuantas exija la naturaleza de los objetos ó de los hechos observados.

2.^a Ir siempre *de lo mismo á lo mismo*, no comprendiendo en una ley más que objetos ó hechos de naturaleza idéntica.

3.^a No solo han de ser de la misma naturaleza los objetos ó hechos que incluyamos en la ley general, sino que han de ser considerados bajo el mismo aspecto y sometidos á circunstancias idénticas.

4.^a Poner en armonía la eleccion del carácter inducido con el fin científico de la induccion.

93. Se denomina *analógica* la induccion que en vez de fundarse en la identidad (92) de naturaleza de los hechos observados, solo se apoya en una identidad parcial ó aproximativa, que no los hace iguales, sino *semejantes*.

94. La analogía es un recurso muy racional, que se emplea en dos casos muy diferentes: 1.^o cuando hemos perdido la esperanza de encontrar una verdadera identidad en los hechos observados, y renunciamos á un conocimiento cierto de la ley que los rige; y 2.^o cuando hecha ya una induccion legítima á todos los casos idénticos, la ampliamos aun á los semejantes.

95. Las reglas especiales de la induccion analógica son las siguientes :

1.^a Buscar siempre puntos de semejanza esenciales, y bien certificados por una comparacion escrupulosa.

2.^a No fiarse demasiado de las metáforas.

3.^a No conceder á los juicios analógicos un grado de probabilidad desproporcionado con el número de los caracteres comunes en que consiste la semejanza.

96. RACIOCINIO DEDUCTIVO. — La *deduccion* es el complemento natural y necesario de la induccion.

Hay en ella tambien variedad de juicios enlazados segun cierto orden, á saber : *verdades generales*, que son el punto de partida; *verdades particulares*, que son el término del procedimiento, y *principios intuitivos*, que sirven de fundamento al raciocinio.

97. Los principios intuitivos en que se funda el raciocinio deductivo se formulan del modo siguiente :

1.^o *Dos cosas idénticas á una tercera, son idénticas entre sí.*

2.^o *Dos cosas de las cuales la una es idéntica con una tercera y la otra no lo es, no son idénticas entre sí.*

3.^o *Cuando ninguna de dos cosas es idéntica con una tercera, no puede deducirse que sean, ni que no sean, idénticas entre sí.*

98. De la naturaleza y del fin de la deduccion se infieren claramente las reglas críticas de esta funcion racional. Las mas capitales son las siguientes :

1.^a Los principios generales á que referamos los casos particulares han de ser legítimos, esto es, rigurosamente inducidos (92), y bien determinados en su valor y en su extension.

2.^a Ha de ser tan perfecto como sea dable el conocimiento que tenemos de lo particular, á fin de obtener el número de datos que basten para referirlo legítimamente á la generalidad conocida.

CAPITULO V.

DEL ERROR, DE SUS CAUSAS Y DE SUS REMEDIOS.

99. No es lo mismo la *ignorancia* que el *error*.

La *ignorancia* es un estado negativo de nuestra inteligencia, una privacion de la verdad; y el *error* es un estado positivo que supone cierto número de juicios contrarios á la verdad.

100. La causa *general* de nuestros errores no se halla en la

inteligencia misma, sino en la actividad que libremente aplicamos á su direccion.

Las causas especiales del error son tantas cuantas son las maneras defectuosas de aplicar esta direccion á la inteligencia.

101. Las causas especiales de error son las siguientes:

- 1.^a La ignorancia de las leyes de la inteligencia.
- 2.^a La indolencia ó la pereza intelectual.
- 3.^a La precipitacion en el juzgar.
- 4.^a La curiosidad imprudente por lo que nos está negado conocer.
- 5.^a La preocupacion de la inteligencia por alguna hipótesis recibida.
- 6.^a La excesiva deferencia á la autoridad del que nos impone sus propios errores.
- 7.^a Los deseos y pasiones dominantes, causa la mas influyente de todas.

102. Los remedios del error son correlativos á las causas especiales que acabamos de enumerar, y se reducen á los siguientes:

- 1.^o Aplicarse á conocer en lo posible las leyes de la inteligencia.
- 2.^o Fomentar en nosotros el amor al estudio.
- 3.^o No exagerar el amor á la verdad de modo que degeneren en ardor insensato que nos arrastre y nos precipite.
- 4.^o Reconocer los limites de nuestra esfera intelectual.
- 5.^o Someter nuestras preocupaciones á un examen imparcial y severo.
- 6.^o Revindicar los derechos de la razon para juzgar en materias de su competencia.
- 7.^o Estar siempre sobre sí para que la pasion no ofusque al entendimiento.

PARTE SEGUNDA.

METODOLOGIA.

103. La METODOLOGIA es la parte de la lógica que trata del método como ordenada direccion de las facultades intelectuales en la adquisicion y exposicion de las verdades científicas.

La metodología es esencialmente sintética, y sirve de complemento al estudio crítico de la inteligencia humana.

La importancia de la metodología se funda en que el progreso y la vida de las ciencias dependen del método que se adopte para constituir las ó exponerlas.

Esta parte de la lógica comprende el estudio: 1.º del método en general; 2.º de las funciones integrales del método científico; 3.º de la ciencia como fin del método; y 4.º de la especialidad de los métodos.

CAPITULO PRIMERO.

DEL MÉTODO EN GENERAL.

104. *Método* es el ejercicio adecuado de las funciones intelectuales mas apropiadas para adquirir un conocimiento científico, ó para enunciarlo después de adquirido.

El método se divide en *analítico* y *sintético*.

Método analítico es el que procede de lo compuesto á lo simple, elevándose poco á poco de lo particular y determinado á lo universal é indeterminado.

Método sintético es el que procede de lo simple á lo compuesto, descendiendo por grados de los principios mas altos y fundamentales á la cuestion particular y determinada que se trata de resolver.

De uno y otro procedimiento nos dan palpable ejemplo las matemáticas. En el álgebra son muy frecuentes los análisis, y la geometría es el mas acabado modelo de la síntesis.

105. De esta manera de entender el método analítico y el sintético podemos inferir:

1.º Que el método analítico es mas útil, y aun mas agradable, por la variedad de noticias que arroja de sí la resolución que se va haciendo de la cuestion propuesta; y que el sintético es mas breve y mas sencillo, aunque mas árido é inflexible en sus formas.

2.º Que el análisis se emplea con ventaja en la averiguacion de cosas desconocidas, por lo cual ha llevado siempre el nombre de *método de invencion*; y que la síntesis se aplica con provecho en la ordenacion sistemática de los conocimientos adquiridos, y en la exposicion que de ellos vamos haciendo para

enseñarlos á otros, por lo cual se llamó con mucha propiedad *método de doctrina* ó de enseñanza.

Y 3.º Que el método científico no es exclusivamente ni el analítico ni el sintético, sino que se compone de ambos, los cuales, por esta razon, en vez de excluirse, se completan mutuamente.

106. Las *reglas comunes á ambos métodos* son las siguientes:

1.ª Principiar siempre por lo mas fácil y lo mas conocido, pasando poco á poco á lo mas difícil y desconocido.

2.ª Establecidas las basés ó principios ciertos de que ha de partir el procedimiento metódico, procurar mantener en toda la série de juicios el mismo grado de evidencia y de certeza con que se dieron los primeros pasos.

3.ª Si se usa del lenguaje para discutir y apurar la verdad, emplear solamente las palabras mas necesarias para hacer concebir con claridad, ó para expresarse con exactitud.

4.ª Definir las palabras mas ó menos obscuras ó ambiguas, fijar bien el significado de las voces, y conservar siempre el mismo valor convenido.

5.ª Dividir con exactitud el asunto en todos aquellos miembros que puedan buenamente distinguirse, tratando cada uno de ellos por separado y bajo el orden mas natural.

107. Las *reglas propias del método analítico* son las siguientes:

1.ª No emprendamos nunca una investigacion para la cual no estemos preparados con suficiente caudal de noticias y de datos, y con bastante fuerza de voluntad para perseverar en el trabajo de la atencion, de la observacion y del análisis.

2.ª Antes de proceder á la investigacion analítica de una verdad cualquiera, examínese con cuidado si la cuestion es simple ó compuesta. En caso de ser compuesta, dividase con exactitud en todos sus elementos simples, y al tratar por separado de cada uno de ellos, dése el primer lugar á aquel que pueda servirnos en el conocimiento analítico de los demás.

3.ª Dividida y simplificada así la cuestion, enúnciese el verdadero punto de la dificultad con las palabras mas sencillas y mas claras.

4.ª Propuesta y fijada la cuestion en sus términos definitivos, debemos poner gran diligencia en evocar en nuestro auxilio, y hacer concurrir á nuestro trabajo, todos los conocimientos que poseamos relativos á ella.

5.ª Cuando el análisis nos haya dado un número cualquiera

de ideas elementales, compárense entre sí bajo todos los aspectos posibles, y de esta comparación veremos salir nuevas fórmulas mas sencillas aun y mas generales, hasta llegar á una fórmula que exprese todas aquellas relaciones en su mayor generalidad.

108. Las reglas propias del método sintético son las siguientes:

1.^a Antes de todo deben *definirse* y *dividirse* con exactitud las ideas generales que han de entrar en el procedimiento demostrativo, empleando para ello las palabras mas propias y mas claras.

2.^a Después de las definiciones siéntense los *axiomas*, y fijense los *postulados* en que han de fundarse todos los raciocinios que deban hacerse.

3.^a En estos raciocinios nunca se han de sacar las consecuencias sino de las definiciones convenidas, de los axiomas sentados, ó de proposiciones anteriormente demostradas.

4.^a Las verdades que sirven para demostrar otras deben preceder necesariamente á estas. Las simples deben ir delante de las compuestas, y las generales delante de las particulares.

5.^a Inmediatamente después de cada verdad que vayamos consignando, deben venir sus consecuencias inmediatas, y sucesivamente las mas remotas, por el orden de su lógica derivación.

109. De lo hasta aquí expuesto se deduce una consecuencia importante, y es que *no todo análisis ó toda síntesis es un método*.

El análisis y la síntesis metódicos son resoluciones y composiciones de las ideas, no de los objetos; son abstracciones y concreciones subjetivas, no objetivas (73); tienden á dar forma científica, no pura claridad empírica, á los conocimientos adquiridos; en una palabra, se proponen el *saber*, y no simplemente el *conocer*.

CAPITULO II.

DE LAS FUNCIONES INTEGRALES DEL MÉTODO CIENTÍFICO.

110. Las *funciones integrales del método* son los procedimientos generales que deben emplearse así para la invención, como para la doctrina ó enseñanza.

Los procedimientos que sirven para la invención analítica son: la *observación*, la *experimentación* y la *hipótesis*.

Los procedimientos que se aplican á la exposicion sintética son : la *definición*, la *division*, la *clasificación*, la *teoría*, y el *sistema*.

ARTÍCULO PRIMERO.—De la observacion.

111. La *observacion* es la inspeccion deliberada de un hecho ú objeto con el fin de conocerle científicamente.

La observacion, sea externa, sea interna, es el primero y mas importante procedimiento de la invencion analítica.

112. Mas la observacion metódica no ha de ser un procedimiento simple, sino que han de perfeccionarla actos de *atencion*, de *distincion*, de *análisis* y de *síntesis*.

Atencion, que avive y aclare la intuicion total del objeto;

Distincion, que la aise y circunscriba;

Análisis, que registre las partes del objeto; y

Síntesis, que restablezca la totalidad objetiva.

ARTÍCULO II.—De la experimentacion.

113. La *experimentacion* es una observacion activa que opera sobre los fenómenos, y los modifica para conocer mejor su naturaleza y sus leyes.

La experimentacion es un procedimiento utilísimo del método analítico, y que lleva por objeto completar los resultados de la simple observacion.

114. Bacon presenta las reglas del experimento, resumidas en las siguientes palabras :

«*Modus experimentandi præcipuè procedit, aut per variationem experimenti, aut per productionem experimenti, aut per translationem experimenti, aut per inversionem experimenti, aut per compulsionem experimenti, aut per applicationem experimenti, aut per copulationem experimenti, aut per sortes experimenti.*»

ARTÍCULO III.— De la hipótesis.

115. La *hipótesis* es un juicio probable, ó dudoso, admitido provisionalmente como cierto para explicar un hecho ó una série de hechos.

116. El uso de la hipótesis es natural y legítimo, porque muchas veces no podemos satisfacer la natural curiosidad que nos lleva á la averiguacion de las causas y leyes de los fenómenos, sino haciendo suposiciones mas ó menos probables.

Este recurso de imaginar la verdad donde no la tenemos, es tambien utilísimo para las ciencias; puesto que en toda investigación es menester principiar por algo (106), y este algo debe ser muchas veces una conjetura ó una tentativa.

147. Para que la hipótesis sea legítima y provechosa para la ciencia, debe cumplir con las condiciones siguientes:

1.^a No ha de ser absurda en sí misma, ni contradecir los conocimientos establecidos como evidentes.

2.^a No debe ser hija del capricho, ó del pueril entretenimiento, sino exigida por la necesidad, ó inspirada por el genio.

3.^a No ha de quedar abandonada á sí misma, sino que debemos aplicarla incesantemente á la solución respectiva, y aspirar así á la certeza.

ARTÍCULO IV. — De la definición.

148. La *definición* es el desarrollo verbal de la comprensión de una idea.

149. De esta manera de considerar la definición nacen las siguientes consecuencias.

1.^a Definir la idea de un objeto es fijar para nosotros, y para los demás, la naturaleza de este objeto.

2.^a Definir no es otra cosa que exponer los caracteres genéricos y diferenciales de los objetos.

3.^a Una definición es una ecuación entre una *especie*, por un lado, y un *género* mas una diferencia, por el otro.

4.^a Toda definición puede reconocerse y comprobarse por la inversión de sus términos.

5.^a Las ideas generales correspondientes á un género supremo, como la de *ser*, etc., son lógicamente indefinibles.

6.^a Las ideas individuales son indefinibles, y solamente pueden ser objeto de una *descripción*.

7.^a Toda definición es á un tiempo *real* ó de cosa, y *verbal* ó de palabra, mediante las ideas definidas.

120. Las reglas de la definición, conocidas y recomendadas desde el tiempo de Aristóteles, son las siguientes:

1.^a *Debe ser clara*; esto es, deben emplearse en ella palabras bien conocidas, familiares, y de sentido tan determinado que en realidad nos lleven como por la mano de lo conocido á lo desconocido.

2.^a *Debe ser breve*; porque la superabundancia de palabras,

aunque empleadas con el deseo de ser mas claros, siempre produce confusion.

3.^a Debe ser reciproca; y este es el carácter distintivo de la definicion, puesto que nace de ser enunciados idénticos, el de la especie y del género mas la diferencia.

4.^a Debe constar de género próximo y última diferencia (80); esto es, que entre los géneros superiores á una especie debemos escoger aquel en que está inmediatamente la especie que se define.

121. Descripción es la enumeracion de los caracteres, incluso los accidentales, de los objetos, cuando no aspiramos á su determinacion lógica por el género y la diferencia.

Construccion ó definicion constructiva, es la que damos de objetos que nosotros mismos construimos, ó formamos mentalmente, de todos los elementos que encierra la definicion. En las ciencias exactas principalmente tiene mucho uso el definir por construccion.

ARTÍCULO V. — De la division.

122. La division es el desarrollo verbal de la extension de una idea.

123. En el procedimiento metódico de la division, una idea se considera como un todo de cuyas partes se hace una enumeracion completa; estas partes se llaman en general miembros de la division.

Pero hay que distinguir dos clases de todos; cuya diferencia establece muy bien la lengua latina con las dos palabras *totum* y *omne*.

El primer todo (*totum*), es la coleccion de elementos similares ó disimilares que integran un conjunto. — La separacion y enunciancion sucesiva de estas partes se llama *particion*, y los miembros que da esta operacion se llaman *partes integrantes*.

El segundo todo (*omne*), es una idea general que puede mirarse como un todo lógico distribuible en las clases menos generales que le están subordinadas. — La separacion y enunciancion de estos elementos subordinados es la verdadera *division lógica*; y los miembros que resultan del procedimiento se llaman *partes subjetivas ó inferiores*.

124. Toda division lógica tiene un fundamento que se llama *principio de la division*.

« Cuatro son los puntos de vista de que puede tomarse el principio de una división. Así puede dividirse:

- El género en sus especies;
- El género por sus diferencias;
- La substancia por los accidentes opuestos que en ella pueden notarse;

Y el accidente por la variedad de substancias en que puede hallarse.

425. Las reglas clásicas de la división lógica son las siguientes:

- 1.^a *Debe ser íntegra*; es decir, que los miembros de la división deben integrar la extensión del todo dividido.
- 2.^a *Debe ser opuesta*; esto es, que los miembros, cualquiera que sea su número, han de excluirse mutuamente.
- 3.^a *Debe ser adecuada*; sin que nos mostremos muy parcos, ni muy prolijos, en el dividir.

426. *Codivisiones* son las divisiones paralelas y colaterales que pueden hacerse de una idea según diversos puntos de vista.

Subdivisiones son las nuevas divisiones de los miembros de una división anterior.

— Toda división, codivisión ó subdivisión, se llama *dicotómica* ó *politómica*, según que da dos ó mas miembros.

ARTÍCULO VI.— De la clasificación.

427. La clasificación es la ordenada distribución de las ideas generales en relación con sus objetos. Puede ser ó *espontánea* ó *voluntaria*.

La clasificación *espontánea* es un mecanismo oculto ó instintivo de la inteligencia, que ordena los conocimientos al paso que los va adquiriendo y generalizando.

La clasificación *voluntaria* (que también es científica y metódica) es la ordenación de las ideas en vista de su valor comprensivo y extensivo, desenvuelto y fijado por la definición y división lógicas.

La clasificación *espontánea* es anterior, y la *voluntaria* posterior, á la definición y división.

428. Las clasificaciones metódicas pueden ser ó *artificiales* ó *naturales*.

La clasificación *artificial* consiste en escoger de antemano un carácter importante y bien determinado, prescindiendo de todos los demás.

La clasificación *natural* es la que forma sus grupos, no segun este ó el otro carácter, por muy determinado ó notable que aparezca, sino segun el conjunto de todos ellos.

Las clasificaciones artificiales seducen por su sencillez y facilidad, y por la latitud que dejan en la elección de los caracteres: las naturales son mas penosas, menos brillantes, y mas lentas en su marcha progresiva.

129. La clasificación artificial, único recurso de las ciencias, y sobre todo de las descriptivas, debe observar las dos reglas siguientes:

- 1.ª Procurar que los caracteres escogidos como base sean los mas importantes, y los mas sencillos y fáciles de percibir.
- 2.ª Ordenar en lo posible los grupos con perfecta simetria.

ARTÍCULO VII.— De la teoría y del sistema.

130. La *teoría* es un cierto número de verdades relativas á un mismo objeto, y ordenadas entre si.

La teoría es para las verdades lo que la clasificación para las ideas. Forma un todo perfecto, sin que en este proceder intervenga apenas la voluntad. Es además una parte integrante de la ciencia, pero parte esencialmente especulativa.

131. El *sistema* es un todo construido de varios elementos dispersos, para realizar una unidad preconcebida.

La diferencia esencial entre la teoría y el sistema consiste en que, aspirando ambos á la unidad exigida por la razon humana, aquella encuentra en el objeto el fundamento de la unificación, y este tiene que idearlo é imponerlo al conocimiento.

CAPÍTULO III.

DE LA CIENCIA COMO FIN DEL MÉTODO.

132. El método tiene un fin, y este fin es la ciencia.

La *ciencia* es una serie de verdades dependientes unas de otras, y subordinadas todas á un principio.

Todas las verdades de que consta la ciencia han de ser mas ó menos generales y abstractas; porque de las cosas individuales y concretas no pueden tenerse conocimientos que se enlacen en una serie, ni que se subordinen unos á otros.

En toda ciencia ha de haber *principios*, puesto que la serie de

verdades dependientes ha de tener un último punto en que apoyarse, el cual no necesite otro fundamento ó razon anterior.

Los principios de una ciencia son de dos clases: unos que se llaman *fundamentales*, porque en ellos estriba toda la serie de verdades; y otros *formales*, ó explicativos, porque sirven solo para la explicacion ó desarrollo sistemático del fondo de los primeros.

Además de los principios necesita la ciencia *datos*, porque no se concibe su aplicacion, ni su desarrollo deductivo, si no recaen sobre algun objeto *dado*; ni los mismos principios existirían, si la induccion, inmediata ó mediata (94), á que son debidos, no partiese de algunos hechos conocidos.

133. El método presta á las ciencias el doble servicio de constituir las y exponerlas.

Las ciencias pueden ser *constituidas* por el análisis ó por la síntesis, segun la forma que en ellas afecte el problema general de todas sus investigaciones.

Conviene que las ciencias, aun las constituidas analíticamente, sean *expuestas* de una manera sintética.

134. La *demostración* es la operacion que desenvuelve y expone sintéticamente la ciencia.

Llámase *demonstracion* todo racionio en que se resuelve una cuestion por principios evidentes.

La *cuestion* es aquel enunciado particular que se propone para ser demostrado.

La demostracion puede ser ó *inmediata* ó *mediata*.

La primera toma por principio una verdad evidente por si misma.

La segunda parte de una verdad que á su vez se hizo evidente por otro ú otros principios.

Tambien se divide en *directa* é *indirecta*.

La primera se verifica siempre que resolvemos una cuestion relacionándola con un principio.

La segunda, llamada tambien demostracion *ad absurdum* ó *apagógica*, se emplea cuando no podemos ver relacionada una cuestion con un principio, y la resolvemos, sin embargo, en un sentido determinado, haciendo notar el absurdo que se seguiría de resolverla de un modo contrario ó diferente.

La demostracion puede ser tambien *a priori*, y *a posteriori*.

La primera procede de las causas á los efectos, y de las leyes á los hechos.

La segunda va de los efectos á las causas, y de los hechos á las leyes.

135. En la exposicion regular de una série de verdades ha solidó admitirse la nomenclatura siguiente.

Axiomas son los principios formales, comunes á todas las ciencias.

Postulados ó *peticiones* son las verdades fundamentales que tienen un carácter práctico, por cuanto en ellas se establece la evidente posibilidad de hacer alguna cosa.

Teoremas son los enunciados especulativos, en que se propone una verdad demostrable.

Problemas son los enunciados prácticos en que se propone hacer alguna cosa, enseñando y legitimando los procedimientos para lograrlo.

Corolarios son las verdades especulativas que se derivan inmediatamente de una verdad anterior.

Escolios son las prevenciones ó advertencias que se van intercalando por todo el cuerpo de la ciencia, para facilitar su marcha deductiva.

Lemas son los enunciados que pasan de una ciencia á otra á la cual sirven para mayor ilustracion.

CAPITULO IV

DE LA ESPECIALIDAD DE LOS MÉTODOS.

136. En el carácter de manifiesta oposicion que tienen las ciencias *racionales*, ó de puro razonamiento, y las *empíricas*, ó de observacion, debe fundarse la especialidad del método con que unas y otras han de ser tratadas.

137. Las diferencias capitales que hay entre estos dos órdenes de ciencias son las siguientes:

1.^a Las de razonamiento, como la metafísica, las matemáticas, y en cierto sentido la moral, son una série de verdades que se conciben como simples, absolutas é independientes.

Las verdades de las ciencias empíricas, como son las cosmológicas y las antropológicas, dependen de los objetos á que se refieren, y son tan contingentes como ellos.

2.^a Los objetos de las ciencias racionales pueden ser definidos de una manera precisa y completa, y por estas definiciones debe comenzar el desarrollo científico.

En las ciencias de observacion no se ha de principiar por definir los objetos, sino por estudiarlos; ni por consignar los principios, sino por inducirlos como resultado de la observacion y de la experiencia.

3.^a La certeza de las ciencias racionales es absoluta, completa é invariable: las máximas morales, las verdades matemáticas y los principios de la metafísica son absolutamente ciertos.

Las ciencias de hecho no llegan á una certeza absoluta sino pasando antes por todos los grados de la probabilidad: las verdades de observacion tienen una perfectibilidad indefinida.

4.^a Las ciencias de puro razonamiento están libres de tentativas; no hay en ellas un progreso que sea debido á la observacion de los hechos, ni que dependa del éxito feliz de una hipótesis.

Las ciencias de observacion están, por el contrario, sujetas á la ley del progreso, porque su constitucion es obra de las generaciones y de los siglos.

5.^a Últimamente, la realizacion de las ciencias racionales depende de la perfeccion del sistema de signos que traducen el pensamiento, y del rigor de las deducciones.

La constitucion y el progreso de las ciencias empíricas dependen de la exactitud y prolijidad de las observaciones y experimentos, y de la prudente generalidad de las inducciones.

138. Como resúmen y legitimo corolario de las anteriores diferencias, establecemos que:

Las ciencias *racionales* proceden de lo simple y general á lo compuesto y determinado; y las *empíricas* de lo compuesto y determinado á lo simple y general.

Las racionales emplean con preferencia la *deduccion*; y las empíricas la *induccion*.

Las racionales *demuestran* lo que *ha de ser* de una manera necesaria; y las empíricas *muestran* lo que *es* de una manera contingente.

Las ciencias racionales, en fin, se constituyen por el método *sinético*, y las empíricas por el *analítico*.

PARTE TERCERA.

GRAMÁTICA.

139. La GRAMÁTICA es aquella parte de la lógica que explica los principios filosóficos del lenguaje considerado como expresión del pensamiento.

Estos principios son el fundamento de todos los idiomas, y han de ser deducidos de las leyes del pensamiento, reflejadas y traducidas en leyes de la palabra.

140. La gramática tiene estrechas relaciones con la psicología; porque, como el lenguaje está calcado sobre las ideas, y en él no puede haber sino lo que se halla en el pensamiento, es necesario un conocimiento previo del pensamiento mismo.

De esto se deduce su importancia, porque *la gramática es la filosofía aplicada al estudio de las lenguas*; y la utilidad de su estudio no es meramente especulativa y de pura curiosidad, sino que ejerce mucha influencia en la enseñanza clásica.

El estudio de la gramática filosófica comprende: 1.º la teoría del signo; 2.º el lenguaje; 3.º el análisis de la oración; 4.º su síntesis; y 5.º la escritura.

CAPITULO PRIMERO.

TEORÍA DEL SIGNO.

141. Se da el nombre de *signo* á una cosa cualquiera considerada como medio que nos conduce al conocimiento de otra.

En todo hecho de significación hay los elementos siguientes: 1.º una inteligencia para la cual se verifica la significación; 2.º una cosa significante; 3.º una cosa significada; y 4.º una relación percibida por la razón entre la cosa significante y la significada.

En esta última circunstancia se funda la distinción de los signos en *naturales* y *artificiales*.

Son *naturales* aquellos cuya relación con las cosas significadas es puesta por la misma naturaleza; por ejemplo, el ascenso del mercurio en el termómetro es un signo natural del aumento de temperatura.

o Son por el contrario *artificiales*, aquellos signos cuya relacion con las cosas significadas pendé del arbitrio, mas ó menos fundado de los hombres; por ejemplo, las insignias militares, los emblemas del blason, etc.

142. Puesto que el ser una cosa signo de otra no consiste mas que en ser tomada como medio de conocimiento, siguese que todas las cosas pueden ser signos: así, con efecto, pueden y deben considerarse como tales:

- 1.º Las ideas respecto de sus objetos;
- 2.º Las ideas respecto de otras ideas;
- 3.º Los objetos exteriores respecto de otros objetos tambien exteriores;
- Y 4.º Los hechos exteriores con respecto á los hechos interiores ó de conciencia.

CAPITULO II.

DEL LENGUAJE.

143. Entiéndese por *lenguaje* toda coleccion de movimientos orgánicos producidos instintiva ó libremente para expresar las modificaciones interiores.

144. Los gritos, los gestos y la palabra, son los lenguajes que están mas á disposicion del hombre, y los que primeramente ha empleado para exteriorizar sus afecciones, sus ideas y sus deseos.

Estos órdenes de lenguaje difieren mucho entre si por su índole propia y por su origen.

Los *gritos* espontáneos y los sonidos inarticulados son simples emisiones de la voz del hombre, como manifestacion exterior de los sentimientos vivos y de las fuertes emociones del alma.

Los *gestos*, que constituyen el llamado *lenguaje de accion*, son las actitudes de todo el cuerpo, los ademanes de los miembros, los movimientos de la cabeza, y las contracciones y dilataciones de ciertas partes muy expresivas del rostro, como son los labios, los ojos y el entrecejo.

Las *palabras* son sonidos articulados, esto es, compuestos con cierto artificio, y en los cuales á la emision de la voz se junta la modificacion particular que la reduce á elementos ó partes determinadas, á cantidad ó duracion fija, y á una tonalidad especial.

Los gritos y los gestos son lenguajes naturales, y la palabra, ó la voz articulada, es un lenguaje artificial. Además de estas diferencias, hay otras muy notables que se derivan de la clase de relaciones que unos y otros lenguajes tienen con el pensamiento.

El lenguaje natural expresa los hechos de conciencia sin analizarlos; la palabra, por el contrario, tiene con el pensamiento una relación doble, porque es signo que lo expresa, é instrumento que lo analiza.

446. De la naturaleza particular del lenguaje de acción y del lenguaje hablado podemos inferir cuál deberá ser la respectiva aplicación de cada uno de ellos. El lenguaje de los gestos y gritos es la expresión mas apropiada de la sensibilidad, y el de la palabra lo es de la inteligencia.

447. Respecto al origen del lenguaje hablado nos contentaremos con establecer las siguientes proposiciones:

1.^a No admitimos un previo estado de *mutismo* en la humanidad, y que al cabo de cierto tiempo, resultase para el hombre el convencimiento de lo ventajoso que le seria el hablar, y se procediese á un pacto que fijase la significación de cada sonido articulado. Para que esto se verificase era, en efecto, necesario suponer en la inteligencia de aquellos hombres primitivos un grado de desarrollo que no concebimos posible reducidos á los signos naturales.

2.^a No creemos absolutamente irrealizable el tránsito del lenguaje inarticulado al articulado, ó sea del simple grito á la palabra. Este tránsito, en efecto, no supone un convenio más ó menos solemne habido entre los hombres, ni un estado previo de mutismo. La palabra pudo nacer al lado del grito como una simple modificación suya, ó como una consecuencia natural del ejercicio instintivo de la voz.

3.^a Explicar filosóficamente la posibilidad de un origen humano de la palabra, no es establecer históricamente el hecho de semejante origen.

CAPITULO III.

ANÁLISIS DE LA ORACION.

448. La oración es la expresión oral de un pensamiento.

La oración es el objeto principal de la gramática, la cual se

propone primero hacer su análisis, y después estudiarla en su conjunto sintético.

Etimología ó lexicología, es la parte de la gramática en que se estudian los elementos aislados de la oración.

Sintaxis es la parte de la gramática en que se estudia la oración considerada como un todo.

Los elementos ó partes de la oración son las palabras de una lengua, de las cuales importa hacer una clasificación racional y filosófica.

La clasificación de las palabras puede tener dos puntos de partida distintos: ó se clasifican en vista de las exigencias ideológicas que han de satisfacer como signos, ó en vista de las variedades que ofrecen en su estructura, y del empleo que de ellas hace la gramática particular de cada idioma. La primera es una clasificación *à priori*, y la segunda *à posteriori*; la primera es filosófica, y muy propia de un estudio lógico del lenguaje; la segunda es filológica, y exige muchos conocimientos lingüísticos.

449. Dos clases de palabras reconocemos: unas imprescindibles y *absolutamente necesarias*, sin las cuales sería imposible la oración como expresión del pensamiento; y otras necesarias también para la expresión de las varias formas de este pensamiento, pero con una *necesidad hipotética ó secundaria*.

Las primeras entran ó se suponen entrar en toda oración, cuando esta se halla suficientemente desenvuelta por el análisis reflexivo; y las segundas solo entran cuando el pensamiento que ha de ser expresado reviste ciertas formas.

Las absolutamente necesarias son las que expresan el *sujeto* y el *atributo*, indefectibles en toda oración, como representantes del elemento *objetivo* y del *subjetivo*, necesarios en todo acto intelectual. Las hipotéticamente necesarias son respectivamente dependientes del sujeto ó del atributo, y sirven para completar todos los aspectos que pueden tener el elemento *objetivo* y el *subjetivo* del pensamiento expresado.

Las absolutamente necesarias son:

- 1.º El *nombre*, que expresa el *sujeto* (elemento *objetivo*);

- 2.º Y el *verbo*, que representa el *atributo* (elemento *subjetivo*).

Las hipotéticamente necesarias son:

- 1.º El *artículo*, que determina la extensión del nombre;

- 2.º El *pronombre*, que significa la personalidad en el coloquio;

- 3.º El *participio*, que denota una cualidad que tiene el carácter atributivo del verbo;

La *preposicion*, que relaciona los varios términos del pensamiento;

El *adverbio*, que modifica la significacion atributiva;

La *conjuncion*, que enlaza los pensamientos unos con otros;

Y la *interjeccion*, que pinta afecciones de la sensibilidad.

Todas son *partes de la oracion*; pero las dos primeras son *esenciales*, y las restantes son *accidentales*.

Para expresar las infinitas formas y aspectos del pensamiento se necesitaba, además, que muchas de estas varias clases de palabras pudiesen cambiar algo en su estructura.

Las alteraciones de la estructura de las palabras se llaman *accidentes gramaticales*.

ARTÍCULO PRIMERO. — Del nombre.

150. Se llaman *nombres* las palabras con que se expresan las ideas que intervienen en el juicio, bien como términos principales, bien sirviéndoles de complemento.

Los nombres representan un papel muy principal en la economía de la oracion, y puede decirse que así como no hay juicio reflejo sin ideas, tampoco hay oracion sin nombres.

La clasificacion del nombre es, por consiguiente; análoga á la de las ideas. Su primera division es en *substantivo* y *adjetivo*.

Nombre *substantivo* es el que expresa una substancia real ó ficticia.

Nombre *adjetivo* es el que expresa una cualidad atribuida á una substancia.

Como las ideas se dividen en *individuales* y *generales*, así los nombres substantivos se dividen tambien en *propios*, que designan un solo objeto por su propio nombre, como *Madrid*, *Roma*, *Alejandro*; y en *apelativos*, que expresan la idea de una naturaleza común á todos los individuos de la misma especie, como *ciudad*, *hombre*.

La dependencia propia de los nombres adjetivos justifica el que no se haga de ellos division alguna fundada en principios filosóficos.

151. Los accidentes gramaticales del nombre son tres: el *género*, el *número*, y la *declinacion*.

Género es la particular modificacion que reciben los nombres en su estructura para significar el sexo de los objetos que representan.

En rigor filosófico solo deberían llevar este accidente los nombres de seres animados capaces de una clasificación sexual. Nada mas expedito entonces que determinar los géneros.

Llamariáanse *masculinos* los nombres de animales machos, y *femeninos* los de animales hembras. Todos los demás nombres serían *neutros*.

Pero las lenguas se han separado mucho de la sencillez de estos principios, y atienden á la terminacion mas que á la significacion de los nombres para fijar su género.

152. El *número* es la alteracion hecha en la estructura del nombre para denotar si la idea expresada se refiere á uno ó á mas individuos.

No siendo posible señalar tantos números como individuos pueden contarse, los idiomas se contentan con establecer el singular y el plural.

El *singular* representa un solo individuo, y el *plural* mas de uno, sea el que quiera su número.

Las lenguas hebrea y griega, y algunas otras, admiten el número *dual* para expresar dos cosas, principalmente cuando estas se cuentan á pares, como los ojos, los piés ó las manos.

153. La *declinacion* es la alteracion hecha en el nombre para significar la relacion de su idea con otra contenida en la oracion.

Por la declinacion y las preposiciones pueden representarse todas las relaciones de que es susceptible una idea.

El número de *casos* que admiten las lenguas es muy vario, habiendo muchas (como el castellano y los demás idiomas modernos) que no tienen declinacion.

Artículo II. — Del artículo.

154. El *artículo* es aquella parte de la oracion que sirve para expresar la determinacion ó indeterminacion de los nombres apelativos.

155. Los artículos se dividen en *especificativos* é *individuativos*.

Artículo *especificativo* es el que conserva al nombre apelativo toda su extension, como *todo* hombre siente, *el* hombre es mortal.

Artículo *individuativo* es el que restringe la extension total del nombre.

El artículo individuativo se subdivide en *indeterminado* ó *indefinido*; y *determinado* ó *definido*.

El artículo indeterminado ó *indefinido* no señala el número de individuos que se toman de la especie; y los enuncia en globo; como *pocos*; *muchos*; *algunos*; *ciertos*; *hombres*.

El artículo determinado ó *definido* señala este número de varias maneras; y de aquí el subdividirse en *numeral*, *posesivo* y *demonstrativo*.

Los artículos *numerales* son los que determinan los individuos diciendo cuántos son, v. gr. *seis* hombres; los *posesivos* diciendo de quién son, v. gr. *mi* libro; *tu* casa; y los *demonstrativos* diciendo dónde están: *este* denota proximidad al que habla; *ese* proximidad al que escucha; y *aquel* distancia de ambos extremos.

156. El artículo, como dependiente y auxiliar del nombre, remeda sus accidentes gramaticales, y tiene género, número y declinación, en aquellas lenguas que declinan sus nombres.

ARTÍCULO II. — Del pronombre.

157. El *pronombre* es aquella parte de la oración que expresa las personas que intervienen en el coloquio.

El pronombre y el nombre no se substituyen recíprocamente.

La importancia de la personalidad en el coloquio hace que ninguna lengua carezca de pronombres.

158. *Persona* es un término necesario del coloquio. Tres son las personas, porque tres son estos términos. *Primera* persona es el que habla; *segunda* aquel á quien se habla; y *tercera* aquel ó aquello de que se habla.

159. El pronombre tiene los mismos accidentes gramaticales que el nombre.

Tiene *género*, para denotar el sexo de las cosas que son objeto del coloquio.

Tiene *número*, para expresar que el que habla lo hace en nombre propio, ó representando á otros; que es escuchado por uno solo, ó por mas de uno; y que trata de una, ó de muchas cosas.

Tiene *declinación*, para denotar si las personas del coloquio son términos principales en un juicio, ó están variamente relacionadas con ellos.

ARTÍCULO IV.—Del verbo.

160. La teoría ideológica del verbo consiste en determinar su naturaleza con arreglo al elemento ideológico que expresa, y deducir de aquí una definición exacta.

En esta definición no están de acuerdo los ideólogos, pues unos creen que el verbo representa la *cópula* (elemento constante de todo juicio), y le definen diciendo que *es la parte de la oración expresiva de la afirmación racional*, esto es, del acto de la razón constitutivo del juicio.

Según estos no hay más que un solo verbo, el verbo *ser*, al cual todos pueden reducirse por el análisis.

Otros atienden á lo que el verbo significa para definirle, y pretenden que tal análisis es ilusorio, porque destruye la primitiva significación de muchos, ó de la mayor parte, de los verbos.

Estos le definen diciendo que *es la palabra destinada á significar tanto los movimientos que se obran fuera de nosotros, como los que de ellos resultan en nuestros sentidos*. También significa, por traslación, las operaciones de los espíritus, y aun simples modos de ser y estado de las cosas.

Estos admiten pluralidad de verbos originalmente simples.

Esta divergencia trae su origen de no haber distinguido dos cuestiones esencialmente diversas, que pueden y deben separarse: una cuestión de *posibilidad*, y otra de *hecho*.

Los defensores del *verbo único* tienen razón cuando suponen que el verbo sería uno, si todas las formas intelectuales pudiesen reducirse al juicio; y los que admiten *pluralidad de verbos* también tienen razón cuando afirman que ninguna lengua ha llegado á este grado de análisis.

161. Nuestra teoría acerca del verbo consiste en distinguir en la oración dos elementos verbales correspondientes á los dos psicológicos, objetivo y subjetivo. Si las ideas, objeto de la atribución del juicio, son expresadas por *nombres*, la atribución misma se expresa por el *verbo*.

Definimos pues el *verbo* diciendo que *es una palabra que significa el atributo de un juicio*.

Todo verbo es esencialmente atributivo, incluso el verbo *ser*; y bajo esta definición genérica están comprendidos todos ellos, porque lo mismo *atribuyen* los que significan movimiento, acción ó pasión, como los que expresan simples estados, ó alguna

propiedad, ó la relacion, ó la posicion, ó la existencia, ó el sér.
162. El verbo se divide filosóficamente en *substantivo* y *adjetivo*.

Verbo substantivo es el que atribuye á un sujeto la idea abstracta de *sér*, como concepto que sirve de base á toda atribucion.

Verbo adjetivo es el que añade algun connotado particular á la idea metafísica de *ser*.

Los verbos adjetivos se subdividen en *activos*, *pasivos* y *neutros*.

Activo es el que, juntamente con la idea de *ser*, atribuye la de una accion; llamándose *transitivo*, cuando la accion atribuida necesita pasar á un término, é *intransitivo* cuando se consuma en el sujeto mismo.

Pasivo es el que, juntamente con la idea de *ser*, atribuye la de una pasion, esto es, la de ser término de una accion que parte de otro origen.

Neutro es el que no atribuye accion ni pasion, sino alguna propiedad, situacion, relacion de lugar ó de tiempo, ó cualquiera otra circunstancia.

163. Los accidentes gramaticales del verbo son cinco: las *personas*, los *números*, los *tiempos*, los *modos* y las *voces*.

Conjugar es conducir un tipo radical por todas las transformaciones que imprimen esos accidentes.

164. Las *personas*, en el verbo, son las inflexiones que se dan á su estructura para significar si el sujeto de la atribucion es el que habla, el que escucha, ó el asunto del coloquio.

165. Los *números* son las inflexiones que toman los verbos para expresar si el sujeto de la atribucion es uno ó más de uno.

166. El *tiempo* es el accidente gramatical con que se expresa el punto de la duracion á que se refiere la atribucion que el verbo significa.

El tiempo es un accidente tan propio del verbo, que, si no constituye su naturaleza, es por lo menos consecuencia necesaria del carácter atributivo que le hemos asignado.

Se han de distinguir tres tiempos *absolutos*, que son: el *pretérito*, el *presente* y el *futuro*; y seis *relativos*, tres al pretérito, y tres al futuro.

Los *tiempos absolutos* resultan de considerar al tiempo en su nocion metafísica, según la cual se desenvuelve en dos épocas, una que antecede, y otra que sigue, al momento actual, ó no

Los *tiempos relativos* son los que resultan de considerar momentáneamente como presente cualquier punto de las épocas pasada y futura.

167. Los *modos* son las alteraciones que recibe la estructura del verbo para significar la manera con que se hace la atribución.

Los modos más principales de que se hacen cargo los gramáticos son :

El modo *indicativo*, que expresa la atribución hecha de una manera absoluta é independiente.

El *subjuntivo*, que la significa como dependiente y subordinada.

El *condicional*, que señala dependencia especial de una condición.

El *optativo*, que denota el deseo de que se verifique lo significado por el verbo.

El *imperativo*, que indica el mandato ó la súplica de que se haga lo que el verbo significa. Este modo no tiene primera persona en singular, por no ser propio el mandarse ni el suplicarse uno á sí mismo.

El *concesivo ó potencial*, que dice solamente permiso ó tolerancia relativa á hacer ó no hacer lo que el verbo expresa. Es una simple variante del imperativo.

168. Las *voces* son las inflexiones que denotan si el sujeto del juicio es origen, ó es término, de la acción significada por el verbo.

Las voces primitivas son dos: la *activa* y la *pasiva*. La activa indica que el sujeto de la atribución es origen de la acción atribuida, y la pasiva denota que este sujeto es el término á que va á parar aquella acción. Algunas lenguas tienen una voz *media* para cuando un mismo sujeto es término directo ó indirecto de su propia acción, ó cuando lo es de una acción hecha por otro, pero en virtud de mandato propio.

ARTÍCULO V. Del participio.

169. El *participio* es una parte de la oración que participa de nombre y de verbo.

Los participios son ó *activos* ó *pasivos*, según que la cualidad atribuida es ó una acción ó una pasión; y son de *presente*, de *pretérito* y de *futuro*, según que la atribución de esta cualidad

se refiere á alguno de estos momentos absolutos del tiempo.

170. Se llaman *nombres verbales* todas aquellas formas que participan mas ó menos de la naturaleza del verbo.

Las principales son el *infinitivo*, el *participio*, el *gerundio* y el *supino*.

El *gerundio* (del latin *gero*) es un nombre substantivo verbal á manera del infinitivo cuando pierde la afirmacion; pero se diferencia de este en que es un nombre eminentemente activo.

El *supino* es un nombre verbal que carece de número y género, lo mismo que el gerundio.

ARTÍCULO VI.—De la preposicion.

171. La *preposicion* es aquella parte de la oracion que sirve para expresar las relaciones que existen entre las ideas que concurren á formar un pensamiento.

Las preposiciones sirven para dar armonia y claridad al cuadro del discurso, en el cual es preciso que las palabras se enlacen entre sí, como los objetos que se presentan están enlazados en la naturaleza.

La preposicion no entra necesariamente en la oracion, á no ser que haya relaciones que expresar, y no se adopte alguno de los varios medios con que esto puede lograrse.

Las principales relaciones que expresan las preposiciones son las de *lugar*, de *tiempo*, de *orden*, de *union*, de *separacion*, de *exclusion*, de *oposicion*, de *fin*, de *causa*, de *medio*, y otras muchas.

La preposicion es naturalmente indeclinable, ó no tiene accidentes gramaticales.

ARTÍCULO VII.—Del adverbio.

172. El *adverbio* es aquella parte de la oracion que sirve para modificar la significacion del verbo, ó de cualquiera otra palabra que tenga un carácter atributivo.

Es una forma elíptica que expresa una relacion juntamente con su término.

Las principales circunstancias ó modificaciones que puede expresar el adverbio se reducen á ocho: el *lugar*, el *tiempo*, el *modo*, la *cantidad*, la *interrogacion*, la *afirmacion*, la *negacion* y la *duda*.

Los adverbios no tienen accidentes gramaticales por la misma razon que las preposiciones.

ARTÍCULO VIII. — De la conjuncion.

173. *Conjuncion* es la palabra que expresa las relaciones que hay entre las oraciones.

Toda conjuncion supone pluralidad de oraciones, aunque se encuentra á veces uniendo palabras dentro de una oracion única.

Son muy varias las relaciones que expresa la conjuncion. Los gramáticos llegan á formar de ellas hasta quince clases. Las mas principales son las *copulativas*, las *disyuntivas*, las *condicionales*, las *causales*, las *inales*, las *adversativas*, las *ilativas*, las *exclusivas*, las *exceptivas*, las *restrictivas*, las *reduplicativas*, etc.

La conjuncion es tambien parte indeclinable.

ARTÍCULO IX. — De la interjeccion.

174. Las *interjecciones* son partes del discurso que sirven para expresar los afectos del ánimo. No son partes de la oracion.

Las interjecciones son el lenguaje del deseo, de la alegria, del dolor, de la sorpresa, del terror, del desprecio, de la cólera, de la indignacion, y en general de los movimientos del alma apasionada.

Son gritos casi inarticulados, que apenas tienen estructura gramatical, y con mayor razon carecen de accidentes gramaticales.

CAPITULO IV.

SÍNTESIS DE LA ORACIÓN.

175. Hacer la *síntesis* de la oracion es estudiarla como un conjunto de partes relacionadas de cierta manera.

La palabra *sintáxis* significa, segun su etimologia, el ordenamiento de ciertas cosas que se ponen unas junto á otras; y debe definirse diciendo que es la parte de la gramática que trata de la recta disposicion de las partes de la oracion.

Casi suena lo mismo *síntesis* que *sintáxis*; mas, sin embargo,

la síntesis se contenta con poner las cosas *unidas*, y la sintáxis las pone *juntas*, y además las *ordena*.

176. La sintáxis considera en toda oracion tres cosas, á saber: la *concordancia*, el *régimen* y la *construccion*.

Concordancia es el paralelismo que se establece entre los accidentes gramaticales de las palabras que concurren á expresar la totalidad de un concepto.

El principio filosófico dominante en materia de concordancia es que *concuerdan en la oracion las palabras, como concuerdan en el pensamiento las ideas*.

Este principio es igualmente aplicable á las tres clases de concordancias que señalan los gramáticos, y son: la de *substantivo y adjetivo*; la de *nombre y verbo*, y la de *relativo y antecedente*.

177. El *régimen* es la dependencia mútua que tienen las palabras como significacion de la que tienen las ideas.

La variedad de casos en el nombre y el uso de la preposicion son los medios con que generalmente realizan los idiomas todas las exigencias del régimen; pero en ello se atienen á reglas especiales que no conocen fundamento filosófico.

178. Llámanse *construccion* la material colocacion de las palabras en la oracion.

Dos clases de construccion deben distinguirse: *lógica* la una, y *oratoria* la otra.

La primera tiene lugar cuando se enuncia el pensamiento en vista de la importancia ideológica de las palabras; y la segunda cuando en esta enunciacion domina la importancia estética de las mismas.

La *construccion lógica* coloca las partes de la oracion por el mismo orden con que se conciben las ideas en la inteligencia; y la *construccion oratoria* da un lugar preferente á las que mas se relacionan con la sensibilidad.

La *construccion lógica* señala en la oracion dos puntos culminantes, que son el nombre y el verbo; y al enunciarlos hace que toda la multitud de voces se ordenen en pos de estas palabras, y les vayan sirviendo de cortejo; la *construccion oratoria* pone en primer lugar la palabra signo de la idea mas sensible, y todas las demás van siguiendo segun la medida de su valor estético.

179. Ambas especies de construccion son igualmente *naturales* y *directas*, siempre que son empleadas con oportunidad; porque ambas sirven á facultades igualmente importantes y naturales en el hombre, cuales son la inteligencia y la sensibilidad.

Y ambas especies de construcción son igualmente *claras*, porque ambas dan igual claridad al discurso, o por lo mismo que retratan fielmente estados psicológicos tan naturales.

DE LA ESCRITURA.

180. Se llama *escritura* todo conjunto de signos propios para dar permanencia á la enunciación del pensamiento.

Distingúense en la historia de la escritura cuatro periodos, y por lo mismo, cuatro estados diversos en este arte. La *pintura* y el *símbolo*, que expresan directamente las ideas y constituyen lo que se llama *escritura ideográfica*; y las *silabas* y las *letras*, que retratan los sonidos y forman la *escritura fonográfica*.

La escritura fonográfica se subdivide en *silábica* y *alfabética*.

181. No pudiendo el hombre señalar siempre los objetos de su pensamiento valiéndose de gestos demostrativos, le era necesario reproducirlos hasta cierto punto haciéndolos presentes y transferibles de un lugar á otro por la representación de su figura: le fue menester *pintarlos*.

El dibujo de los objetos, el retrato de las personas, y la pintura de todas estas cosas, incluidas en un mismo cuadro, y haciéndolas tomar parte en una misma acción ó movimiento, señalan tres grados de perfección en este modo de escribir.

Peró esta especie de escritura tenia tres inconvenientes principales: 1.º no servir mas que para expresar objetos materiales y cualidades y acciones visibles; pero no las cosas abstractas; 2.º no poder pintar las relaciones como pinta los objetos visibles; y 3.º exigir largos dispendios y mucho tiempo para la representación del suceso mas sencillo.

182. A la pintura de los objetos visibles debió seguir muy de cerca una representación mas arbitraria por medio del *símbolo*.

El *símbolo* es una pintura metafórica en que las cosas abstractas se significan por aquellos objetos sensibles con los cuales tienen alguna analogía.

Un conjunto de símbolos puestas en acción para representar una creencia, ó para inculcar una máxima de moral, se llama *jeroglífico*.

La pintura, aun ayudada del símbolo, tiene todavía contra sí graves inconvenientes. 1.º Serian necesarios innumerables símbolos para tantas ideas como atesora la inteligencia menos

cultivada), y no bastaría la vida del hombre para fijarlos todos en su memoria. 2.º La significación de esos símbolos podía admitir varias interpretaciones, y debía perderse enteramente con el transcurso del tiempo.

183. La pintura y los símbolos adolecen del defecto radical de pretender encerrar las ideas en las formas groseras de la materia, sin hacerlas pasar primero por la forma casi espiritual de la palabra. En esta materialización, inmediata y repentina, la idea se desnaturaliza, perdiendo el carácter abstracto y general con que vive en la inteligencia.

Era necesario pues que al fin el hombre variase de rumbo, y que en vez de pensar en pintar ideas, pensase en pintar palabras. Este tránsito es fundamental, y pone al hombre en posesión de la idea por medio de la palabra. La palabra articulada es, por su parte, un signo que nada deja en la inteligencia por expresar; es, además de completo, un signo breve y un signo fácil de pintar. La escritura fonográfica es la mas admirable de las invenciones humanas.

La escritura de palabras debió resultar de un análisis mas ó menos profundo del fenómeno de la fonación, y de poner un signo para cada elemento fonético. El análisis puede detenerse en las sílabas, ó llegar hasta las letras; y de aquí los dos géneros de escritura fonética, que son la silábica y la alfabética.

Pero ningún pueblo que admite la escritura fonográfica ha dejado de dar ambos pasos en este análisis, ya porque el análisis puramente silábico de la palabra exige gran número de signos, ya tambien porque el análisis literal ó alfabético está indicado por la misma naturaleza de la fonación.

184. La escritura verbal ó fonográfica es la mas admirable de las invenciones humanas (183), porque analiza la palabra como esta analiza el pensamiento, y por eso con muy cortos rasgos estampamos los procedimientos intelectuales mas complicados. Compárese el cortísimo tiempo que se gasta en escribir la palabra mas larga de una lengua con el que seria necesario para pintar ó simbolizar el objeto mas sencillo, y se verá la inmensa ventaja que la escritura fonográfica lleva á la ideográfica.

CAPÍTULO PRIMERO
CUARTA PARTE.

DIALÉCTICA.

185. La **DIALÉCTICA** es aquella parte de la lógica que se propone el estudio de las formas del lenguaje como demostración científica de la verdad.

Es el segundo de los tratados que se refieren á la enunciación del pensamiento. Tiene muy estrecho parentesco con la gramática, cuyo conocimiento supone; pero se diferencia de ella esencialmente.

186. El principal distintivo de la dialéctica es el carácter puramente *formal* que imprime á todos sus procedimientos.

Esta formalidad característica consiste en atender solamente á las relaciones que han de tener entre sí las enunciaciones verbales del juicio para sacar por resultado una enunciación, que será dialécticamente verdadera siempre que estas relaciones sean la traducción fiel de los trámites del raciocinio.

187. El desarrollo de la dialéctica parte de ciertos elementos bien conocidos, y pasa á la construcción de formas que van siendo mas y mas complicadas.

El elemento integrante de toda forma dialéctica es la *proposición*, enunciación la mas simple de un juicio reflejo, en la cual aparecen distintamente los tres términos: sujeto, cópula y predicado.

La dialéctica fija la extensión y la comprensión de estos términos, y clasifica las proposiciones.

Pasa en seguida á compararlas entre sí de dos en dos, teniendo en cuenta la variedad de casos que resultan de su *oposición*, de su *conversión* y de su *equivalencia*.

Tómalas luego de tres en tres, y resultan argumentaciones formales con un nombre y una figura determinada.

Expone, por último, las reglas á que ha de sujetarse la construcción de esta variedad de argumentos, y los casos en que por faltar á ellos degeneran en *sofismas*.

CAPITULO PRIMERO.

CUARTA PARTE.

DE LA PROPOSICION.

188. PROPOSICION es la enunciaci3n oral de un juicio.

Los juicios reflejos (43) son los 6nicos que pueden ser traducidos por verdaderas proposiciones dial6cticas.

ARTICULO PRIMERO. — De la proposici3n considerada en si misma.

189. En la proposici3n, lo mismo que en el juicio, hay que atender 4 cuatro cosas: la *cantidad*, la *eualidad*, la *relaci3n* y la *modalidad*.

— Por razon de la *cantidad* se dividen las proposiciones en *universales* y *particulares*.

Proposici3n *universal* es aquella cuyo sujeto se toma en toda su extension. Esto suele expresarse por el art6culo especificativo *todo*, *omnis*, 3 *ninguno*, *nullus*: v. gr. *todo cuerpo es inerte*; *ningun cuerpo es simple*.

Proposici3n *particular* es aquella en que el sujeto se toma en una parte indeterminada de su extension. Esto se indica por el art6culo individualivo indeterminado *algunos*, *ciertos*, *aliquis*, *quidam*, *nonnullus*: v. gr. *algunos cuerpos son fl6uidos*; *ciertos fl6uidos no son respirables*.

Con respecto 4 la *eualidad* se dividen las proposiciones en *afirmativas* y *negativas*.

Proposici3n *afirmativa* es la que enuncia que el sujeto est3 contenido en la extension del predicado.

Proposici3n *negativa* es la que con un signo de negaci3n excluye al sujeto de la extension del predicado.

Este signo es la part6cula negativa, la cual ha de ir antepuesta 4 la c3pula.

Por su *relaci3n* se dividen las proposiciones en *categ3ricas*, *hipot3ticas* y *disyuntivas*.

Proposici3n *categ3rica* es la que expresa una afirmaci3n 3 negaci3n independiente: v. gr. *la materia es incapaz de pensar*.

Proposici3n *hipot3tica* 3 condicional es la que expresa un juicio dependiente de algun antecedente que se supone: v. gr. *si la materia es incapaz de pensar, el alma es inmaterial*.

Proposici3n *disyuntiva* es la que expresa la incompatibilidad

de dos ó mas predicados en un sujeto: v. gr. *el alma es ó material, ó inmaterial.*

En órden á la *modalidad* se dividen las proposiciones en *posibles, contingentes y necesarias.*

Proposición *posible* es la que enuncia un juicio problemático: v. gr. *el hombre puede ser, ó no ser, mortal.*

Proposición *contingente* es la que expresa un juicio asertórico: por ejemplo, *el hombre es, ó no es, mortal.*

Proposición *necesaria* es la que enuncia un juicio apodéctico: v. gr. *el hombre es, ó no es, necesariamente mortal.*

Toda esta variedad de proposiciones resulta de la consideración de su *forma.*

190. Considerando ahora la *extension* y la *comprension* del predicado en toda clase de proposiciones, resulta que:

1.º En las definiciones, el predicado se toma en toda su *extension* y es un término universal, como se supone ser el sujeto.

2.º En las demás proposiciones afirmativas, el predicado ha de tomarse en parte de su *extension*, y ha de ser un término particular.

3.º El predicado de las afirmativas se toma siempre en toda su *comprension.*

4.º En las negativas siempre se toma el predicado en toda su *extension*, y es por lo tanto un término universal.

5.º El predicado en las negativas se toma en toda su *comprension total*, mas no en todos los elementos parciales que la constituyen.

191. Con respecto á su materia se dividen las proposiciones en *simples y compuestas.*

Proposición *simple* es aquella que consta de un solo sujeto y de un solo predicado: por ejemplo, *Dios es justo.*

Proposición *compuesta* es aquella que consta de mas de un sujeto ó mas de un predicado, ó de mas de un sujeto y de mas de un predicado: por ejemplo, *la pintura y la escultura son artes de imitacion; César fue historiador y guerrero; la sensacion y el sentimiento son hechos pasivos y subjetivos.*

Las proposiciones compuestas se resuelven en simples con arreglo á los dos principios siguientes:

1.º Toda proposición compuesta, por razon del sujeto ó del predicado, equivale á tantas simples cuantos sean los sujetos ó los predicados.

— 2.ª Toda proposición compuesta, por razón del sujeto y del predicado, equivale á un número de proposiciones simples igual al producto de la multiplicación de los sujetos por los predicados.

Proposición posible es la que anuncia un juicio problemático.
Artículo II.—De la comparación de las proposiciones.

192. La *oposición*, la *conversión* y la *equivalencia*, son los tres principales puntos de vista que resultan de comparar entre sí dos proposiciones que solo se diferencian en la forma.

— *Oposición*.—Se llama *oposición* de las proposiciones la relación que entre ellas existe cuando teniendo un mismo sujeto y un mismo predicado, difieren no obstante en cantidad ó en cualidad, ó en ambas cosas á la vez.

— La oposición no es siempre la *incompatibilidad*, porque en algunos casos la expresada relación subsiste entre proposiciones que traducen juicios á un tiempo verdaderos.

Los casos de oposición son cuatro.
1.ª Diferencia de cualidad y de cantidad. Se verifica entre dos proposiciones, de las cuales, ó la una es universal afirmativa y la otra particular negativa, A y O; ó la una universal negativa y la otra particular afirmativa, E e I. Estas se llaman *contradictorias*.

2.ª Diferencia de cualidad entre proposiciones universales. Se verifica entre las universales afirmativa y negativa: A y E. Estas se llaman *contrarias*.

3.ª Diferencia de cantidad entre proposiciones particulares. Se verifica entre las particulares afirmativa y negativa: I y O. Estas se llaman *subcontrarias*.

4.ª Diferencia de cantidad entre proposiciones que tienen una misma cualidad. Se verifica entre la universal y la particular ambas afirmativas, A e I; ó entre la universal y la particular ambas negativas, E y O. Estas se llaman *subalternas*.

La oposición de las contradictorias es ajustada y perfecta, y por lo tanto exclusiva de todo término medio; la de las contrarias peca por exceso; la de las subcontrarias por defecto; y la de las subalternas no es ya oposición, sino subordinación de la particular (*subalternada*) á la general (*subalternante*).
La teoría de la oposición de las proposiciones tiene muy provechosa aplicación á toda clase de modos de probar indirectamente.

193. *Conversion*.— Se llama *conversion* de las proposiciones el cambio de lugar entre sujeto y predicado, permaneciendo siempre la misma cualidad, y alterándose algunas veces la cantidad.

Tres clases de conversion distinguen los dialécticos: *conversion simple*, *conversion per accidens* y *conversion per contrapositionem*.

En la *conversion simple*, los términos cambian de lugar sin alteracion de su cantidad;— en la *per accidens*, esta cantidad se altera y se restringe;— y en la *per contrapositionem*, cada término recibe delante de sí una negacion que lo hace *infinito*.— La teoria de las conversiones tiene mucho uso en la argumentacion silogistica.

194. *Equivalencia*.— La *equivalencia* (*equipollentia*, *paritio vel isodynamia*) es la igualdad de significacion á que pueden reducirse dos proposiciones opuestas por la varia colocacion de la partícula negativa. Sirve para la disputa, sobre todo la disputa socrática ó que procede por interrogacion.

CAPITULO II.

DE LA ARGUMENTACION.

195. *Argumentacion* es la enunciacion oral de un racionio.

En toda argumentacion hay un *antecedente*, y un *consequente* ó *question*.

El *antecedente* es el punto de partida del cual se deriva toda la fuerza del argumento.

El *consequente* ó *question* es la última proposicion en la cual se consigna la verdad que nos proponiamos probar.

La argumentacion se divide en *inductiva* y *deductiva*.

La *argumentacion inductiva* expresa el proceder de la razon en la induccion. En ella no hay *question* préviamente propuesta. No es un medio de enseñanza ni de disputa, sino de invencion analítica.

La *argumentacion deductiva* expresa el proceder de la razon en la deducion. Es un poderoso instrumento de enseñanza y de disputa. Hay en ella siempre una *question* propuesta de antemano, á la cual venimos á parar como término del procedimiento.

196. Para *argüir* con fundamento se necesitan dos condiciones:

1.^a Poseer principios generales, á los cuales sea referible una cuestión propuesta.

2.^a Saber producir esta relacion en una serie de proposiciones.

— Los lógicos y los retóricos hicieron en otro tiempo gran misterio del arte de hallar estos principios generales de los argumentos, á los cuales llamaron *lugares* (*loci argumentorum*).

Aristóteles trató de la *invención dialéctica* en los Tópicos, echando las bases de la *invención retórica* de Ciceron y Quintiliano.

— En dialéctica es lo mismo que en retórica, la consideración atenta de la naturaleza del objeto ó la suma de conocimientos que acerca de él podemos tener reunidos, son los verdaderos *lugares*, y constituyen la *tópica* de mas útil y segura aplicación.

ARTÍCULO PRIMERO.—Del silogismo.

197. Llámase **SILOGISMO** una argumentación que consta de tres proposiciones dispuestas de tal suerte, que de las dos primeras, llamadas PREMISAS (*quia præmittuntur*), se infiere la tercera, llamada CONCLUSION (porque *cierra* y termina la operacion).

198. **Término** es cada una de las ideas que entran en las proposiciones del silogismo.

Los términos son tres: dos de la cuestión (sujeto y predicado de la conclusion), y el término con que ambos se comparan. El sujeto de la conclusion se llama *término menor*; el predicado de la misma se llama *término mayor*; el término con el cual se comparan ambos se llama *término medio*.

Estos términos no son sino tres; pero cada uno de ellos se repite dos veces. El término menor entra en la conclusion y en una de las premisas, que por esta razon se denomina *premisa menor*; el término mayor entra en la conclusion y en la otra premisa, que se llama por eso *premisa mayor*; y el término medio entra en ambas premisas, y no en la conclusion.

199. Las reglas del silogismo son ocho: cuatro relativas á los términos, y otras cuatro á las proposiciones.

REGLAS DE LOS TÉRMINOS.

1.^a Los términos han de ser tres: el *medio*, el *mayor* y el *menor*.

2.^a Los términos no deben tomarse mas universalmente en la conclusion que en las premisas.

- 3.ª El término medio nunca debe entrar en la conclusión.
4.ª El término medio ha de ser universal por lo menos en una de las dos premisas.

REGLAS DE LAS PROPOSICIONES.

- 5.ª De dos premisas particulares nada se concluye.
6.ª De dos premisas negativas nada se deduce.
7.ª Dos premisas afirmativas no pueden dar una conclusión negativa.
8.ª La conclusión sigue siempre la parte mas débil.

Todas estas reglas se dirigen á comprobar el principio siguiente, verdadero criterio de la legitimidad de un silogismo.

La proposición mayor ha de contener á la conclusión, y la menor ha de indicar que allí está contenida.

200. Llámase FIGURAS de los silogismos las varias maneras que estos tienen de concluir, segun el lugar que puede ocupar el término medio en las premisas.

Estas posiciones no pueden ser mas de cuatro, y de aquí el ser cuatro las figuras:

En la 1.ª el término medio es sujeto en la mayor y predicado en la menor; en la 2.ª es predicado en ambas; en la 3.ª es sujeto en ambas; y en la 4.ª es predicado en la mayor y sujeto en la menor.

201. Llámase MODOS del silogismo las varias maneras en que pueden estar dispuestas sus proposiciones por razon de su cualidad y de su cantidad.

202. Por razon de su forma se dividen los silogismos en *categoricos*, *hipotéticos* y *disyuntivos*; division análoga á la de las proposiciones (189).

Silogismo *categorico* es el que concluye con ayuda de un término medio: su tebría es la que acabamos de explicar.

Silogismo *condicional* ó *hipotético*: es el que tiene por premisa mayor una proposición hipotética (189).

Estos silogismos pueden concluir de dos maneras igualmente legítimas.

1.ª Afirmando el antecedente en la menor, y afirmando el consiguiente en la conclusión (*modus ponens*). Por ejemplo:

Si la materia es incapaz de pensar, habremos de admitir substancias inmateriales:
Pero la materia es incapaz de pensar;
Luego habremos de admitir substancias inmateriales.

2.^a Negando el consiguiente en la menor, y negando el antecedente en la conclusion (*modus tollens*). Por ejemplo:

Si hubieses tomado mi medicina, habrías sanado.

Pero tú no has sanado;

Luego no tomaste mi medicina.

Silogismo *disyuntivo* es aquel cuya mayor es disyuntiva (189). Puede este silogismo concluir de dos modos legítimos.

1.^o Afirmando en la menor un miembro cualquiera de la disyuncion, y negando los demás en la conclusion (*modus ponendo tollens*). Por ejemplo:

A es mayor, igual ó menor que B.

Pero es mayor;

Luego no es igual, ni menor.

2.^o Negando todos los miembros menos uno en la menor, y afirmando ese uno en la conclusion (*modus tollendo ponens*). Por ejemplo:

A es mayor, igual ó menor que B:

No es mayor, ni menor;

Luego es igual.

Artículo II.—De las argumentaciones no silogísticas.

203. *Argumentaciones no silogísticas* se llaman aquellas que no se presentan con la forma de silogismos, porque no llevan el mismo número de proposiciones, ni las disponen con el mismo orden, pero que en el fondo se reducen fácilmente á aquella forma, á la manera que todas las figuras de geometría tienen por elemento integrante el triángulo.

204. Las argumentaciones no silogísticas son: el *entimema*, el *epiquerema*, el *prosilogismo*, el *episilogismo*, el *sorites*, el *dilema*, la *inducción* y el *ejemplo*.

Entimema (*in mente*) es un silogismo en el cual se omite una de las premisas, por demasiado clara ó sobrentendida.

205. *Epiquerema*, voz equivalente á la latina *aggressio*, es un silogismo en que después de cada premisa se pone la prueba de su verdad.

206. *Prosilogismo* y *episilogismo* son dos denominaciones puramente relativas, porque no denotan sino la correspondencia que hay entre varios silogismos consecutivos producidos en una argumentacion escolástica. Todo silogismo que tiende á sacar por conclusion la verdad de una premisa negada en un

silogismo anterior, se llama *prosilogismo* de este, y este se dice *episilogismo* de aquel.

207. *Sorites (cumulatio)* es un amontonamiento de proposiciones dispuestas con tal arte, que haya una gradación perfecta entre dos extremidades que enlazamos por la intervencion de varios términos medios.

208. *Dilema (utrinque constringens)* es un silogismo hipotético-disyuntivo, cuya materia y forma es la siguiente: una premisa mayor disyuntiva; dos ó mas miembros, que son antecedentes de otras tantas hipotéticas, que hacen de menores; y dos ó mas consequientes de estas hipotéticas, que deben ser conclusiones inadmisibles para el adversario.

209. La *induccion*, como argumento ó como procedimiento dialéctico, es muy distinta de la que ya vimos ser una especie de raciocinio. La induccion dialéctica es el verdadero *método socrático* en la disputa. Consiste en hacer una série de preguntas dispuestas con cierto artificio, para ir conduciendo al contrario, sin que él se aperceba, á un resultado que no esperaba, ó que repugnaba expresamente.

210. El *ejemplo* es una argumentacion cuyo fundamento es la induccion analógica ó la analogía. No es argumento deductivo, y por lo tanto nada tiene de comun con el silogismo.

CAPITULO III.

DE LOS SOFISMAS.

211. Primero que tratemos del abuso de la argumentacion en los sofismas, expondremos nuestro juicio acerca de su uso legitimo como razonamiento.

Redúcida la argumentacion silogistica á sus límites propios, y aplicada segun exige su carácter sintético y deductivo, no es un proceder irracional, sino la expresion mas genuina de la marcha de la razón; no perjudica á la rectitud del juicio; sino que es, como dice Cousin, una esgrima vigorosa que da al espíritu hábitos de precision y de exactitud.

212. Llámase *FALACIA* todo razonamiento falso en cuanto á la forma, pero cuya falsedad se encubre bajo cierta apariencia de verdad. La falacia toma el nombre especial de *paralogismo* cuando trae su origen de la falta de luces ó de aplicacion en aquel que lo

presenta sin intención de engañar; y se llama *sofisma* cuando procede de malicia, de sutileza y de dañada intención de engañar á otros.

Los antiguos daban mucha importancia al arte de los sofismas. — La enumeracion que de ellos hizo Aristóteles, ha sido adoptada por casi todos los lógicos. Son de dos clases: unos se refieren á las *palabras*, y otros al *pensamiento*.

Los sofismas que consisten en palabras son: la *homonimia*, la *anfibia*, el *acento*, la *figura de diction*, la *composicion* y la *division*.

La *homonimia* es la equivocacion producida por la pluralidad de significaciones de una palabra.

La *anfibia* es el sentido ambiguo que hacen reunidas algunas palabras que separadas están bien determinadas.

El *acento* consiste en jugar con un significado que varía segun se quita, se pone, ó se altera, el lugar del acento en una palabra.

La *figura de diction* tiene lugar cuando palabras de diverso significado se presentan como sinónimas por tener la misma forma gráfica.

La *composicion* (*transitus à sensu diviso ad compositum*) consiste en afirmar reunidas cosas que no son verdaderas sino separadas.

La *division* (*transitus à sensu composito ad divisum*) se verifica cuando se afirman separadas cosas que no son verdaderas sino reunidas.

213. Los sofismas que pertenecen al pensamiento son mas importantes, y han sido tratados con mas extension. Su nomenclatura, segun Aristóteles, es la siguiente:

1.º *Fallacia accidentis*: se comete cuando sacamos una conclusion absoluta y sin restriccion, de lo que no es verdad sino por accidente.

2.º *Transitus à dicto secundum quid ad dictum simpliciter*: consiste en pasar de un sentido restringido y limitado por alguna circunstancia, á un sentido absoluto.

3.º *Ignoratio elenchi*: ignorancia de la cuestion: consiste en sacar la cuestion de su terreno, ó en desentenderse del asunto sobre que versa la discusion.

4.º *Petitio principii*: sofisma que consiste en repetir en vez de probar, ó en dar por razon de lo que aseguramos el mismo aserto en palabras diferentes.

5.º *Non causa pro causa*: falacia que se comete cuando se toma por causa de una cosa aquello que no lo es. La causa aparente se toma por causa verdadera, ó hay lo que llaman *illusio causæ non causæ*.

6.º *Fallacia consequentis*: consiste en mirar como recíproca la consecuencia de dos proposiciones, de tal manera que por ser legítima la derivacion de un consiguiente de su antecedente, arguyamos que el antecedente se deriva del consiguiente.

7.º *Plurium interrogatio*: es la reunion de muchas preguntas en una sola, de donde resulta que, sea la respuesta que quiera, nunca puede ser adecuada á la interrogacion.

214. Las causas de los *paralogismos*, ó racionios viciosos sin mala intencion, no son otras que las causas generales del error (100 y 101).

En cuanto á los *sofismas*, diremos que en general proceden de la vanidad, del deseo de satisfacer el amor propio, y del pueril intento de reducir al silencio á un adversario ignorante ó inexperto.

Para huir de caer en *paralogismos* observemos estrictamente las reglas del silogismo; evitemos con cuidado el ponernos á racioninar sobre materias ó asuntos que no entendamos; y contraigamos el hábito de reflexionar detenidamente antes de pronunciar un juicio.

Para combatir los *sofismas* nos haremos muy detenido cargo de las palabras que emplea el adversario; fijaremos exactamente su valor, y nunca consentiremos que este varíe en todo el curso de la argumentacion.

5.º No es causa pro causa : falacia que se comete cuando se toma por causa de una cosa aquello que no lo es. La causa aparente se toma por causa verdadera , ó hay lo que llaman *causa non causa*.

6.º Falacia consecutiva : consiste en mirar como retrocausa la consecuencia de dos proposiciones , de tal manera que por ser legítima la derivacion de un consiguiente de su antecedente , arguyamos que el antecedente se deriva del consiguiente.

7.º *Plurimum interrogatio* : es la reunion de muchas preguntas en una sola de donde resulta que sea la respuesta que diera , nunca puede ser adecuada á la interrogacion.

8.º Las causas de los paralogismos , ó racionales viciosos son mala intencion , no son otras que las causas generales del error (100 y 101).

En cuanto á los sofismas , diremos que en general proceden de la vanidad , del deseo de salirse de sí mismo , y del querrá intento de reducir al silencio á un adversario ignorante ó inexperto.

Para salir de caer en paralogismos observemos estrictamente las reglas del silogismo ; evitemos con cuidado el ponerlos á raciocinar sobre materias ó asuntos que no entendamos , y comparemos el hábito de reflexionar detenidamente antes de pronunciar un juicio.

Para combatir los sofismas nos haremos muy detenido cargo de las palabras que emplea el adversario ; haremos exacta- mente su valor , y nunca consentiremos que este varíe en todo el curso de la argumentacion.

En cuanto á las falacias , diremos que se dividen en racionales y irracionales. Las racionales son aquellas que proceden de un error en el razonamiento , y las irracionales de un defecto en la expresion.

1.º *Fallacia accidentis* : es aquella que se comete cuando se toma por causa de una cosa aquello que no lo es.

2.º *Transitio a dicto ad dictum* : es aquella que se comete cuando se toma por causa de una cosa aquello que no lo es.

3.º *Ignoratio elenchy* : es aquella que se comete cuando se toma por causa de una cosa aquello que no lo es.

4.º *Plurimum interrogatio* : es aquella que se comete cuando se toma por causa de una cosa aquello que no lo es.

ÍNDICE.

84	Art. 1.º De la observacion.	
88	2.º De la experimentacion.	
87	3.º De la hipotesis.	
89	4.º De la definicion.	
94	5.º De la division.	
97	6.º De la clasificacion.	
100	7.º De la teoria y del sistema.	Pág.
PRENOCIONES.	De la ciencia como fin del método.	101
102	De la especialidad de los métodos.	102
PARTE PRIMERA. — CRÍTICA.		
SECCION PRIMERA. — Crítica general.		
CAPÍTULO PRIMERO. Del juicio.		
118	Art. 1.º Análisis del juicio.	118
125	2.º Clasificacion de los juicios.	125
132	3.º Estados del juicio.	132
137	4.º Verdad ó valor lógico de los juicios.	137
CAP. II.	De los criterios.	141
141	Art. 1.º Del testimonio histórico.	141
151	2.º Del sentido comun.	151
SECCION II. — Crítica especial.		
CAPÍTULO PRIMERO. De las funciones intelectuales empíricas.		
161	Art. 1.º De la percepcion externa.	161
167	2.º De la atencion.	167
161	3.º De la percepcion interna.	161
	4.º De la reflexion.	167
CAP. II.	De las funciones intelectuales representativas.	170
170	Art. 1.º De la memoria.	170
170	2.º De la imaginacion.	170
CAP. III.	De las funciones intelectuales regulativas.	181
181	Art. 1.º De la abstraccion.	181
181	2.º De la generalizacion.	181
CAP. IV.	De la razon.	202
202	Art. 1.º De los principios intuitivos de la razon.	202
	2.º Del racionio.	202
CAP. V.	Del error, de sus causas y de sus remedios.	217
PARTE SEGUNDA. — METODOLOGÍA.		
CAPÍTULO PRIMERO. Del método en general.		
CAP. II.	De las funciones integrales del método científico.	244

Art. 1.º De la observacion.	84
2.º De la experimentacion	85
3.º De la hipótesis.	87
4.º De la definicion.	89
5.º De la division.	94
6.º De la clasificacion.	97
7.º De la teoria y del sistema.	100
CAP. III. De la ciencia como fin del método.	101
CAP. IV. De la especialidad de los métodos.	109
PARTE TERCERA. — GRAMÁTICA.	
CAPÍTULO PRIMERO. Teoría del signo.	
CAP. II. Del lenguaje.	118
CAP. III. Análisis de la oracion.	125
Art. 1.º Del nombre.	132
2.º Del artículo.	137
3.º Del pronombre.	138
4.º Del verbo.	144
5.º Del participio.	151
6.º De la preposicion.	152
7.º Del adverbio.	154
8.º De la conjuncion.	155
9.º De la interjeccion.	156
CAP. IV. Sintesis de la oracion.	157
CAP. V. De la escritura.	161
PARTE CUARTA. — DIALÉCTICA.	
CAPÍTULO PRIMERO. De la proposicion.	
Art. 1.º De la proposicion considerada en sí misma.	170
2.º De la comparacion de las proposiciones.	175
CAP. II. De la argumentacion.	183
Art. 1.º Del silogismo.	186
2.º De las argumentaciones no silogísticas.	200
CAP. III. De los sofismas.	206
CAP. V. Del error, de sus causas y de sus remedios.	214

SUMARIO de los Elementos de lógica para servir de texto a las lecciones de memoria durante el curso, y para el repaso antes de los exámenes.

TABLA GENERAL DE MATERIAS

PROGRAMA

DE LAS LECCIONES EN QUE PUEDE DISTRIBUIRSE SU ESTUDIO.

TOMO PRIMERO.—PSICOLOGIA.

LECCIONES.

INTRODUCCION. 3

1. ¿Qué es *Filosofía*?—¿Qué se entiende por *explicar* una cosa?—Etimología de la voz *filosofía*.—Existencia y caracteres del *deseo de saber*.—¿Qué es *hecho* ó *fenómeno*? ¿qué es *ley*?—División del saber humano en *teología*, *cosmología* y *antropología*.—División de la *antropología* en fisiológica (*fisiología*) y psicológica (*psicología*).—Derivaciones de la psicología: *estética*, *lógica* y *ética*.—La psicología, junto con sus derivaciones, constituye lo que con especialidad se llama *filosofía*.

PRELIMINARES. 6

- ¿Qué es la psicología?—¿Cómo se divide?—¿De qué trata la psicología experimental?—¿De qué trata la psicología racional?

PSICOLOGIA EXPERIMENTAL.

PRENOCIONES. 8

2. Definición de la psicología experimental.—División general de los hechos ó fenómenos en *físicos* y *psicológicos*.—Caracteres de todos los hechos, así físicos ó exteriores, como psicológicos ó internos.—La psicología es una ciencia de hechos, positiva y experimental.—Su división en cuatro secciones: *estética*, *noología*, *prasología*, y *síntesis* anímica.

CAPÍTULO PRIMERO.—DE LA EXISTENCIA DEL ALMA. 11

3. Análisis del hombre.—¿Qué es el *cuerpo*? ¿Qué es la *vida*? ¿Qué

es el *alma*? — En el hombre obran dos fuerzas ó causas distintas. — La doctrina del *materialismo* es errónea. — ¿En qué se distinguen las dos vidas (fisiológica y psicológica) que hay en el hombre? — Relaciones entre las dos vidas. Union del alma con el cuerpo. — El hecho de esta union es inexplicable. — El yo y el no yo.

CAPÍTULO II. — DE LOS ATRIBUTOS DEL ALMA. 16

4. ¿Qué se entiende por *atributo*? — Division de los atributos en *accidentales* y *esenciales*. — Atributos esenciales del yo humano.
¿En qué consiste la *unidad*? — ¿Cómo se prueba la unidad del yo? — Su *inmaterialidad*.
¿En qué consiste la *identidad* del yo? — ¿Cómo se prueba?
¿En qué consiste la *actividad* del yo? — Pruebas de que es activo. — Division de las fuerzas ó actividades en *inconscientes* y *conscientes*.

La actividad ó fuerza vital es inconsciente. — El cuerpo del hombre no es *uno*, ni *idéntico*, como el yo.

CAPÍTULO III. — DE LAS FACULTADES DEL ALMA. 20

5. ¿Qué son *facultades*? — Division de los fenómenos psicológicos en *afectivos*, *intelectuales* y *volitivos*, y consiguiente existencia de tres facultades del alma: *sensibilidad*, *inteligencia* y *voluntad*.
La *sensibilidad* es facultad puramente *subjetiva*: la *inteligencia* es *subjetivo-objetiva*. — Ni de la *sensibilidad* ni de la *inteligencia* tenemos conocimiento directo, y de la *voluntad* lo tenemos. — Necesidad de las tres facultades demostrada por el *raciocinio*. — Subdivision de las facultades en *funciones*. — Todas las facultades y funciones se ejercitan de dos modos: ó *espontánea*, ó *voluntariamente*.

SECCION PRIMERA. — ESTÉTICA.

6. Definicion de la *estética*: etimología de esta voz. — Orden que debe seguirse en el estudio de la *estética*.

CAPÍTULO PRIMERO. — DE LA SENSIBILIDAD EN GENERAL. 27

¿Qué se entiende por *sensibilidad* y por *sentir*? — Carácter genérico de los fenómenos afectivos. — Clasificación de estos fenómenos afectivos.

CAPÍTULO II. — DE LA SENSACION. 28

¿Qué es la *sensacion*? — Requisitos para que se verifique la *sensacion*. — Del modo de producirse la *sensacion*. — Su distincion de la *impresion*, de la *transmision*, y de la *recepcion* de la *impresion*. — La *sensacion* no debe confundirse con la *percepcion*. — La *sensacion* se distingue del *sentimiento*. — Division de las *sensaciones* en *externas* é *internas*; sus definiciones.

7. *Sensaciones externas.* — Su subdivisión en *afectivas é instructivas.* — Subdivisión de las *afectivas.* — Análisis de las *sensaciones olfativas.* — Idem de las *gustuales.* — Idem de las *visuales.* — Idem de las *auditivas.* — Idem de las *táctiles.*

División de los sentidos en *afectivos é instructivos.* — Pruebas de que ni los sentidos impresionados, ni los nervios transmisores, ni el cerebro receptor, sienten ó perciben.

Sensaciones internas. — Su definición. — *Sensaciones morbosas.* — ¿Hay en ellas impresión, transmisión y recepción? — Número de las *sensaciones internas.* — Su clasificación.

CAPÍTULO III. — DEL SENTIMIENTO. 35

8. ¿Qué se entiende por *sentimiento*? — ¿En qué se diferencia de la *sensación*? — ¿En qué se distingue de la *percepción*? — División de los sentimientos en *estéticos, intelectuales y morales.* — ¿Cuáles son los sentimientos llamados *emociones*? — División de estas en *agradables y desagradables,* etc. — *Sentimientos complejos:* sentimientos sociales, sentimiento religioso, esperanza, temor, alegría, tristeza, envidia, indignación y desesperación.

CAPÍTULO IV. — DEL PLACER Y DEL DOLOR. 38

9. El placer y el dolor son las dos determinaciones extremas de la sensibilidad. — ¿Hay fenómenos *afectivos indiferentes*? — El placer y el dolor no pueden ser rigurosamente definidos. — ¿Es posible determinar las condiciones que hacen el que una modificación *afectiva* sea *agradable* ó *desagradable*? — Fenómenos fisiológicos de expresión del placer y del dolor.

CAPÍTULO V. — DE LA BELLEZA Y DEL GUSTO. 40

10. Qué sea la *belleza*, y qué sea el *gusto.* —
De la belleza. — Su definición. — Diferénciase de la *verdad*, de la *bondad*, de la *utilidad* y de la *perfección.* — Del *sentimiento de lo sublime.* — Formas de la *belleza:* absoluta, real é ideal.

Del gusto. — Definición del *gusto.* — *Gusto espontáneo* y *gusto reflejo.* — ¿Qué debe hacerse para formar y perfeccionar el *gusto*?

SECCION II. — NOOLOGÍA.

11. Definición y etimología de la *noología.* — Orden que debe seguirse en el estudio de la *noología.*

CAPÍTULO PRIMERO. — DE LA INTELIGENCIA EN GENERAL. 43

- ¿Qué es la *inteligencia*? — ¿Qué es *conocer*? — Etimología de la *voz inteligencia.* — Carácter genérico de los fenómenos de *inteligencia.* — División de este segundo género de fenómenos psicológicos en once especies.

CAPÍTULO II. — DE LA PERCEPCION EXTERNA. 44

12. Definición de la *percepción externa:* nombres que recibe el re-

sultado de esta función intelectual. — Requisitos de la percepción externa. — Nuestra ignorancia acerca del modo de verificarse la percepción. — Diferencias entre la percepción y la sensación. — División de las percepciones externas en visuales, auditivas, etc. — Usos de la percepción externa.

CAPÍTULO III. — DE LA PERCEPCION INTERNA. 47

13. Definición de la percepción interna; nombres que recibe el resultado de esta función intelectual. — Etimología de las voces *conciencia* y *apercepcion*. — Importancia y usos de la percepción interna.

CAPÍTULO IV. — DE LA ATENCION. 48

14. Definición de la atención. — Su carácter. — Su división en espontánea y voluntaria. — Explicación de las voces y locuciones *curiosidad*, *observación interna*, *reflexionar*, *comparar*, *meditar*, *contemplar*, *recogerse*, *examen de conciencia*, *aplicación*, *distracción*, *ligereza*, etc. — Usos y efectos de la atención.

CAPÍTULO V. — DEL JUICIO, DEL CONOCIMIENTO Y DE LA IDEA. 50

15. Definición del juicio. — Su etimología. — División de los juicios en directos y reflejos: cuáles son los directos, y cuáles los reflejos. — Importancia del juicio.

Conocimiento y noción. — Definición de estas dos voces. — Diferencias entre las mismas.

Definición de la *idea*. — Etimología de esta voz. — Sus acepciones. — Clasificación de las ideas en de substancia, de modo y de relación; — en concretas y abstractas; — en individuales, particulares y generales. — Divisiones menos importantes de las ideas. — Origen de las ideas.

CAPÍTULO VI. — DE LA RECORDACION. 54

16. Definición de la recordación ó *memoria*. — Recuerdo. — Reminiscencia. — Conservación de los conocimientos. — Su reproducción. — Dotes de la memoria: ¿de qué dependen estas dotes? — Importancia y necesidad de la memoria. — Asociación de las ideas: su división en espontánea y voluntaria. — Efectos de la asociación de las ideas.

CAPÍTULO VII. — DE LA IMAGINACION. 58

17. Definición. — Imaginación reproductiva (*memoria imaginativa*), perceptiva (*concepcion*), y productiva ó creadora (*genio*, *ingenio*, *númen*, etc.). — Importancia y usos de la imaginación.

CAPÍTULO VIII. — DE LA ABSTRACCION. 60

18. Definición. — Idea abstracta. — Diferencia entre abstracción y análisis. — Las abstracciones son verdaderas entidades para la inteligencia. — Usos de la abstracción.

CAPÍTULO IX. — DE LA GENERALIZACION. 62
Definición. — Idea general. — ¿De qué depende la mayor ó menor generalidad de las ideas? — Etimología de la voz *generalizacion*. — Importancia y usos de la generalizacion.

CAPÍTULO X. — DE LA INDUCCION. 64
19. ¿Por qué se llaman funciones *racionales* la induccion y la deducccion? — La razon no opera sino sobre abstracciones y generalidades. — Definición de la induccion. — Importancia y usos de esta funcion racional.

CAPÍTULO XI. — DE LA DEDUCCION. 67
Definición de la deducccion. — Division de la deducccion, como de la induccion, en espontánea y refleja. — Importancia y usos de la deducccion.

CAPÍTULO XII. — DE LA SIGNIFICACION. 68
20. ¿Qué es la *significacion*? — ¿Qué es *lenguaje*? — Division del lenguaje en natural y artificial; en mudo y vocal. — Subdivision del lenguaje vocal en inarticulado y articulado. — Etimología de la voz *lenguaje*. — Intima union entre el pensamiento y la palabra. — Importancia y usos del lenguaje.

Recapitulacion de la noología. — Los sentidos, la conciencia y la razon, son los principales medios que tiene el hombre para adquirir conocimientos efectivos. — Conocimientos empíricos ó experimentales, y racionales. — Indole de la experiencia y de la razon; origen de los conocimientos humanos; idem de los conocimientos racionales.

CAPÍTULO XIII. — DE LA VERDAD Y DE LA CERTIDUMBRE. 74
La *verdad* es la aspiracion natural y constante de la inteligencia humana.

La *certidumbre* es el estado en que nos encontramos cuando poseemos la verdad.

SECCION III. — PRASOLOGÍA.

21. Definición y etimología de la *prasología*. — Orden que se ha de seguir en su estudio.

CAPÍTULO PRIMERO. — DE LA ACTIVIDAD EN GENERAL. 76
Definición de la *actividad* y de la *pasividad*. — Division de la actividad humana en *espontánea* y *voluntaria*.

CAPÍTULO II. — DE LA VOLUNTAD. 77
Definición de la voluntad. — ¿Qué es *querer*? — ¿Cómo se llaman

los fenómenos psicológicos de voluntad?— El *querer* supone *poder*. — ¿Qué es lo que constituye el *poder*? — ¿De dónde nace la *acción*? — ¿Dónde se encuentran las condiciones del *mérito*? — Caracteres de la *voluntad*. — Caracteres del *poder*. — Relaciones de la voluntad con la inteligencia. — ¿Qué son *motivos*? — ¿Qué es *deliberar*? — Análisis de los fenómenos de voluntad: posesion de sí mismo, deliberacion, resolucion y ejecucion. — ¿En qué relacion se hallan esos elementos? — Importancia y usos de la voluntad.

CAPÍTULO III. — DE LA ESPONTANEIDAD. 86

22. Definicion y etimologia de la espontaneidad. — Su division en instinto y deseo.

Instinto: su definicion y etimologia. — Sus caracteres: en qué se diferencia de la inteligencia.

Deseo: su definicion. — ¿En qué se diferencia del *instinto*, de la *voluntad*, de la *inclinacion* y de la *pasion*?

CAPÍTULO IV. — DE LA LIBERTAD. 89

23. Definicion. — Demostracion directa é indirecta de que la voluntad es libre. — Refutacion de las objeciones hechas contra la existencia de la libertad humana ó libre albedrío del hombre.

CAPÍTULO V. — DEL HÁBITO. 91

24. Definicion. — ¿Cómo se llaman los hábitos morales? — ¿Somos responsables de los actos habituales? — La fuerza del hábito no es un principio puramente mecánico, ni un simple efecto de la asociacion de las ideas, ni debe confundirse con el instinto ó con la inclinacion. — Importancia y usos del hábito.

CAPÍTULO VI. — DEL BIEN Y DE LA FELICIDAD. 94

Bien. — ¿Qué es el *bien moral*? — El bien moral es obligatorio para el hombre.

Felicidad. — Su definicion. — Su division. — ¿En qué consiste la felicidad humana? — ¿De qué nace que el hombre confunda á menudo la idea de su *bien* con la de su *felicidad*? — ¿Por qué se llaman *bienes* las *riquezas*?

SECCION IV. — SÍNTESIS DE LAS FACULTADES ANÍMICAS.

25. Todo análisis debe ir seguido de su síntesis. — ¿Por qué?

CAPÍTULO ÚNICO. — DE LA SÍNTESIS ANÍMICA. 97

¿Qué resultados da el análisis del *YO HUMANO*? — Simultaneidad en el ejercicio de las facultades del alma. — Correspondencia mútua entre la voluntad y la sensibilidad; entre la voluntad y la inteligencia; entre la inteligencia y la sensibilidad. — Síntesis del *YO HUMANO*.

TOMO SEGUNDO. — LOGICA.

- PRENOCIONES. 1
26. Definición de la lógica. — Comparación entre la psicología y la lógica. — Objeto, fin y medios de la lógica. — Verdadera dirección de las reglas lógicas. — División de la lógica: crítica, metodología, gramática y dialéctica. — Relaciones de la lógica con las demás ciencias. — Utilidad e importancia de la lógica.

PARTE PRIMERA. — CRÍTICA.

27. Definición de carácter analítico de la crítica. — Importancia del estudio crítico de nuestras facultades intelectuales. — División de la crítica en general y especial.

La CRÍTICA GENERAL trata del juicio y de los criterios.

CAPÍTULO PRIMERO. — DEL JUICIO. 7

Análisis del juicio. — Su definición. — Percepción y afirmación que hay en todo juicio. — Los juicios reflejos son objeto especial de la crítica. — Análisis del juicio bajo los aspectos psicológico, gramatical y lógico.

28. *Clasificación de los juicios.* — Materia del juicio; su forma. — Varios aspectos de la forma de un juicio: cantidad, cualidad, relación y modalidad. — División de los juicios por su *cantidad* (universales, particulares y singulares). — Por su *cualidad* (afirmativos, negativos y limitativos). — Por su *relación* (categóricos, hipotéticos y disyuntivos). — Por su *modalidad* (problemáticos, asertóricos y apodicticos).

29. *Estados del juicio.* — Motivos de juzgar. — Certeza: su carácter; su división en metafísica, física y moral. — Evidencia: objetiva y subjetiva. — Probabilidad: su carácter variable. — Duda: afirmativa y negativa: indiferencia de la duda. — Relaciones entre los tres estados posibles del juicio. — Fe: teológica, histórica y filosófica.

30. *Verdad ó valor lógico de los juicios.* — La verdad es indefinible: verdad objetiva y subjetiva. — Problema metafísico de la verdad objetiva: problema lógico de la verdad subjetiva. — Escepticismo: refutación del escepticismo absoluto y del relativo.

CAPÍTULO II. — DE LOS CRITERIOS. 21

31. Definición del criterio: existencia de los criterios. — Enumeración de los criterios: testimonio de los sentidos; de la conciencia; evidencia de la razón; testimonio de la memoria; de la autoridad y del sentido comun. — División de los criterios en derivados y primitivos: caracteres propios de la conciencia y de la evidencia como criterios primitivos.

32. *Del testimonio histórico.*— Su definición.— La fe que le otorgamos es natural y legítima.— Condiciones críticas del testimonio histórico.— Condiciones referentes al que recibe el testimonio : arte *hermenéutica* : sus reglas capitales.

Tradicion : escrita y oral : valor de la tradicion universal y constante.— Aforismos fundamentales de la crítica histórica.— Autoridad divina : su infalibilidad.

33. *Del sentido comun.*— Verdades de sentido comun : sus caracteres de universalidad en la creencia y obscuridad en sus motivos.— La universalidad no es la causa , sino el efecto , de la evidencia.— La obscuridad no puede ser pretexto del escepticismo.

La CRÍTICA ESPECIAL trata del análisis lógico de las funciones intelectuales, del juicio que envuelve el ejercicio de estas, y de las reglas para la buena direccion de las mismas. — Division de las facultades intelectuales en *empíricas, representativas, regulativas y racionales.*

CAPÍTULO PRIMERO.— DE LAS FUNCIONES INTELLECTUALES EMPÍRICAS. 54

34. Son la percepcion externa y la interna.— La funcion instrumental de la primera es la atencion ; el instrumento de la segunda es la reflexion.

De la percepcion externa.— Su análisis.— Juicios de exterioridad : su fundamento.— Estados del juicio de exterioridad.— Valor lógico del mismo ; condiciones críticas de este valor lógico.— Máximas de conducta práctica en el uso de los sentidos externos.

De la atencion.— Su importancia.— Sus efectos.— Reglas para dirigirla con acierto.

35. *De la percepcion interna.*— Su análisis.— Fundamento del juicio que va envuelto en toda percepcion interior.— Certeza, único estado posible de este juicio.— Valor lógico absoluto del mismo.— Condicion crítica de la infalibilidad de la conciencia.

De la reflexion.— Su importancia.— Sus efectos.— Reglas para ejercitarla con acierto.

CAPÍTULO II.— DE LAS FUNCIONES INTELLECTUALES REPRESENTATIVAS. 46

Estas son la memoria y la imaginacion.

36. *De la memoria.*— Análisis del recuerdo.— Estados del juicio que interviene en todo recuerdo.— Valor lógico de los recuerdos.— Reglas críticas para el buen uso de la memoria : mnemotecnia.— Asociacion de las ideas ; espontánea y voluntaria : reglas para la buena asociacion de las ideas.

De la imaginacion.— Su influencia en las percepciones externas.— En las internas.— En el ejercicio de la razon.— Regla práctica para

evitar los errores consiguientes á la desmedida intervencion de la fantasia en el ejercicio de nuestras facultades.

CAPÍTULO III. — DE LAS FUNCIONES INTELLECTUALES REGULATIVAS. 55

37. Estas son la abstraccion y la generalizacion.

De la abstraccion. — Carácter regulativo de esta función. — La abstraccion lógica es un análisis subjetivo. — Regla general de la abstraccion.

De la generalizacion. — Su carácter regulativo. — Comprension y extension de las ideas ó términos. — Su antagonismo y proporcionalidad.

38. Género; especie; individuos; diferencia; género próximo; última diferencia. — Regla de la generalizacion.

CAPÍTULO IV. — DE LA RAZON. 59

39. Definición de la razon. — Diferencias psicológicas entre el hombre racional y los animales irracionales. — Ejercicio espontáneo de la razon: ejercicio reflejo (raciocinio).

De los principios intuitivos de la razon. — Intuicion: su definición: principios intuitivos. — Sus caracteres de evidencia, espontaneidad, necesidad y universalidad. — Su modo de formacion: induccion espontánea ó generalizacion inmediata. — La critica nada tiene que prescribir acerca de los principios intuitivos.

40. *Del raciocinio.* — Su definición: discurso. — Division del raciocinio en inductivo y deductivo.

Raciocinio inductivo: ¿ cómo se formula su fundamento? — Clases de juicios que hay en toda induccion refleja ó científica. — Reglas criticas para inducir bien. — Induccion analógica. — ¿ En qué casos se emplea la analogia? — Reglas de la induccion analógica.

Raciocinio deductivo. — Clases de juicios que hay en toda deduccion. — Fórmulas de los principios intuitivos en que se funda el raciocinio deductivo. — Sus reglas criticas.

CAPÍTULO V. — DEL ERROR, DE SUS CAUSAS Y DE SUS REMEDIOS. 72

41. Diferencia entre la ignorancia y el error. — Causa general de nuestros errores. — Causas especiales. — Remedios del error.

PARTE II. — METODOLOGÍA.

42. Definicion: carácter sintético de la metodologia; su importancia; órden que se ha de seguir en su estudio.

CAPÍTULO PRIMERO. — DEL MÉTODO EN GENERAL. 77

Definicion: su division en analítico y sintético. — Consideraciones acerca de ambos procedimientos metodicos. — Reglas comunes á ambos métodos. — Reglas propias del método analítico. — Idem del sintético. — No todo análisis ni toda sintesis es método.

CAPÍTULO II. — DE LAS FUNCIONES INTEGRALES DEL MÉTODO CIENTÍFICO. 84

43. Funciones integrales del método.

Observacion. — Definicion é importancia. — Actos que han de perfeccionarla.

Experimentacion. — Definicion y utilidad. — Sus reglas.

Hipótesis. — Definicion. — Su naturalidad, legitimidad y utilidad.

— Condiciones que debe cumplir.

44. *Definicion.* — ¿Qué se entiende por definicion? — Consideraciones generales. — Reglas de la definicion. — Descripcion: construccion.

45. *Division.* — Su definicion. — Miembros de division; principio de la division lógica, y varios puntos de vista de los cuales puede tomarse. — Reglas de la division. — Codivisiones, subdivisiones, divisiones dicotómicas y politómicas.

46. *Clasificacion.* — Definicion: su division en espontánea y voluntaria; en artificial y natural. — Reglas de la clasificacion artificial.

Teoria y sistema. — Definicion y carácter de la teoria. — Definicion del sistema. — Diferencia esencial entre la teoria y el sistema.

CAPÍTULO III. — DE LA CIENCIA COMO FIN DEL MÉTODO. 101

47. Fin del método; principios fundamentales y formales; datos. — Servicios que el método presta a las ciencias. — Demostracion. —

Cuestion. — Demostracion inmediata y mediata; directa é indirecta; *à priori* y *à posteriori*. — Axiomas, postulados, teoremas, problemas, corolarios, escolios y lemas.

CAPÍTULO IV. — DE LA ESPECIALIDAD DE LOS MÉTODOS. 109

48. Division de las ciencias en racionales y empiricas. — Diferencias entre estos dos órdenes de ciencias. — Corolario que se deduce de dichas diferencias.

PARTE III. — GRAMÁTICA.

49. Definicion y etimologia. — Sus relaciones con la psicologia; su importancia; órden que ha de seguirse en su estudio.

CAPÍTULO PRIMERO. — TEORIA DEL SIGNO. 114

Definicion del signo. — Elementos de todo hecho de significacion. — Signos naturales y artificiales. — Todas las cosas pueden ser signos.

CAPÍTULO II. — DEL LENGUAJE.

50. Definicion. — Órdenes del lenguaje; gritos, gestos y palabras; lenguaje natural y artificial. — Diferencias de estos lenguajes. — Aplicacion de cada uno de ellos. — Origen del lenguaje hablado.

CAPÍTULO III. — ANÁLISIS DE LA ORACION. 123

51. Oracion; etimologia ó lexicologia; sintaxis; partes de la oracion

- con su clasificacion. — Clases de palabras que admitimos. — Accidentes gramaticales.
52. *Nombre*. — Su definicion y su division. — Sus accidentes. — Género, número y declinacion.
53. *Articulo*. — Su definicion. — Su division. — Sus accidentes gramaticales.
Pronombre. — Su definicion. — Personas. — Accidentes gramaticales del pronombre.
54. *Verbo*. — Teoria ideológica del verbo; teoria del verbo único; teoria de la pluralidad de verbos. — El verbo significa siempre el atributo de un juicio. — Divisiones del verbo.
55. Accidentes gramaticales del verbo. — Personas. — Números. — Tiempos. — Modos. — Voces.
Participio. — Su definicion. — Su division. — Nombres verbales; gerundio; supino.
56. *Preposicion*. — Definicion. — Su uso. — Relaciones que expresa. — Carece de accidentes.
Adverbio. — Definicion. — Uso. — Modificaciones que expresa. — Carece de accidentes.
57. *Conjuncion*. — Definicion. — Carácter. — Relaciones que expresa. Es indeclinable.
Interjeccion. — Definicion. — Carácter. — Su inarticulacion. — Carece de accidentes.
- CAPÍTULO IV. — SÍNTESIS DE LA ORACION. 137
58. ¿Qué es hacer la sintesis de la oracion? — Definicion y etimología de la voz sintáxis. — Diferencia entre *sintesis* y *sintáxis*. — Cosas que considera la sintáxis en la oracion. — Concordancia y sus clases. — Régimen y su fundamento. — Construccion y sus clases. — Todas las clases de construccion son igualmente naturales, directas y claras.
- CAPÍTULO V. — DE LA ESCRITURA. 161
59. Definicion; periodos de la escritura. — Pintura, y sus inconvenientes como especie de escritura. — Símbolos y jeroglíficos; sus inconvenientes. — Escritura fonográfica; su division. — Utilidad de esta escritura.

PARTE IV. — DIALÉCTICA.

60. Definicion: Relacion que tiene con la gramática. — Carácter formal que imprime á sus procedimientos. — Idea de un desarrollo dialéctico.

CAPÍTULO PRIMERO. — DE LA PROPOSICION. 169

Definicion de la proposicion. — Los juicios reflejos son los únicos que pueden traducirse por verdaderas proposiciones dialécticas.

- De la proposición considerada en sí misma.*— Cosas á que hay que atender en la proposición.— Cantidad de las proposiciones.— Cualidad de las mismas.— Relacion y modalidad de las mismas.
61. Extension y comprension del predicado.— División de las proposiciones por su materia.— ¿Mediante qué principios se reducen las proposiciones compuestas á simples?
62. *Comparacion de las proposiciones.*— Su oposicion.— Casos de oposicion.— Conversion.— Casos de conversion.— Equivalencia; su uso.
- CAPÍTULO II.— DE LA ARGUMENTACION. 183
63. Definicion.— ¿Qué es *antecedente* y qué es *consiguiente*?— División de la argumentacion.— Condiciones para argüir con fundamento.
64. *Silogismo.*— Definicion.— Etimología de la voz *silogismo*.— Términos: qué son, y cuántos tiene el silogismo.— Reglas del silogismo.
65. Figuras del silogismo: qué son, y cuántas son.— Modos del silogismo.
66. División de los silogismos en categóricos, hipotéticos y disyuntivos.— Silogismos *complejos*.
67. *Argumentaciones no silogísticas.*— Cuáles y cuántas son.— Entimema.— Epiquerema.— Prosilogismo y Episilogismo.
68. Sorites: directo y regresivo.— Dilema: retorsion dilemática.— Ejemplo: argumentaciones parecidas al ejemplo.— Otros argumentos mas bien retóricos que dialécticos.
- CAPÍTULO III.— DE LOS SOFISMAS. 206
69. Importancia científica de la argumentacion silogística.— Falacia; paralogismo; sofismas.— División de los sofismas.— Sofismas que consisten en palabras.
70. Sofismas que pertenecen al pensamiento.— Causas de los paralogismos y sofismas.— Medios de evitarlos.— Idem de combatirlos.

DEPOSITOS Y LIBRERIAS DE VENTA

En Madrid: D. Juan de Dios, libreria clásica de la
Pública, calle de San Mateo.
En Barcelona: D. Juan de Dios, calle de San Mateo.
En Valencia: D. Juan de Dios, calle de San Mateo.
En Zaragoza: D. Juan de Dios, calle de San Mateo.

DEPOSITOS Y LIBRERIAS DE VENTA

En Madrid: D. Juan de Dios, libreria clásica de la
Pública, calle de San Mateo.
En Barcelona: D. Juan de Dios, calle de San Mateo.
En Valencia: D. Juan de Dios, calle de San Mateo.
En Zaragoza: D. Juan de Dios, calle de San Mateo.

DEPÓSITOS Y LIBRERÍAS DE VENTA.

- EN MADRID : *D. Justo Serrano*, librería clásica de la *Publicidad*, pasaje de Matheu.
- EN BARCELONA : *D. Pablo Riera*, calle de Robador, números 24 y 26.
- EN VALENCIA : *D. Nicolás Aguilar*, calle del Mar.
- EN LA HABANA : *D. Andrés Graupera*, calle del Obispo.

En los mismos puntos se hallarán las siguientes obras de texto :

ELEMENTOS DE ÉTICA, por D. José María Rey y Heredia.—*Segunda edición.*—12 rs. vn.

ELEMENTOS DE LITERATURA, ó *Tratado de Retórica y Poética*, por D. Pedro Felipe Monlau.—*Segunda edición.*—16 rs. vn.

DICCIONARIO ETIMOLÓGICO

DE
LA LENGUA CASTELLANA.

Precedido de unos RUDIMENTOS DE ETIMOLOGÍA. — Por don Pedro Felipe Monlau.—Precio : 32 rs. vn.

Este DICCIONARIO es el complemento de los estudios elementales de la Gramática y de la Retórica;—puede agregarse como apéndice á todas las GRAMÁTICAS, así castellanas como latinas, que sirven en las escuelas;—es una preparación para el estudio de la GRAMÁTICA GENERAL;—y debe considerarse, por fin, como complemento de todos los DICCIONARIOS.